

DIEGO SOARES DA SILVEIRA

**NARRATIVA HISTÓRICA, ETNOGRAFIA E REFORMA AGRÁRIA
EM UM ASSENTAMENTO RURAL**

Dissertação de Mestrado em Antropologia Social
Para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Programa de Pós-graduação em Antropologia Social
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Orientadora: Claudia L W Fonseca

**Porto Alegre
2005**

DEDICATÓRIA

**As famílias do 19 de Setembro,
em nome de sua “luta”.**

**Em *memorium* a minha mãe, Verônica, cuja
vida foi sempre um exemplo.
E ao meu irmão, Moises,
por continuar ao meu lado
apesar da distância.**

AGRADECIMENTOS

Este é um momento especial em minha trajetória pessoal e intelectual, resultado dos oito anos que passei na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Durante este período, foram inúmeras as vezes que recebi o auxílio dos professores do IFCH, que dentro ou fora de aula forneceram as chaves para um mundo simbólico que eu então desconhecia, onde encontrei a minha vocação mais profunda, e apreendi a compartilhar o desejo pelos múltiplos caminhos da antropologia, sociologia, literatura, história e filosofia. Também foi nesta universidade que descobri, junto com os meus colegas e companheiros, a importância do engajamento político. Foi neste contexto, marcado pelo debate constante e pelo incentivo à produção do conhecimento, que me tornei o que sou hoje. Desta jornada, guardo as imagens de uma experiência humana que me institui enquanto sujeito histórico, resultado de um conjunto de confluências e divergências que estão para além de minha existência individual. Neste percurso, algumas pessoas merecem uma menção especial.

Esta dissertação é o resultado de uma “parceria” com os assentados do 19 de Setembro, guerreiros que me ensinaram o significado e a importância da luta constante por dignidade e cidadania. Foi nas relações cotidianas que mantivemos nos últimos três anos que apreendi na prática o valor de se compartilhar o pão, a vida e as imagens projetadas sobre o tempo. Espero que um dia possamos colher juntos as sementes que estamos plantando.

Agradeço imensamente à professora e amiga Claudia Fonseca, cuja sabedoria pessoal só não ultrapassa a sua humildade humana, pelas vezes que me permitiu compartilhar o sentimento agradável da responsabilidade intelectual, sem perder os rumos do engajamento político. Foi com ela que apreendi os caminhos da antropologia, e a relação do conhecimento teórico com sua aplicação prática e social.

Aos pesquisadores do Núcleo de Antropologia e Cidadania, pelo ambiente agradável e repleto de criatividade, pelas discussões e exemplos estimulantes. Em especial às professoras Daisy Barcellos e Denise Jardim, assim como às amigas Heloísa Paim, Marta Jardim, Patrice Schuch, Miriam Chagas e Alinne Bonetti. Agradeço o vosso auxílio e incentivo durante todo o período de minha formação.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em especial a Carlos Steil, Ari Pedro Oro, José Catafesto, Sérgio Batista e Cornélia Eckert, mestres que me indicaram leituras, dentro ou fora da sala de aula, sem as quais este trabalho não seria possível. O vosso apoio, simpatia e exemplo de clareza teórica e engajamento intelectual foram fundamentais na minha formação acadêmica.

Aos colegas do curso de graduação e pós-graduação, principalmente aqueles com quem compartilhei dúvidas e questionamentos. As nossas relações informais, resultado da convivência durante um período importante de nossas vidas, estão nas entrelinhas deste trabalho, e certamente, para sempre na memória do seu autor.

Ao auxílio importante da equipe de extensão, principalmente ao professor Gustavo Merten, que disponibilizou o seu tempo para esclarecer dúvidas e questionamento. Também agradeço o auxílio prestado pelos amigos extensionistas Luciano Corbellini, Mariana Arreguy e Leandro Benatto. A composição deste trabalho não seria possível sem a vossa ajuda. Por isso, compartilho o mérito, e assumo a responsabilidade pelos erros cometidos.

Aos amigos que me auxiliaram durante a pesquisa de campo; os estudantes de Ciências Sociais, Carlos Alberto Azambuja, Marcelo Basso e Flávio Goubi. As nossas discussões sobre o assentamento 19 de Setembro foram importantes na composição dos escritos aqui apresentados. Obrigado por continuarem acreditando em uma sociedade mais justa e igualitária.

Vicentina foi a companheira que esteve sempre ao meu lado nos momentos mais difíceis, suportando as dores do parto com coragem e dedicação: ofereço aos teus olhos, prisma de cores indefinidas onde o universo assume forma e sentido, uma sinfonia completa de agradecimentos.

Palavras não são suficientes para descrever a importância da minha família, fonte constante de apoio durante todo o percurso de formação intelectual. O auxílio constante do meu pai, dos meus avós e dos meus irmãos foi fundamental na composição das linhas que se seguem. Peço desculpa pelos momentos ausentes. Este trabalho também é uma homenagem a vossa compreensão.

Esta pesquisa não seria possível sem o apoio da CNP'q, durante o período de graduação, e da CAPES, durante o período de Pós-Graduação; instituições que tem colaborado de forma significativa na formação de novos pesquisadores, contribuindo para o desenvolvimento científico da sociedade brasileira.

*“Seu dotô, só me parece
que o sinhô não me conhece.
Nunca soube quem sou eu.
Nunca viu minha paioça.
Minha muié, minha roça.
E os fio que Deus me deu.*

*Se não sabe, escute agora.
Que eu vou conta minha história.
Tenha a bondade de ouvi:
eu sou da crasse matuta
da crase que não desfruta
das riqueza do Brasil.”*

**(Patativa do Assaré,
do Poema “Seu Dotô me conhece?”).**

RESUMO

Este trabalho tem como tema a reforma agrária, entendida aqui enquanto uma política pública implementada pelo estado; e como objeto de reflexão um processo de assentamento que teve início na década de 1990, e dura até os dias de hoje. O assentamento 19 de Setembro fica em Guaíba, uma pequena cidade localizada nos arredores de Porto Alegre/RS. São vinte e cinco famílias de agricultores provenientes da região norte do estado, cujo ingresso nas mobilizações políticas do MST se deu no final dos anos oitenta, em um período de transição democrática. Desde o momento em que foram assentados, os agricultores passaram a ser alvo de um conjunto de projetos de “mudança social”, tendo como objetivo a concretização de ideais políticos diferenciados: de um lado o MST, com sua proposta de transformação do camponês em um trabalhador rural consciente dos seus interesses de classe; do outro lado, os agentes governamentais, com seus ideais de agroindústria e inserção do camponês no mercado mundial. Entretanto, a análise da experiência cooperativista implementada no 19 de Setembro demonstra que na prática, pelo menos na década de 1990, essas oposições não eram tão claras assim. Além disso, a análise da ruptura do projeto cooperativista revela o “sujeito oculto” da reforma agrária, aquele que não aparece na mídia, e que se constitui a partir de um projeto camponês: família, trabalho e terra. Diferente do que alguns estudos de caso têm apontado, a organização e o valor família, no caso aqui analisado, convivem perfeitamente com um imaginário político constituído simbolicamente na *luta*. A análise das narrativas dos assentados mostra que, ao invés de uma introjecção da resignação, os assentados constroem uma imagem de si positiva, tendo como elemento fundamental a simbologia épica do herói, que vence os obstáculos com fé, esperança e bravura.

Palavras-chave:

Reforma Agrária; Assentamentos Rurais; Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra; Sociedades Camponesas; Narrativa História; Etnografia; Antropologia Aplicada; Extensão Universitária.

ABSTRACT

This paper takes as a theme the land reform, understood as a public policy implemented by the state, and as an object of reflection a process of land settlement that began in the early 1990's, and lasts until today. The settlement "19 of September" is next to Guaíba, a small town located near Porto Alegre, the capital of Rio Grande do Sul. It includes twenty five landless peasant families that came from the north of the state, and that were part of the mass political activities of the Brazilian Landless Workers Movement at the end of the 1980's, during the period of democratic transition. From the very first moment that they were settled by the state, the peasants became the target of projects of "social change", that were oriented by different political ideals: on the one hand, the Landless Workers Movement, with its proposal to transform the peasants into revolutionary agricultural workers conscious of their class interests; on the other hand, the government agents, with their agro-industrial ideal and their plan to insert the peasants into the global market. However, the analysis of a cooperative experience implemented on the "19 of September" settlement demonstrates that, from a practical viewpoint, at least in the early 1990's, the opposition between these ideals was not that clear. Furthermore, the analysis of the rupture of the cooperative project reveals the "hidden subject" of the land reform, the one that doesn't appear in the media, and that is produced by the peasant project: family, work and land. Differently from what other case studies have pointed out, the family organization and values, in this case, work perfectly well with the political imaginary forged symbolically through a history of conflict. The analysis of the settlers narratives demonstrates that, far from introjecting attitudes of resignation, they build a positive self-image, having as a fundamental element the epic symbolism of the hero who overcomes obstacles through faith, hope and courage.

Key-words:

Land Reform; Land Settlements; Brazilian Landless Workers Movement; Peasants Societies; Historical Narrative; Ethnography; Applied Anthropology; University Extension Work

SUMÁRIO

ANTEATO: Um Convite à Navegação.....	10
Primeiro Ato – O Assentamento 19 de Setembro.....	17
1.1. A Paisagem.....	17
1.2. O Cenário.....	22
1.3. O Contexto Sócio-histórico: um ponto de partida.....	26
Segundo Ato – Etnografia e Narrativa Histórica.....	38
2.1. A prática da Etnografia em Debate.....	41
2.2. Personagens, Interlocutores e Contextos Específicos.....	52
2.3. A Narrativa Histórica e a Reordenação do Tempo Vivido.....	55
Terceiro Ato – Uma Antropologia do Encontro.....	58
3.1. Os Estudantes Universitários e a Feirinha Agroecológica.....	60
3.2. Os Primórdios da Inserção em Campo.....	65
3.3. O Projeto de Extensão: entre a projeção ideal e a realidade etnográfica.....	70
3.4. A Antropologia e Extensão Rural: uma ética tridimensional.....	87
Quarto Ato – Cooperativa ou Cooperação: as imagens da ruptura.....	92
4.1. Um breve Olhar Histórico sobre o Cooperativismo.....	93
4.2. Políticas Públicas do Estado Brasileiro e a Modernização cooperativa no Norte do Rio Grande do Sul.....	96
4.3. O Cooperativismo e o MST.....	100
4.4. A Experiência da Cooperativa no 19 de Setembro: uma narrativa multivocal.....	104
4.5. O Cooperativismo e o <i>Desencantamento do Mundo</i>	121
4.6. A Resistência do Sujeito Histórico.....	126
Quinto Ato – A Poética da Experiência.....	133
5.1. A Cidade de Lonas.....	140
5.2. As Ocupações de Terra: <i>sofrimento e luta</i>	147
5.3. O Conflito da Praça da Matriz: o episódio da degola.....	153
5.4. A Marcha Final.....	159
5.5. A Simbologia da Luta pela Terra: retratos de uma epopéia.....	162
ATO FINAL: A Épica do Imaginário.....	175

ANTEATO

Um Convite à Navegação

Esta parte inicial aborda as questões preliminares, presente nos comentários do autor ao produto final. É neste espaço introdutório que procuro apresentar as dúvidas e questionamentos que orientaram a realização desta pesquisa, as conexões existentes entre os capítulos, e a estrutura interna de cada um deles. A representação inicial deste processo de composição, no entanto, não é tarefa fácil, pois exige uma preocupação redobrada com a economia do texto. O que temos aqui é um mapa de navegação; uma visão reduzida e abrangente do todo. Algo que pode auxiliar o leitor a localizar-se, sem retirar-lhe o direito de percorrer o seu próprio caminho. Os argumentos não seguem a seqüência cronológica dos fatos, mas assumem uma forma antilinear, onde cada capítulo representa um corte transversal na historicidade da pesquisa, nos apresentando o objeto de nossa reflexão sob ângulos diferenciados e complementares.

O tema principal desta narrativa etnográfica é a reforma agrária, abordada a partir de um estudo de caso: um processo de assentamento que teve início na década de 1990, no Rio Grande do Sul, e dura até os dias de hoje. Os nossos protagonistas são as famílias do “19 de Setembro”, tendo como coadjuvantes os agentes de mediação. Os saltos e rupturas que acompanham o exercício analítico, no entanto, ocorrem dentro de um contexto mais abrangente, marcado por um período de transição entre um regime ditatorial, onde as liberdades políticas e civis eram reprimidas pela autoridade e pela força das armas, e um regime democrático, onde o jogo político foi alterado e sofreu transformações significativas.

A perspectiva aqui adotada procura seguir a proposta de uma “etnografia do vivido e da experiência pessoal e social de reordenar a vida, a partir da condição de assentado”(MARTINS, 2003b, p. 27). A sua origem está na noção de *sujeito histórico*. Como afirma Martins, existe certamente um sujeito de carne e osso que se constitui na vivência concreta e cotidiana das contradições estruturais, e que emerge de forma mais visível no

processo de reforma agrária, constituindo-se nos interstícios dos projetos de inclusão social dos agentes de mediação. Esse sujeito da experiência histórica é ocultado pelas narrativas hegemônicas que anulam a sua historicidade, negando-lhe a consciência social que orienta a sua ação histórica. O que vemos na opinião pública é uma imagem estereotipada, representação fabricada de um ser anacrônico deslocado no tempo e no espaço; o reflexo dos interesses políticos da elite brasileira. A sua cultura, quando é reconhecida, surge aos olhos dos interventores como um obstáculo a ser superado pelas “forças da modernização”, engrenagens de uma “História Universal” inevitável ao olhar absolutista do pensamento colonizado, que é um reflexo quase imediato da consciência do colonizador e, portanto, uma espécie de anticonsciência histórica.

Ao chamar a nossa atenção para o sujeito que está na origem do processo de assentamento, Martins nega a visão espontânea dos agentes de intervenção e transfere a dialética da consciência para o ser social, que deixa de ser um mero reflexo da projeção ideológica dos interventores. Esta perspectiva, que tem sua origem primordial nas reflexões sobre filosofia e história de Marx, é aqui aproximada de uma hermenêutica compreensiva, onde a reconstrução do tempo vivido pela narrativa permite a reordenação da experiência histórica, nos possibilitando acessar os processos de significação através da interpretação das categorias sociais, que possuem a sua própria historicidade. Com isso, não cometemos o erro simétrico de privilegiar o “indivíduo”, pois ele também se constitui a partir de um “inconsciente de sociabilidade” construído pela linguagem. Por outro lado, também não reduzimos a ação aos condicionamentos estruturais, o que faria dos sujeitos simples joguetes nas mãos de forças invisíveis. Conforma uma expressão utilizada por Grespan, surge daí um “sujeito problema” que determina e é determinado pela história (2004, p. 16).

Este debate também se encontra presente na antropologia, principalmente nas discussões sobre a política indígena adotada pelo governo brasileiro durante o século XX, que reduzia os índios a meras vítimas de uma transformação da sociedade nacional, a chamada “modernização”, que os levaria, inevitavelmente, ao desaparecimento. Em relação a esta perspectiva, Manuela Carneiro da Cunha argumenta que ao invés de uma suposta passividade diante das mudanças, “os índios foram atores políticos importantes de sua própria história”, constituindo-se em “sujeitos” que “pensaram o que lhes acontecia em seus próprios termos”, fazendo opções circunstanciais e agindo conforme as suas possibilidades e interesses históricos (1992, p. 18-19). Conforme esclarece esta autora, a antropologia histórica buscou

um reconhecimento da “ação consciente – *agency*, em inglês – dos povos nativos enquanto sujeitos históricos, desenvolvendo estratégias políticas e moldando o próprio futuro diante dos desafios e das condições do contato e da dominação” (CUNHA, 1995, p. 227).

Uma perspectiva semelhante foi adotada por João Pacheco de Oliveira, que se contrapôs ao indigenismo oficial, procurando dar conta dos “processos de revitalização existentes em muitas sociedades indígenas” (1995, p. 79). Este autor afirma que não existe qualquer razão “para acreditar que os povos indígenas constituem algo necessariamente vinculado ao passado, que são apenas as testemunhas de uma fase pretérita da humanidade, os sobreviventes de um processo de evolução que os condena a um inevitável desaparecimento”. Segundo Oliveira, o futuro dos índios ainda está em aberto, para ser construído primordialmente por eles próprios, “em função das opções que vierem a adotar em contextos históricos concretos, retomando, adaptando e reatualizando elementos culturais, valores e sentimentos que os caracterizam” (Idem, p. 80).

James Scott argumenta que é preciso levar em conta a consciência dos agentes, porque por mais “parcial e imperfeita que seja o seu conhecimento da situação, eles foram dotados com intenções e valores que condicionam as suas ações” (1985, p. 38). Para este autor, a análise da experiência dos camponeses – suas conversas informais, os seus provérbios, canções, histórias, lendas e piadas – nos permite perceber até que ponto os “pobres” aceitam ou não a ordem social propagada pelas elites (idem, p. 41). Nas narrativas estão presentes categorias e representações sociais que expressam valores compartilhados, dotando o mundo social de significado, e ordenando a experiência de sujeitos específicos. Segundo Jean e John Comaroff (1992), as histórias contadas por pessoas comuns, devem ser situadas em relação ao contexto de poder e significado que lhes deu origem. A preocupação desses autores reside na necessidade de estudar como a realidade histórica é construída pelos próprios agentes, nas suas relações cotidianas.

A “invasão” do capital na agricultura, promovida por um lento processo de adaptação aos parâmetros ditados pelas grandes potências imperiais, como os países da Europa, e mais recentemente, os Estados Unidos, promoveu uma das maiores expropriações da história nacional, deixando para trás milhões de brasileiros que tiveram a sua cidadania corrompida pela ação política de uma elite que se reproduz desde os tempos mais remotos. Tendo como referência às discussões sobre sujeito histórico que foram apresentadas nos parágrafos

anteriores, devemos nos questionar sobre a reação que este processo gerou na população que foi alvo dos projetos de “modernização”. Teriam eles aceitado a imposição da “mudança” com resignação; ou resistiram com bravura a incoerência histórica de uma nacionalidade excludente? Estaremos nós diante de um camponês passivo, totalmente a disposição dos agentes de intervenção? Será que a ordem das elites se estabelece de forma hegemônica, restando ao camponês apenas o direito de se adaptar às transformações?

Estes questionamentos são aplicados ao processo de assentamento aqui analisado, que envolveu uma variedade de agentes de mediação e seus projetos de “mudança social”. Esta perspectiva procura o entendimento do “modo pelo qual os eventos são interpretados pelos atores e como a interpretação referencia a participação na situação de mudança” (NEVES, 1997, p. 410). A identidade social dos assentados surge no processo de negociação da sua nova condição social, processo esse cuja significação está em constante disputa -, o que envolve conflitos e divergências que perpassam as relações internas e externas ao assentamento. É este processo que constitui o objeto de reflexão do presente estudo. Não pretendo, de forma alguma, esgotar esta temática em um trabalho de proporções modestas. Tenho consciência da necessidade de efetivar novas pesquisas para sanar as óbvias lacunas aqui existentes, e espero ter a oportunidade de rever e aprofundar questões em futuras publicações.

Os dados etnográficos que serão apresentados ao leitor nos próximos capítulos foram coletados durante dois anos e meio de pesquisa de campo, que pode ser dividida em quatro fases diferenciadas e complementares. Na primeira, que foi de maio a setembro de 2002, se deu o processo de negociação da minha inserção em campo. Durante esses cinco meses, participei de reuniões com os representantes do assentamento e da equipe de extensão. Na segunda, que ocorreu em outubro de 2002, fiquei quinze dias no 19 de Setembro convivendo com os assentados em suas atividades cotidianas. Na terceira fase, que ocorreu entre março e agosto de 2003, acompanhei o conflito agrário na cidade de São Gabriel, e fiquei alguns dias acampado junto com os marchantes do MST. Durante esses seis meses, também fiz algumas saídas de campo em Guaíba, quando foi possível observar a repercussão do conflito entre os assentados. No quarto e último período, que ocorreu entre junho e novembro de 2004, retornei ao assentamento para realizar entrevistas. Foi nesta fase que tive a oportunidade de coletar

histórias que já haviam sido contadas em situações mais informais. Também foi durante este período que visitei o GRAC/RS¹, a COCEARGS/MST², e os técnicos da EMATER/RS³.

A pesquisa de campo, ancorada na tradicional técnica da observação participante, me permitiu conviver com os assentados no seu dia a dia, observando a forma como eles se relacionam com a sociedade mais abrangente, incluindo aí os agentes de mediação (equipe de extensão; MST; técnicos da Emater; instituições políticas e religiosas). O fato da pesquisa ter ocorrido durante um período de dois anos e meio, também me permitiu observar o cotidiano das famílias em momentos diferenciados, possibilitando uma análise do desenvolvimento das relações internas e externas durante um período relativamente longo, acompanhando, por exemplo, as mudanças dos cargos de representação política do 19 de Setembro e a relação dos assentados com acontecimentos históricos mais abrangentes, como as eleições e os conflitos agrários. Por outro lado, a realização de entrevistas me permitiu abordar a forma como os assentados reconstróem, através da narrativa histórica, os acontecimentos do passado, tendo em vista a sua interação com o presente.

Além disso, o fato dessas famílias serem provenientes da mesma região, me permitiu cruzar essas narrativas com informações sobre transformações que ocorreram no contexto histórico mais abrangente, e construir uma aproximação relativa do que foi a trajetória social dessas famílias. A análise da legislação, dos documentos históricos e da bibliografia foi imprescindível para a elaboração da análise que será apresentada nos capítulos que se seguem, assim como as informações que me foram dadas pela equipe de extensão, principalmente no que se refere às questões relacionadas à técnica agrícola, aos sistemas agrários e as condições do solo. Também foi importante a realização de entrevistas com os demais agentes de mediação (governo; MST e etc.), acompanhada por uma análise dos documentos por eles produzidos. É importante frisar que o recurso a fontes diferenciadas foi fundamental para a realização desta pesquisa.

O presente trabalho está dividido em cinco atos. No primeiro, na parte denominada “Paisagem”, procuro descrever a localização geográfica do assentamento; a qualidade da

¹ Gabinete de Reforma Agrária e Cooperativismo do Rio Grande do Sul.

² Confederação de Cooperativas Agrícolas do Rio Grande do Sul.

³ Ao todo, contando o trabalho que foi realizado com os agentes de mediação e os assentados; são mais de quinhentas páginas de diário de campo, incluindo aí a transcrição de mais de quinze horas de entrevistas gravadas.

terra; a disposição histórica das famílias no território; a relação dos assentados com o meio ambiente; e o sistema de produção predominante. No “Cenário”, introduzo o leitor à conjuntura política na qual o assentamento foi instituído, marcada pela abertura democrática e o ressurgimento das mobilizações populares no campo e na cidade. Na parte denominada “Contexto”, faço uma breve análise da bibliografia sobre a política agrária adotada pelo governo brasileiro desde a década de 1950, e os seus efeitos nas relações de produção agrícola.

No segundo ato, faço um corte em direção a uma discussão sobre a prática da etnografia, tendo em vista recentes transformações históricas que alteraram a relação com o “outro”, ocasionando um questionamento sobre a construção de representações etnográficas, tendo como referência as discussões sobre as relações entre saber e poder; antropologia e literatura. No terceiro ato, desenvolvo uma reflexão sobre o processo de inserção em campo, tendo como referência alguns trabalhos recentes, denominados de “Epistemologia da Investigação”. As condições históricas em que ocorreu a pesquisa de campo, inserida desde o princípio em um projeto de extensão universitária, me levaram a questionar sobre o papel da antropologia (aplicada) em condições de intervenção social, o que envolve uma discussão sobre a relação entre ética e prática científica.

No quarto ato, após apresentar um breve histórico sobre o cooperativismo, e a forma como ele foi instrumentalizado pelo Estado e pelo MST; procuro analisar a experiência que ocorreu no 19 de Setembro, tendo em vista principalmente a sua ruptura, e o que ela nos revela sobre o sujeito histórico que está por trás das grandes narrativas hegemônicas reproduzidas pela mídia. No quinto ato, desenvolvo uma compreensão hermenêutica das histórias dos assentados sobre a sua *luta*, procurando interpretar a simbologia e o significado de um conjunto de representações sociais que perpassam essas narrativas, e que estão relacionadas a um *ethos popular* e uma *cultura-bíblico-católica* vigente entre as famílias. O ato final nos remete às questões inseridas no anteato, nos revelando o papel do imaginário social na constituição do sujeito histórico e sua resistência revolucionária em relação ao processo de modernização conservadora da agricultura, que também acaba é um processo de modernização conservadora do sujeito que a personifica.

A presente dissertação não segue uma seqüência linear, apresentando recortes diferenciados e complementares da realidade aqui pesquisada. O eixo que liga os atos entre si é formado por um conjunto de conceitos – narrativa histórica, etnografia, antropologia aplicada, sujeito histórico, reforma agrária (entre outros) - que são questionados na sua relação com o contexto empírico em que a pesquisa foi realizada. A minha sugestão é que o leitor aborde o presente trabalho como uma narrativa etnográfica sobre um processo de assentamento que ocorreu durante um período de transição democrática, se deixando levar pelo movimento pendular constituído nos interstícios das rupturas e oscilações, cujo significado emerge aos poucos, seguindo a lógica relacional que liga o texto ao contexto. A produção do conhecimento surge aqui enquanto um “problema”, cuja solução nunca é alcançada por completo, pois está em constante processo de reelaboração. Como já afirmou um grande filósofo contemporâneo, Friedrich Nietzsche, o espírito científico é o espírito da eterna dúvida. Nesta dissertação, não tenho como objetivo apresentar soluções, mas questionamentos. Espero que o leitor possa desfrutar com prazer dos escritos aqui apresentados, retirando deles o que melhor lhe servir como instrumento de questionamento existencial.

Primeiro Ato

O Assentamento 19 de Setembro

A antropologia social “deve considerar-se mais uma arte do que uma ciência natural”, já afirmou um dia um dos seus maiores mestres, o antropólogo inglês Evans-Pritchard. Os dados registrados em nossos cadernos de campo não devem ser considerados fatos sociais, mas sim fatos etnográficos, permeados por uma observação imbuída de um exercício de interpretação (1972, p. 85). O olhar nunca é neutro e objetivo. E o objeto de reflexão não pode surgir enquanto matéria espontânea, mas deve ser o resultado de um processo de problematização da realidade social que é reflexivo, pois se constitui enquanto mediação entre a etnografia e a teoria antropológica (BOURDIEU, 1992).

Conforme afirma o antropólogo Eric Wolf, conhecido pelos seus estudos realizados em grupos e movimentos camponeses, a etnografia não pode isolar o seu objeto de reflexão de processos sociais e históricos mais abrangentes que afetam e são afetados pela lógica local (2003, p. 291-307). Nos próximos parágrafos, o leitor será convidado a mergulhar, junto com o etnógrafo, no contexto conceitual e empírico em que se realizou a pesquisa, o que representa uma abordagem do objeto a partir da sua interligação com a complexidade teórica e empírica da qual faz parte. É bom lembrar que essa relação com o conhecimento produzido, e seus mais recentes resultados, “não é idêntico a estar sobrecarregado com idéias pré-concebidas”, mas significa, isso sim, “moldar suas teorias de acordo com os fatos, e a ver os fatos em sua relação com a teoria” (FONSECA, 1983, p. 18).

1.1. A Paisagem

O 19 de Setembro está localizado nas imediações da zona urbana de Guaíba⁴, pequena cidade que fica nos arredores de Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul. São mais de quatrocentos hectares onde vivem atualmente vinte e cinco famílias. A área, dividida

⁴ Mais precisamente, a área ocupada pelo 19 de Setembro esta localizada no KM 297 da BR-116.

em trinta e sete lotes⁵ de onze hectares, está localizada a três quilômetros dos bairros populares Cohab e Santa Rita⁶. Devemos considerar, portanto, que apesar de se tratar aqui de uma zona rural⁷, ela se encontra em interface com o perímetro urbano.

As terras do assentamento são divididas pela BR-116, formando dois setores. Em um desses setores, que iremos denominar aqui de “setor B”, está localizada a agrovila, onde vive a maior parte das famílias, e cujo acesso é dado por uma estrada de chão que perpassa as terras dos assentados. Foi neste setor que as famílias se estabeleceram de forma definitiva, após uma tentativa infeliz de habitação no “setor A”, onde teve início o processo de humanização do território. Essa primeira migração do grupo ocorreu cinco meses após a chegada das famílias, quando a primeira agrovila, formada ainda por barracos de lona, ficou embaixo d’água devido às chuvas de inverno.

A atual agrovila fica em uma região mais afastada do perímetro urbano, onde as terras são mais altas e as inundações menos freqüentes, constituindo-se em um aglomerado de casas de alvenaria e madeira distribuídas em forma de semicírculo, tendo no seu interior uma praça onde está localizada a “associação”. É ali que ocorrem as assembléias gerais, as reuniões da coordenação e do conselho comunitário, assim como as cerimônias religiosas e outras atividades e comemorações especiais. Essa associação também funciona, aos finais de semana, enquanto um “bar” freqüentado à noite pelos moradores e por visitantes ocasionais dos bairros vizinhos. A praça central ainda conta com uma área aberta ocupada geralmente pelas crianças, principalmente na parte da manhã, quando é comum perceber-las correndo de um lado para o outro, subindo em árvores, praticando esportes e jogos infanto-juvenis. O complexo também tem uma escola primária, que fornece ensino até a 4ª série, um campo de futebol e duas canchas de bocha, onde os homens se reúnem para jogar nos finais de semana.

No setor B, os terrenos onde se encontram as casas não ficam junto aos lotes, mas fragmentados em parcelas localizadas em diferentes regiões do assentamento, formando uma geografia de retalhos que só os próprios proprietários conseguem delimitar com precisão. No

⁵ Essa diferença entre número de famílias e número de lotes ocorre porque muitas dessas famílias são extensas, compostas, muitas vezes, por mais de um beneficiário.

⁶ Conforme os dados que me foram fornecidos pela Secretaria de Planejamento da Prefeitura Municipal de Guaíba, a população total da cidade é de cem mil habitantes, dos quais 40% são residentes nos bairros Cohab e Santa Rita.

⁷ A definição de zona rural assume aqui o sentido de uma área destinada à exploração extrativa agrícola, pecuária ou agroindustrial.

entanto, como os terrenos residenciais são grandes, muitas famílias possuem hortas, galpões e pequenos açudes em suas imediações, o que faz com que uma parte do trabalho seja realizado ali mesmo. O cotidiano da agrovila, portanto, é um cotidiano de trabalho e sociabilidade que começa no raiar do dia e acaba somente com a chegada da noite.⁸ Essa sociabilidade não é sinônima de harmonia, mas também implica a existência de conflitos e divergências ocasionais.

O setor A fica do outro lado da BR-116, mais próximo da zona urbana. O acesso a esse setor se dá através de uma estrada de chão que cruza em frente a oito lotes de terra, distribuídos entre seis famílias. A ocupação definitiva desta parte do assentamento ocorreu um pouco mais tarde, em outubro de 1992, quando um grupo de beneficiários migrou da agrovila e se estabeleceu ali.⁹ Só para se ter uma noção do grau de proximidade em relação à cidade: ao olharmos num horizonte mais amplo, verificamos a presença da paisagem urbana, com suas ruas e edifícios. Neste setor as casas estão localizadas junto aos lotes, possibilitando uma integração maior entre a morada e o ambiente de trabalho. As residências se encontram mais afastadas umas das outras, o que não implica necessariamente num convívio social menos intenso, pois a distância física não é sinônima de distância social.

A grande maioria das casas do 19 de Setembro é de alvenaria, mas ainda persistem algumas residências de madeira, construídas em mutirões realizados ainda nos primeiros anos de assentamento.¹⁰ Hoje em dia, todas as famílias têm acesso à energia elétrica e água encanada.¹¹ O ambiente interno dessas moradias é, com poucas exceções, ornamentado com os signos da sociedade moderna, como os eletrodomésticos tão comuns nas residências urbanas, que convivem de forma harmoniosa com bandeiras e quadros do MST. A diferenciação entre as famílias existe, e deve ser entendida como um dado empírico significativo, apesar de isolado a alguns casos específicos. A interpretação dessas diferenças interfamiliares segue aqui a mesma direção das hipóteses levantadas em estudos recentes em assentamentos rurais, que apontam uma disposição diferencial, por parte das famílias, em

⁸ Através da observação do cotidiano da agrovila, não se verificou o “ócio masculino” mencionado pelo estudo de caso realizado por Maria Silva (2003) no Assentamento Bela Vista. As imagens do cotidiano, no 19 de Setembro, são imagens de trabalho.

⁹ Maiores detalhes sobre essa migração serão esclarecidos no capítulo IV.

¹⁰ As casas de alvenaria são em maior número do que as de madeira, contrariando a média habitacional dos assentamentos da região sul, onde o material predominante utilizado na construção das habitações é a madeira. Ver SCHMIDTM et al, 1998, p. 38.

¹¹ Esses dados nos indicam que o 19 de Setembro se encontra, no que se refere às fontes de energia e água, em uma situação favorável em relação à média da região sul. Ver SCHMIDT et al, 1998, p. 84-85.

relação aos recursos internos e externos alocados durante o processo de assentamento (WANDERLEY, 2003; QUINTEIRO, 2003).

As terras do 19 de Setembro estão localizadas, em termos geográficos, nas proximidades da planície aluvial do lago Guaíba. Segundo os técnicos da equipe de extensão da universidade, em mais de 90% da área predominam solos de várzea que apresentam sérios problemas de drenagem. Tendo em vista a qualidade do solo, a sua vocação natural seria de cultivo do arroz irrigado. No caso de culturas de “sequeiro”¹², seria necessário a implementação de sistemas de drenagem de alto custo econômico. Apenas uma pequena parcela de 10%, denominada pelos assentados de “Cerrito”, está localizada em uma topografia mais elevada que apresenta solos bem drenados, mas de baixa fertilidade natural. Essa área é de extrema importância para a subsistência das famílias, pois é destinada à produção de culturas de autoconsumo e forragem animal¹³(UNISOL, 2001). Esse dado sobre a qualidade do solo nos revela um aspecto importante do processo de assentamento, pois os assentados são provenientes de uma região onde predominam terras bem drenadas, denominadas de “terras altas”, onde eles plantavam culturas de sequeiro como milho, aipim, feijão e soja. A mudança para o assentamento teve um forte impacto na relação dessas famílias com o trabalho e o meio ambiente, tanto do ponto de vista técnico como simbólico.

Conforme o diagnóstico realizado pela equipe de extensão da universidade, os assentados também enfrentam sérios problemas ambientais, devido principalmente à poluição causada pelas lavouras de arroz localizadas nas imediações, que deságuam herbicidas e adubos químicos de alta solubilidade no “Canal da Celupa”, sistema de drenagem que cruza pelo interior do assentamento. Outra fonte de poluição tem sua origem nos afluentes domésticos dos núcleos urbanos vizinhos, como substâncias orgânicas e detergentes, que também deságuam neste mesmo canal (UNISOL, 2001). O reservatório de água do “Arroio do Conde”, regulado por uma barragem com comportas, encontra-se nas terras do assentamento e está diretamente interligado com o canal. Este complexo de drenagem abastece as grandes lavouras de arroz localizadas na região, e é um fator de conflito constante, pois a abertura das comportas da barragem, que são controladas pelos proprietários das terras contíguas ao 19 de

¹² “Cultura de Sequeiro” significa produtos agrícolas que só podem ser cultivados em solos secos, sem muita umidade. (Ex: Aipim, Feijão, Milho, Batata-doce e etc.)

¹³ O Cerrito é dividido, em partes iguais, por todos os beneficiários.

Setembro, ocasiona a inundação de uma área significativa do assentamento, utilizada como reserva de pastagem para os animais.

O sistema de produção predominante entre os assentados é a pecuária de leite associada com a horticultura. Juntas, essas duas atividades representam as principais fontes de renda das famílias. Esta produção é complementada por culturas de autoconsumo, como o feijão, a mandioca, o milho e a batata-doce, que sofrem fortes restrições devido à qualidade dos solos. Mais recentemente, a partir de 2002, algumas famílias têm investido na produção de arroz irrigado. Devido ao sucesso dessas experiências de vanguarda, apoiadas pelo diagnóstico técnico da equipe de extensão, assim como por uma conjuntura política favorável a nível nacional¹⁴, boa parte das famílias se encontra em processo de elaboração de projetos voltados para a rizicultura.¹⁵ A comercialização do excedente da produção do leite e das hortaliças é realizada pelos próprios assentados, diretamente no consumidor. As entregas são realizadas de carroça, bicicleta ou moto. A “clientela”, em alguns casos, inclui mercados, padarias e outros estabelecimentos localizados nos bairros populares da cidade.

A interação dos assentados com o meio de vida urbano ocorre principalmente em festas e outras atividades realizadas em bairros populares, e em outros assentamentos localizados na periferia de Guaíba. Essa relação foi se constituindo com o passar dos anos, e teve início ainda nos primeiros meses de assentamento, tendo como instituições de mediação o Sindicato dos Metalúrgicos, o Partido dos Trabalhadores e instituições religiosas locais¹⁶. Essas festas geralmente ocorrem no domingo, começando com uma missa na parte da manhã, seguida por um churrasco coletivo e por um baile que se estende até o entardecer. Essas atividades são vividas em família, e marcadas pelo reencontro com “companheiros” da época do acampamento – muitos deles assentados na região – e pessoas que auxiliaram os assentados na sua chegada em Guaíba.

1.2. O Cenário

Em 2001, existiam no Rio Grande do Sul duas centenas de assentamentos, onde viviam nove mil famílias, que juntas ocupavam uma área com mais de 150 mil hectares

¹⁴ Novas linhas de financiamentos implementadas pelo Governo Lula.

¹⁵ Os dados levantados através da aplicação de questionários demonstram que mais de 90% das famílias produzem leite. Este percentual decaiu para 70% em relação à horticultura. A produção de arroz, em processo de evolução, já passa dos 30%. Culturas de autoconsumo são produzidas por mais de 70% das famílias.

¹⁶ Igreja Católica e Protestante.

(MST, 2004). O processo histórico de implementação desses assentamentos pode ser dividido em três fases históricas. A primeira delas teve início em 1978 e perdurou até 1984, caracterizando-se principalmente pela retomada das lutas sociais no campo. A segunda fase ocorreu entre 1985 e 1988, período em que foi apresentado o I Plano Nacional de Reforma Agrária, marcado também por uma atuação mais intensa do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST). Conforme esta periodização, o 19 de Setembro foi implementado na terceira fase, que teve início no final da década de 1980, caracterizada por um refluxo da questão agrária a nível nacional, e por um deslocamento geográfico dos assentamentos em direção à região metropolitana de Porto Alegre e o noroeste do estado (NAVARRO et al, 1999).

A década de 1980 foi marcada, com o final da ditadura militar, por uma conjuntura de abertura política, com o surgimento de novas lutas pelo acesso a terra, moradia, e outros direitos civis que culminaram na promulgação, em 1988, da nova Constituição Brasileira (GOHN, 2002). Foi neste contexto de ampla mobilização popular, cujos resultados repercutem até hoje, que as famílias que vivem no 19 de Setembro participaram de discussões sobre reforma agrária organizadas por agentes do MST, que circulavam pelas regiões interioranas do estado em busca de adeptos para os novos acampamentos que estavam sendo organizados. Essas reuniões eram secretas e, na maioria das vezes, realizadas na casa de algum simpatizante ou, quando possível, nos sindicatos de trabalhadores rurais. Nessa época, conforme o relato dos assentados do 19 de Setembro, era comum ouvir falar sobre as peripécias dos colonos que participaram do acampamento na Encruzilhada Natalino, principalmente de suas conquistas em Macali (1979), Brilhante (1979) e Annoni (1985). Essas histórias, que circulavam através de redes de parentesco e compadrio, acabaram incentivando a entrada na “luta” de muitos sem-terra, pois indicavam a possibilidade concreta de conseguir terra através do ingresso nas ações políticas promovidas pelo MST¹⁷.

As mobilizações no campo aumentaram consideravelmente durante o início do Governo Collor (1991), devido ao seu posicionamento passivo em relação à reforma agrária, o que contrariou as expectativas de milhares de sem-terras. O que esses agricultores exigiam era o reconhecimento, por parte do Estado, do que eles entendiam como um “direito constitucional”, ou seja, um direito de ter a sua própria terra para trabalhar. Esse momento histórico ainda está vivo na memória das famílias do 19 de Setembro. Durante a pesquisa de

campo, muitos deles comentaram que tinham “esperança” de que, com a promulgação da nova constituição, eles finalmente teriam os seus “direitos” reconhecidos pelo Estado. No entanto, nada disso ocorreu e, mais uma vez, o destino lhes reservou o gosto amargo do descaso governamental.

Os dados sobre as ocupações de terra realizadas pelo MST revelam a intensificação do conflito agrário no estado: se em 1988 foi realizada uma única ocupação, entre 1989 e 1991 o número de ocupações de terra subiu para doze. Essas mobilizações foram acompanhadas de perto pelos fazendeiros, e mais de uma vez acabaram na primeira página dos jornais de grande circulação. Christa Berger realizou um levantamento sobre todos os títulos e manchetes do jornal Zero Hora que fizeram referência ao MST, publicados entre 1990 e 1993. Durante 1990, por exemplo, as ações do MST foram mencionadas 300 vezes. Este número subiu para 463 em 1991 (2003, p. 147). Muitas dessas notícias se referem a ocupações que tiveram entre seus protagonistas as famílias que hoje se encontram assentadas em municípios localizados nas imediações da região metropolitana de Porto Alegre.

O nome do assentamento 19 de Setembro foi uma homenagem à data que marca a primeira ocupação realizada pelos assentados, ainda em 1989, junto com outras 1500 famílias¹⁸. Conforme as narrativas coletadas em campo, essa data assume o sentido de um marco simbólico significativo que representa o início daquilo que eles denominam como a “luta”, palavra que sintetiza o conjunto de ações históricas das quais eles participaram: ocupações de terra e prédios públicos, longas caminhadas pelas rodovias do estado, acampamentos, greves de fome, encontros e atividades internas do movimento, conflitos com as “forças ruralistas” e com a Brigada Militar, reuniões com representantes do governo estadual e federal, passeatas no centro de Porto Alegre e outras cidades do interior do estado. A situação mais dramática ocorreu em agosto de 1990, quando um conflito no centro de Porto Alegre abalou a opinião pública gaúcha. Foi somente após este episódio, que teve como resultado dezenas de manifestantes feridos e a morte de um soldado, que o governo estadual resolveu atender parte das reivindicações exigidas pelos manifestantes (SJP/RS, 1990; FERNANDES, 2000). Esse conflito foi manchete nos principais jornais do país, além de ter sido matéria de romances, artigos científicos, teses acadêmicas e revistas populares como a *Isto é* e a *Veja* (BERGER, 2003).

¹⁷ Este tema será aprofundado no Quinto Ato.

¹⁸ A terra ocupada foi uma fazenda localizada na região de Cruz Alta.

Foi neste contexto que o então governador Alceu Collares, através da lei estadual 9.411, editada no dia cinco de novembro de 1991, cedeu à reforma agrária 70% das Estações Experimentais e outras propriedades agricultáveis do Estado que não estivessem tendo um aproveitamento adequado (RIO Grande do Sul, 1991). Entre essas terras estava uma área do Instituto de Previdência do Estado do Rio Grande do Sul (IPERGS), que foi destinada ao assentamento 19 de Setembro. Essa concessão, no entanto, nunca foi pacífica, pois ainda hoje está em tramite um processo de reintegração de posse movido pelo IPE, que considera a ação do governo ilegal e procura reaver as suas terras na justiça. Até hoje os assentados ainda não possuem a regularização jurídica da área, e vivem diariamente a insegurança de poder perdê-la a qualquer momento.

Em 1992, ocorreram eleições municipais que vieram a eleger João Collares, parente do Governador Collares, para prefeitura de Guaíba. Os assentados, durante este intervalo eleitoral, foram totalmente abandonados pelo governo estadual. O primeiro financiamento só veio em agosto, oito meses após a fundação do assentamento. Até essa data, as famílias sobreviveram de doações provenientes de outros assentamentos, entidades religiosas e políticas. As manchetes publicadas nos jornais locais revelam uma versão narrativa sobre esse período histórico: “30 dias de Sacrifício” (04/01/92 – Jornal “O Guaíba”); “Fome no IPE” (15/02/92); “O abandono por parte do governo do Estado” (22/02/92). Apesar do tom sensacionalista destas notícias, elas são um indício da existência do problema. Representantes do assentamento, apoiados pelo Partido dos Trabalhadores e o Sindicato dos Metalúrgicos, passaram a pressionar a prefeitura a tomar alguma atitude diante da situação. Talvez seja por isso que a manchete do jornal “O Guaíba”, publicada no dia 28 de março de 1992, em reportagem especial, relatava: “Saúde reconhece precárias condições no assentamento do IPE”. A notícia se referia à visita do secretário de saúde do município, que reconheceu a inexistência de condições estruturais básicas, como água potável e moradia.

A ação do governo estadual procurou amenizar o conflito agrário, tendo em vista a omissão do governo federal em relação à reforma agrária neste período da história brasileira, e o crescimento considerável das mobilizações do MST no estado. Só para se ter uma idéia, entre 1989 e 1993, dos 49 assentamentos instituídos no Rio Grande do Sul neste período, 40 foram implementados pelo governo estadual. Este quadro mudou no período seqüente (1994-1997), quando 43 dos 45 assentamentos foram instituídos pelo governo federal (NAVARRO

et al, 1999). No entanto, nem sempre a vontade política se traduz em eficácia social. Os assentamentos instituídos pelo governo estadual não contaram com um estudo prévio do seu impacto ambiental e viabilidade econômica, além do estado não ter fornecido uma estrutura mínima inicial às famílias assentadas, como saneamento, energia elétrica e moradia. A funcionária do Gabinete de Reforma Agrária e Cooperativismo responsável pelos projetos de assentamento do governo estadual – uma senhora de 50 anos, formada em Contabilidade, e a espera da sua aposentadoria – explicou-me pessoalmente que na época em que o 19 de Setembro foi fundado não existia uma legislação de regularização do processo de assentamento ou funcionários especializados para a tarefa. Um contexto muito semelhante ocorreu em São Paulo, onde o governo estadual implementou, no mesmo período histórico, um número maior de assentamentos que o governo federal. Isso ocorreu, em parte, devido ao crescimento das ações políticas do MST na região do Pontal do Paranapanema (BERGAMASCO e NORDER, 1999).

Outro fator relevante no processo de compreensão do contexto histórico no qual o 19 de Setembro foi implementado está presente no próprio texto da lei 9.411, onde o governador esclarece que as terras só podem ser destinadas “a cooperativas de produção que tenham por associados pequenos produtores não-proprietários de terras” (RIO GRANDE DO SUL, 1991). Esta imposição do cooperativismo, por parte do governo estadual, também se encontra presente na política adotada pelo MST neste período, quando o movimento promoveu “laboratórios organizacionais ou experimentais de campo, em diversos estados, para formação de cooperativas de produção” (FERNANDES, 2000). Essas experiências fizeram parte do Plano Nacional do MST (1989-1993), quando as diretrizes do movimento deram ênfase à formação de Cooperativas de Produção Agropecuárias (CPA’s)¹⁹. Mais recentemente, críticas “externas” se somaram a um processo de avaliação interna realizado pelo próprio MST, principalmente no final da década de 1990 (BRENNEISEN, 2003). O posicionamento atual do movimento em relação ao cooperativismo já não é mais o mesmo do adotado na época em que o 19 de Setembro foi instituído, período que foi marcado por experiências pouco abertas à diferenciação social e cultural dos assentados. No entanto, o cooperativismo ainda é considerado “uma forma superior de organização da produção” (MST, 2004). Essas questões,

¹⁹ O último censo da reforma agrária realizado pelo governo federal revela que mais de 20% dos assentamentos no estado são explorados de forma coletiva. Apesar deste índice ser baixo, está bem acima da média nacional, que é de 5,38% (SCHMIDT et al, 1998).

aqui introduzidas de forma genérica, são de extrema importância na compreensão do processo de assentamento do 19 de Setembro, e serão aprofundadas no quarto ato.

1.3. O Contexto Sócio-histórico: um ponto de partida

O processo de assentamento tem uma relação diacrônica de ordem sistêmica com a sociedade que o produziu, só possível de compreensão a partir de cortes profundos em sua historicidade. O processo de constituição do 19 de Setembro deve ser analisado em sua interligação com processos mais abrangentes de modernização da sociedade brasileira, intensificados principalmente durante os governos militares. É durante este período que um novo paradigma de agricultura se estabeleceu, tendo como finalidade a transformação do setor agrícola segundo os padrões tecnológicos das nações desenvolvidas.

Os primeiros anos de ditadura foram marcados por uma fase de crescimento da economia nacional, também conhecida como “Milagre Econômico”. Segundo Prado e Earp (2003), a expansão dos negócios com divisas causou um grande aumento dos fluxos internacionais de capital, permitindo um investimento maior, por parte das empresas transnacionais, em países em desenvolvimento. Este contexto econômico favorável a nível mundial permitiu aos governos militares implementar uma política ideológica e econômica de fortes investimentos públicos. Foi a época do “Brasil Potência”, slogan que integrou a propaganda governamental, constituindo-se em um dos principais pilares de sua legitimidade política. O antropólogo Otávio Velho afirma que a partir de 1964, os laços com o capitalismo internacional se fortaleceram e a iniciativa estatal continuou a aumentar (1976). A política econômica dos governos militares esteve voltada para a implementação de um amplo projeto de investimento do Estado, financiado por fundos obtidos junto a instituições internacionais de crédito. A economia abriu-se aos investimentos estrangeiros. Foi editada a legislação de remessas de lucros das empresas estrangeiras para os seus países de origem. Teve aí a escalada do endividamento externo nacional (RIO Grande do Sul, 2005). Durante este período, os investimentos do Estado foram direcionados principalmente para a construção de uma infra-estrutura moderna, com a construção de hidrelétricas e rodovias no país inteiro.

Foi neste contexto que ocorreu o “drama coletivo” de centenas de famílias do norte do Rio Grande do Sul, deslocadas devido à construção de grandes obras públicas. Um grupo de assentados do 19 de Setembro é conhecido no assentamento e se reconhece como os

“Afogados do Passo do Real”. Ao todo, são seis famílias extensas. Todos eles são filhos de assentados da “Boa Vista do Incria” que foram expropriados de suas terras devido à construção da Hidrelétrica Passo Real²⁰, inaugurada em 1973. Esta usina é a segunda de um complexo composto por três hidrelétricas instaladas entre 1962 e 1978. A construção dessas três unidades aumentou a capacidade de geração de energia do estado, possibilitando o crescimento industrial²¹. Foi dali que passou a sair a eletricidade necessária para abastecer a “Grande Porto Alegre”²². Por outro lado, os reservatórios de água criados por esta obra pública passaram a ocupar uma região de 41,600 hectares de terra (RIO GRANDE DO SUL, 2000), território cuja desapropriação ocasionou um dos maiores deslocamentos populacionais do estado²³. A antropóloga Ligia Sigaud (1987), nos seus estudos sobre o impacto social ocasionado pela construção da hidrelétrica de Sobradinho, na Bahia, já nos alertou sobre os resultados catastróficos dessas obras no modo de vida de pequenos agricultores. Com a construção dessas barragens, milhares de famílias são deslocadas e assentadas em outras regiões, onde a qualidade do solo nem sempre é a mesma.

Os “Afogados do Passo do Real” que hoje vivem no 19 de Setembro são provenientes de famílias que vivenciaram o drama do deslocamento, e o contexto posterior de mobilizações políticas. As narrativas históricas dos assentados sobre esse período de suas vidas nos revelam imagens do sofrimento causado pelo abandono forçado das terras onde viveram suas infâncias, que ficaram embaixo d’água. João Guerreiro²⁴, um dos doze filhos de uma família de imigrantes italianos que vieram a se estabelecer na região atingida pela barragem Passo do

²⁰ Esta hidrelétrica está localizada no Rio Jacuí, no município de Salto do Jacuí. A barragem que forma o seu reservatório formou um lago de 22.500 hectares. Essas terras foram desapropriadas pelo governo federal, e estão localizadas entre os municípios de Fortaleza dos Valos, Quinze de Novembro e Salto do Jacuí (RIO GRANDE DO SUL, 2000).

²¹ Só para se ter uma noção do grau do impacto da construção dessas três hidrelétricas no potencial energético do estado, até 1960 o Rio Grande do Sul produzia 73 MW de energia. Com a construção das hidrelétricas Jacuí, Passo Real e Itaúba a produção de energia no estado aumentou para mais de 900 MW (RIO GRANDE DO SUL, 1978).

²² “Jacuí (150 Mw) em funcionamento desde de 1965; Passo Real (125 Mw) inaugurada em 25 de setembro de 1973; e Itaúba (500 Mw), inaugurada em 1978. Estas usinas estão localizadas no Planalto Central do Estado, e abastecem a região mais populosa do Rio Grande do Sul. [...] Através de interligações com as subestações Cidade Industrial (Canoas) e Scharlau (São Leopoldo), fornecem energia à ‘Grande Porto Alegre’” (RIO GRANDE DO SUL, 1978).

²³ Este fato já foi amplamente discutido por autores que pesquisaram a “questão agrária” no sul do país, como é o caso de Navarro (1999) e Fernandes (2000).

²⁴ Todos os nomes citados na dissertação foram alterados para resguardar a identidade pessoal dos indivíduos que participaram da pesquisa. A principal justificativa para este procedimento tem sua origem nos fundamentos da prática etnográfica, que se constitui enquanto uma representação literária da ação social do “outro”. Ao mesmo tempo que o antropólogo deve resguardar os informantes de perseguições políticas que possam vir a ocorrer dentro e fora da sua comunidade (ética), do ponto de vista teórico e estético, este procedimento vem a afirmar ainda mais a característica literária de toda etnografia.

Real, no final do século XIX, e que hoje se encontra assentado no 19 de Setembro, conta suas histórias sobre o deslocamento:

Os vizinhos do pai iam tudo saindo. E a mãe dizia: 'Agebalbo, a água está vindo!' E o pai, 'Não, mulher, deixa de ser boba'. O seu Nercégio, que era compadre nosso, dizia pra ele: 'Seu Agebalbo, o senhor vai ficar embaixo d'água e vai perder tudo'. Mas o pai era teimoso, não acreditava que a água ia chegar até aonde a gente morava. Aí, eu nunca me esqueço, quando nós nos acordamos no outro dia bem cedo, como era de costume, o meu irmão mais velho e uma das minhas irmãs vieram correndo contar a novidade: 'Mãe, pai, a água está por todo o lado!'. Aí só deu tempo da gente colocar as nossas coisas no caminhão da CEEE e ir embora. Mas olha, saímos que nem dizem, com as calças nas mãos (Diário de Campo, p. 56, Vol. III, 19/06/04; Entrevista com João Guerreiro).

Narrativas como essas se repetiram inúmeras vezes durante a pesquisa de campo, formando um conjunto de versões sobre o mesmo acontecimento. O enredo dessas histórias segue a mesma lógica, mostrando a incredulidade frente a uma mudança tão radical do leito do rio, as constantes negociações com os agentes governamentais, e a saída às pressas, deixando tudo para trás. João Guerreiro, que hoje é pai de três crianças, ainda lembra da época que o seu pai, com a ajuda dos seus irmãos mais velhos, trabalhava com o "fumo em corda", utilizado para fazer os cigarros de palha tão comuns entre os peões de estância do sul e norte do estado, no início do século XX. Essa atividade entrou em processo de decadência, devido principalmente ao surgimento da indústria do fumo em Santa Cruz do Sul (HEIDRICH, 2000). As imagens da antiga morada onde essas pessoas viveram a sua infância, que se encontra hoje submersa no fundo das águas da barragem, revivem aqui na composição narrativa de João. Assim como ele, todos os "afogados" do assentamento possuem suas próprias versões e imagens deste drama coletivo. Esse deslocamento forçado levou essas famílias a uma aproximação dos sindicatos de trabalhadores rurais e agentes da CPT, pessoas que podiam auxiliá-los na sua "luta" pelos seus "direitos". A eficácia dessa mobilização política os levou à conquista de um pedaço de terra nos assentamentos formados pela CEEE para atender os atingidos pela construção das barragens. No entanto, o problema não estava resolvido para as novas gerações, como a de Guerreiro e de outros tantos filhos de assentados que hoje se encontram no 19 de Setembro. A situação dessas famílias apenas ganhou novos contornos com a construção das hidrelétricas, o que veio a intensificar ainda mais um processo de expropriação que teve início muito antes.

Os assentados do 19 de Setembro são provenientes da região norte do estado, mais especificamente de pequenas comunidades rurais localizadas no interior dos municípios de Cruz Alta, Frederico Westphalen, Santo Ângelo e Passo Fundo. Essa região sofreu o impacto dos processos de modernização da agricultura que ocorreram com maior intensidade na década de 1970 e 1980, tendo como principais ferramentas os subsídios governamentais, a organização dos agricultores em cooperativas empresariais e a tecnificação da produção (HEIDRICH, 2000). Este processo de “modernização conservadora” já foi amplamente comentado pela literatura que aborda as transformações que ocorreram na agricultura brasileira na segunda metade do século XX (KAGEYAMA, 1990; NAVARRO, 1996). Essa modernização foi “conservadora”, conforme a denominação de Graziano da Silva, porque privilegiou apenas algumas culturas (de exportação) e regiões (Sul e Sudeste), assim como alguns tipos específicos de unidades produtivas (médias e grandes propriedades), provocando um efeito perverso de concentração da renda, aumento da exploração da força de trabalho e o empobrecimento das condições de vida da população do campo, principalmente os pequenos agricultores que foram excluídos do processo de modernização (GRAZIANO DA SILVA, 1982, 1983).

Esse caráter desigual foi um efeito das políticas de crédito do Estado, principalmente durante os governos militares, que beneficiaram somente alguns produtores e culturas. Nas palavras do próprio Graziano da Silva:

Esse processo foi profundamente desigual, eu diria até mesmo parcial; [...] aqueles produtores menos favorecidos tiveram menos acesso às facilidades de crédito, aquisição de insumos, máquinas, equipamentos, etc. e apresentaram graus menores de evolução, especialmente da sua produtividade. [...] Ao longo desse processo, desses 30 anos de caminhada, foi ficando pela estrada a grande maioria daqueles que partiram a pé, dos que partiram com tração animal, dos que partiram com o trabalho da família, dos que partiram sem crédito (GRAZIANO DA SILVA, 1994, P. 139).

Tamás Szmrecsányi e Pedro Ramos (1994), num artigo que aborda o papel das políticas governamentais na modernização da agricultura brasileira, esclarecem que, para ser justo com os governos militares, é preciso reconhecer que só é possível caracterizar uma tendência em benefício dos maiores produtores após 1969, o que coincide com o endurecimento do regime ditatorial. Wenceslau Gonçalves Neto (1994), no seu estudo sobre a agricultura nos planos de governo de 1960 a 1980, chega a conclusões muito semelhantes às desses autores.

No que se refere aos créditos de investimento concedidos pelos governos militares, percebe-se um incentivo maior à compra de máquinas automotrizes, especialmente tratores, segmento controlado por empresas estrangeiras. Nesse sentido é que “a estratégia de modernização tornou-se virtualmente sinônimo de ‘industrialização’ do processo de produção rural, através da mecanização e maior uso de fertilizantes e biocidas” (GOODMAN apud SZMRECSÁNYL e RAMOS, 1994, p. 71). Talvez seja por isso que Sepé, um pouco mais velho do que os demais assentados, considerado por todos como um representante vivo da época que se fazia reforma agrária “na reza e não na foice”, assentado pela primeira vez no final da década de 1970, considere todos ali, inclusive ele, como vítimas da “revolução verde”. Segundo Neto Graziano, esse termo é geralmente utilizado para identificar um movimento mundial que teve como suporte ideológico a suposta solução da fome no mundo através da utilização de tecnologias bioquímicas. Como esse autor esclarece, “mais fome e mais miséria foram provocadas, pois somente os grandes produtores tiveram condições de aplicar todo o ‘pacote tecnológico’ que acompanhava as sementes milagrosas desenvolvidas nos centros de pesquisa” (1982, p. 87).

No Rio Grande do Sul, esse processo teve maior impacto na região norte do estado, principalmente nas culturas com potencial de exportação para o mercado mundial, como a soja, que teve um crescimento considerável, passando das mil toneladas em 1970, para cinco mil em 1975. Esse crescimento acelerado da produção se deu em conjunto com a formação de um amplo sistema cooperativista, o que possibilitou a inclusão parcial do médio produtor no processo de estruturação do complexo agroindustrial. Talvez aí esteja a explicação para o rápido crescimento do índice de participação da região norte no PIB estadual, que em 1970 era abaixo dos 40%, e em 1980 estava acima dos 50%. O mesmo ocorreu com os índices de participação em área de lavoura e número de tratores no total estadual, que em 1950 estava abaixo dos 20%, e chegou aos 50% ainda na década de 1980 (HEIDRICH, 2000, p. 112-125). Mais recentemente, por exemplo, podemos citar toda a discussão sobre transgênicos e a produção de soja como uma etapa avançada deste mesmo processo, matéria constante nos jornais de grande circulação, e ponto certo na pauta de discussões dos poderes executivo, legislativo e judiciário.

O que vemos, portanto, principalmente nos governos militares, quando esse processo se intensificou, é o surgimento de uma nova forma do Estado abordar a produção agrícola no campo, que passou a ser integrada num projeto de modernização da sociedade brasileira e sua

inserção no sistema econômico mundial. Isso não significa negar que o processo de transformação é anterior ao golpe militar, estando presente, por exemplo, no slogan político do governo JK – “Cinquenta anos em Cinco” –, ou que o mesmo paradigma continua orientando as discussões sobre a soja transgênica e o “agronegócio”, mas o que se quer enfatizar é que nos regimes militares esse processo se intensificou consideravelmente, se enraizando em diversos setores da sociedade, principalmente a partir da década de 1970 (SOTO, 2002).

Conforme já foi amplamente abordado por José de Souza Martins (1975), no seu livro “Capitalismo e Tradicionalismo”, esse processo de modernização contou com um forte apoio de uma ideologia urbana que tem sua expressão maior na construção de estereótipos do homem rural enquanto um sujeito atrasado e sem ambição, pronto para receber a intervenção dos agentes da modernização:

Tanto os técnicos e os órgãos de opinião, quanto os grupos políticos, em particular as esquerdas, partem de suposto fundamentalmente igual para avaliar as condições sociais, econômicas e culturais do homem rural. Supõe a sociedade agrária como mundo a parte, esdrúxulo, no ‘todo’ que é definido pela perspectiva urbana, que se ‘moderniza’ e neste se integra na medida em que consome os produtos e os estilos de vida da sociedade urbana (MARTINS, 1975, p. 5).

Essa ideologia também tem um outro suposto: um sujeito passivo a disposição dos agentes de intervenção e seus ideais de modernização. Isso, no entanto, nunca se verificou na prática. As famílias que foram expropriadas do processo de modernização souberam aproveitar o contexto de abertura política, o recomeço das mobilizações no campo, o surgimento de um movimento social a nível nacional com objetivo expresso de lutar pelos seus “direitos”, e um conjunto de mediadores que circulavam nas pequenas comunidades rurais em busca de adeptos para as suas mobilizações políticas.

O capitalismo no Brasil não pode ser compreendido enquanto um processo universal que segue a mesma lógica histórica dos países desenvolvidos. Apesar da ideologia da modernização e seus agentes, neste país as técnicas de agricultura e as relações de trabalho tradicionais fazem parte do desenvolvimento do capital, reproduzindo-se no tempo e formando um movimento de “resistência” que perpassa uma ampla diversidade de contextos e personagens, muitas vezes localizados em pólos opostos da conjuntura política. Desta forma, como já afirmou anteriormente Martins, o “mundo rural” não surge enquanto “resíduo” com

uma tendência natural ao desaparecimento histórico, mas sim enquanto parte integrante do desenvolvimento do capital no Brasil (SOTO, 2002).

O sociólogo José Tavares dos Santos (1993) esclarece o problema da expropriação camponesa no norte do estado, principalmente entre 1964 e 1978, quando é possível verificar um hiato nas ações coletivas no campo:

Ao lado de outros elementos de cooptação política do campesinato, como o sindicalismo restrito a tarefas de assistência social, ou integração econômica e social traçada pelo sistema cooperativista, encontramos a colonização como uma estratégia política para frustrar reivindicações camponesas e, principalmente, numa época em que a administração do êxodo rural não podia mais ser orientada para as cidades, também elas, como se sabe, superpovoadas e em crise (p. 212).

Se em um primeiro momento este problema estrutural foi resolvido através de políticas de colonização, o próprio Tavares dos Santos (1993) afirma que o projeto governamental de colonização da Amazônia Ocidental foi um desastre do ponto de vista social, pois colocou camponeses gaúchos num ambiente totalmente diverso daquele que eles conheciam em suas práticas históricas. Esse desastre acabou ocasionando um retorno, para o Rio Grande do Sul, de uma parte dessas famílias deslocadas pelo regime ditatorial, e que voltaram à situação de expropriação anterior. O mesmo autor esclarece que a partir de 1985 é possível perceber uma mudança na estratégia governamental das políticas de colonização para as políticas de reforma agrária (SANTOS, 1994). Essa mudança de estratégia deve ser percebida enquanto um reflexo da dinâmica social e de transformações históricas que ocorreram na década de 1990. O crescimento das ações dos agentes de mediação, o contexto de abertura política e as transformações que ocorreram nas relações de forças que constituem o Estado devem ser percebidas enquanto fatores que influenciaram essa mudança de perspectiva.

A abordagem da “questão agrária” do ponto de vista de uma arqueologia, o que significa identificar os sistemas de representações sociais que estão informando os agentes e suas ações, nos permite entender o próprio MST enquanto uma resposta sistêmica colocada em prática por alguns setores da sociedade brasileira, que foram historicamente prejudicados por uma crise estrutural que tem sua origem em processos de modernização da agricultura que continuam a se reproduzir desde a década de 1950. Esta percepção do contexto histórico e social no qual o assentamento 19 de Setembro se encontra inserido nos permite perceber a

complexidade e a profundidade das relações sociais que estão na sua origem e concepção, permitindo a problematização do objeto de reflexão através da sua inserção num contexto teórico mais abrangente, resguardando a análise dos malefícios presentes na sociologia espontânea.

A antropóloga Ellen Woortmann (1995), no seu livro “Herdeiros, Parentes e Compadres”, lembra que a terra tem um valor de extrema importância na reprodução da família camponesa, tanto do ponto de vista econômico, como simbólico. A maioria dos assentados do 19 de Setembro é filho de camponeses proprietários de pequenas extensões de terra localizadas no norte do Rio Grande do Sul. Como se trata de famílias grandes, cuja nova geração era composta por um número elevado de membros, não houve terra suficiente para manter todos os irmãos trabalhando junto com os pais por muito tempo, ou até mesmo capital econômico para investir no aumento da propriedade familiar. As narrativas históricas dos assentados revelam que o casamento, na maioria das vezes, também significou a necessidade do deslocamento em busca de trabalho nas propriedades agrícolas maiores. No entanto, o sonho desses homens e mulheres foi sempre ter a sua própria terra para trabalhar, algo que se tornou cada vez mais difícil devido ao processo de “modernização conservadora” já mencionado nos parágrafos anteriores, que também resultou no aumento considerável do valor da terra. Esse deslocamento em busca da reprodução de um determinado *projeto camponês* deve ser percebido não só como um resultado de processos sociais externos, mas também como um efeito da própria dinâmica de reprodução da *família camponesa*.

Os assentados do 19 de Setembro são sujeitos históricos. Nem vítimas do seu destino, nem algozes da violência simbólica que personificam: construtores e construídos, realidade e representação. Esta parte do capítulo teve como principal objetivo situar o leitor em relação à existência de um contexto mais abrangente, no qual o assentamento encontra-se inserido enquanto parte de um processo social que envolveu diferentes setores da nossa sociedade e que teve forte impacto na reprodução de famílias camponesas proprietárias de pequenas extensões de terra. Muitas das questões aqui abordadas serão aprofundadas no decorrer do trabalho, assumindo novas e diferentes tonalidades a partir de uma etnografia do vivido que tem como objetivo pensar a reforma agrária enquanto processo dinâmico e relacional, resultado da convergência e divergência de narrativas e agentes sociais.

Segundo Ato

Etnografia e Narrativa Histórica

Situarm-nos, um negócio enervante que só é bem-sucedido parcialmente, eis no que consiste a pesquisa etnográfica como experiência pessoal. Tentar formular a base na qual se imagina, sempre excessivamente, estar-se situado, eis no que consiste o texto antropológico como empreendimento científico (GEERTZ, 1989, p, 23).

Roberto Cardoso de Oliveira (2000, p. 17-37) desenvolve uma reflexão sobre os principais instrumentos do ofício antropológico: o olhar, o ouvir, e o escrever. Neste ensaio, o autor nos proporciona uma visão mais realista do diálogo antropológico, que deixa de ser considerado unilateral, para renascer enquanto um movimento que percorre no mínimo duas direções. Se o olhar e o ouvir nos remetem a vivência do trabalho de campo, o escrever é desempenhado em uma fase posterior, quando nos encontramos na academia, junto com os nossos colegas, com quem compartilhamos uma linguagem e alguns ritos em comum. Oliveira também faz questão de frisar que o próprio olhar e o ouvir são sempre “disciplinados”. Desde o primeiro momento em campo nossa percepção é influenciada pelo esquema conceitual da disciplina, que nos oferece um horizonte semântico inicial. Mariza Peirano, por outro lado, argumenta que toda “teoria antropológica é teoria-e-história da antropologia, da mesma forma que é teoria-e-etnografia”. Durante o processo de formação, o iniciante é levado a se posicionar em relação às linhagens existentes na disciplina, tendo em vista as suas preferências teóricas, existenciais, estéticas e políticas. A autora chega a afirmar que na antropologia as linhagens disciplinares são tão importantes, que fora delas, o antropólogo não tem lugar na comunidade de especialistas (1995, p. 20).

Em nossos diálogos acadêmicos e vivências institucionais, o que encontramos é uma multiplicidade de vozes e perspectivas, e todas elas nos influenciam de alguma forma. O texto etnográfico, ao meu ver, deve sempre nos remeter a esta negociação constante, caso contrário, o conhecimento se torna vago e espontâneo. As opções que fazemos durante a nossa trajetória acadêmica são diretamente influenciadas pela paisagem em que nos encontramos inseridos ou, no meu caso, em processo de inserção. Tornar-se antropólogo, além de significar o

aprendizado de posturas acadêmicas e abordagens teóricas, também consiste em tornar-se parte de uma comunidade com inúmeras linhagens, que possui uma história com diferentes perspectivas. Este contexto, no entanto, está em constante disputa pelos agentes históricos que o compõem – núcleos de pesquisa, fontes de financiamento, professores e alunos. Os jogos acadêmicos envolvem sempre relações de poder que perpassam a academia e estão para além da sua lógica interna. As tradições e linhagens não são ilhas, pois estão conectadas com processos mais abrangentes que definem relações e contextos. “Nós sabemos que este nível de relação de poder existe, nos afeta, influência nossos temas, formas, conteúdos e públicos” (RABINOW, 2002, p. 95).

A historicidade da pesquisa não nos permite fechar os olhos para as grandes questões da antropologia contemporânea. Conforme afirma Teresa Caldeira:

O antropólogo contemporâneo tende a rejeitar as descrições holísticas, se interroga sobre os limites da sua capacidade de conhecer o outro, procura expor no texto as suas dúvidas, e o caminho que o levou a interpretação, sempre parcial. As regras implícitas que regem a relação entre autor, objeto e leitor, e que permitem a produção, a legibilidade e a legitimidade do texto etnográfico, estão mudando. Esta mudança está associada ao processo de autocrítica por que passa a antropologia hoje, em que os mais variados aspectos de sua prática vêm sendo questionados e desconstruídos (1988, p. 133).

Apesar do texto acima ter sido escrito no final da década de 1990, a minha breve experiência de cinco anos de graduação em ciências sociais, e dois anos de mestrado em antropologia social, serviu para demonstrar que as dúvidas e questionamentos continuam atuantes. Lembro que já nos primeiros dias de aula, a expressão “crise dos paradigmas” chegou aos meus ouvidos como um enigma a ser decifrado. Durante o período de formação, as dúvidas foram se somando na mesma medida em que outras questões foram sendo esclarecidas. As preocupações que serão apresentadas neste capítulo já estavam presentes no meu TCC²⁵ de forma ainda “preliminar”, e continuaram a se reafirmar durante os anos de mestrado. As discussões sobre a interpretação hermenêutica, as dúvidas epistemológicas, o relativismo, a etnografia, os jogos de representação, as relações entre saber e poder, a polifonia, o interacionismo simbólico e os estilos de escrita me acompanharam durante todo o percurso, manifestando-se nos debates com os meus colegas e professores. “As transformações que tudo isso provocou em nossas noções de coisas anteriormente estáveis

²⁵ SILVEIRA, Diego Soares da. **Uma Antropologia do Encontro: o caso do 19 de Setembro**. Trabalho de Conclusão do Curso de Ciências Sociais. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

como autores, textos e objetos são, inexprimíveis e certamente impronunciáveis”. Representar alguém ou algo se tornou um esforço “complexo e problemático”, repleto de incertezas e dificuldades (SAID, 2003, p. 114-115).

E foram essas dúvidas e questionamentos que me acompanharam durante os primeiros anos de prática de pesquisa como bolsista de iniciação científica junto ao Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACI), que também me proporcionou um espaço rico e criativo de discussão com outros pesquisadores²⁶, com os quais muito aprendi. Neste período, estive integrado ao projeto “Antropologia, Cidadania e Agências de Intervenção em Grupos Populares” (1998), onde fiz trabalho de campo em unidades sócio-educativas da Febem/RS, ambientes “fechados” e fortemente controlados pela dinâmica institucional. Em 2001, participei de uma pesquisa mais abrangente, “Avaliação Situacional, Motivações e Expectativas da População envolvida pelo Sistema Febem”, quando tive a oportunidade de fazer “etnografia aplicada”, tendo em vista uma demanda institucional específica. Durante este período, também fiz etnografia junto a grupos envolvidos com a prática do “Hip-Hop”, na sua maioria, formados por jovens provenientes de bairros populares de Porto Alegre. Em todas essas experiências, as questões que dizem respeito ao “fazer antropologia” - a prática da etnografia, os limites da observação participante, os diálogos e polifonias em campo e na academia -, sempre estiveram presentes.

Quando mudei de campo e fui trabalhar em um assentamento rural as dúvidas se multiplicaram. Fazer etnografia em um contexto intenso de divergências políticas e conflitos sociais aumentou ainda mais os meus velhos questionamentos sobre a prática etnográfica e a sua relação com a política, a poética e o poder. Construir uma representação etnográfica sobre um “outro” visado pelos holofotes da mídia, sempre disposta a transformar qualquer imagem sua em um estereótipo negativo de fácil digestão, tendo do outro lado um movimento social politizado e atuante -, me levou a refletir de forma crítica sobre as concepções clássicas do ofício antropológico. Até hoje me sinto percorrendo um campo minado, procurando manter a dúvida reflexiva em um contexto onde tomar partido parece ser um ritual de conversão aos argumentos extremistas. Neste capítulo, procuro ensaiar um certo posicionamento ainda bastante impreciso, mas certamente necessário. A impressão que tenho é que essas reflexões

²⁶ Claudia Fonseca (Coord.); Daisy Barcellos; Denise Jardim; Jurema Brites; Pablo Seman; Heloísa Paim; Marta Jardim; Patrice Schuch; Mirian Chagas; Alinne Bonetti; Cintia Müller; Eliani Pasini; Andrea Cardarello; Fernanda Ribeiro e Ciana Vidor.

são, como quase tudo na vida, passageiras, e isso certamente me auxilia a escrevê-las com um pouco mais de tranquilidade. Sinceramente, não me sinto assinando uma promissória irreversível, mas apenas procurando me posicionar. A minha única sorte, se é que tenho alguma, está na própria condição que ocupo na academia: como estudante e aprendiz tenho consciência da minha incapacidade de fornecer respostas definitivas. Desconectado de maiores pretensões, não procuro aqui redescobrir o ovo de Colombo, se é que ele algum dia existiu ou foi descoberto.

2.1. A Prática da Etnografia em Debate

A etnografia tem sido, desde os “Argonautas do Pacífico Ocidental” (1978) do mestre Malinowski, a base angular da antropologia. A idéia de que estar lá, observando e convivendo com pessoas de carne e osso, compreendendo suas formas de interagir com o mundo, com os “outros” e consigo mesmo é importante para a teoria antropológica -, tornou-se quase que um senso comum na comunidade dos antropólogos. Conforme afirma Peirano, “a pesquisa de campo concebida como o encontro com o ‘outro’ é constitutiva do conhecimento disciplinar; a teoria antropológica desenvolve-se vinculada ao conhecimento etnográfico” (1995, p. 27). Se o que os antropólogos fazem é etnografia, para entender melhor o que representa a análise antropológica, torna-se fundamental compreender no que exatamente consiste a prática etnográfica (GEERTZ, 1989).

No entanto, se todos concordamos que o antropólogo faz etnografia, não existe um consenso sobre o que significa exatamente “fazer etnografia”. Além disso, o final do século XX foi marcado por um conjunto de críticas que abalaram a prática etnográfica. Conforme afirmou Richard Price em uma palestra proferida no PPGAS/UFRGS em 2003, os anos 1970 e início dos anos 1980 testemunharam uma mudança radical da escrita etnográfica, também denominada por este autor de a “virada literária”. O “centro” dessas críticas teve como marco simbólico o livro “Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography”, editado por James Clifford e George Marcus (1986). Esta coletânea contém artigos que foram elaborados por autores que participaram de um seminário realizado na cidade de Santa Fé (New México), nos Estados Unidos, em 1984. Conforme a afirmação dos próprios editores, os artigos reunidos no livro compartilham um objeto de reflexão: o texto etnográfico e os processos de construção da representação do “outro”.

Este grupo de antropólogos tem sido classificado enquanto representantes de uma certa “antropologia pós-modernista” (PEIRANO, 1995; KUPER, 2002). Apesar da tentativa de classificação desses autores sob uma única categoria, “pós-moderno”, basta ler os seus escritos para perceber que existem, entre eles, diferenças fundamentais. Mary Louise Pratt discorre sobre o trabalho de campo, segundo ela baseado em uma experiência pessoal e subjetiva (estar lá), e a sua relação com o texto final, onde essas questões são traduzidas para uma linguagem científica (ligação com a teoria), assumindo uma certa objetividade. Vicent Crapanzano percorre um caminho muito semelhante, tendo como principal preocupação aquilo que ele entende como um paradoxo do fazer antropológico, tornar o “outro” familiar e ao mesmo tempo manter os parâmetros estabelecidos de distanciamento científico. Renato Rosaldo tece suas reflexões sobre o perigo da descontextualização dos dados e a necessidade de pensar o contexto no qual eles são coletados. Stephen A Tyler nos fala sobre as relações entre ética, ciência e política. George Marcus se questiona sobre a possibilidade de relacionar uma etnografia realizada em situações específicas (locais) com questões mais abrangentes (globalização). Michael Fischer aponta para a relação entre a obra, a biografia dos etnógrafos e o papel da imaginação na construção e reconstrução de imagens sobre o “outro”. Paul Rabinow apresenta suas reflexões sobre epistemologia e etnografia. Já a preocupação de James Clifford é outra: a alegoria como narrativa e a sua relação com a etnografia (CLIFFORD, MARCUS et al, 1986). Ao invés de encarmos os questionamentos desses autores sobre a prática da etnografia como um “modismo” - o que certamente facilita fechar os olhos para as suas críticas e continuar reafirmando a “tradição” -, a perspectiva que consiste em encarar as questões levantadas por esses autores me parece mais indicada. Por outro lado, isolar um ou outro desses autores e elegê-lo enquanto representante de uma geração constitui uma generalização desnecessária, a não ser quando a nossa preocupação reside muito mais em afirmar nossas “verdades” do que colocá-las em discussão.

Classificar este conjunto de reflexões como “pós-moderno” torna-se mais subjetivo ainda devido ao uso corrente e informal que este termo tem assumido nos jogos acadêmicos. Tem se tornado bastante comum, nas ciências sociais, classificar determinado autor ou trabalho de pós-moderno como uma estratégia de ocultamento que tem sua origem em uma opção política contrária ao diálogo construtivo. Além disso, o próprio termo pós-moderno, como é comum às categorias sociais, está em constante processo de significação. Dentro deste contexto, em certas situações, a pós-modernidade acaba se tornando um jargão científico abrangente o suficiente para incluir as mais variadas perspectivas teóricas. Nas conversas

informais que ocorrem nos corredores da academia, esse termo às vezes assume a função de um estigma social que alimenta estratégias de poder imbuídas de uma certa obscuridade sentimental.

A reflexão e os questionamentos presentes no livro “Writing Culture”, assim como em outras publicações anteriores (SAID, 1978; BENZA, 1983; FABIAN, 1983), são o resultado de uma transformação histórica do próprio objeto da etnografia, que deixou de estar “isolado” em alguma ilha distante do pacífico, se é que algum dia esteve, para estar mais presente e atuante. Foi exatamente entre os autores que vivenciaram a sua juventude no contexto político dos anos 1960, que o questionamento sobre o processo de construção de uma representação etnográfica do “outro” surge enquanto uma questão importante de ser pensada. Este movimento acompanhou as mudanças históricas que alteraram a relação entre o ocidente e os povos colonizados, e as dúvidas por ele levantadas dizem respeito ao próprio processo de representação etnográfica do “outro”, esteja ele onde estiver (CALDEIRA, 1988; SILVA, 2000).

Essas questões emergem de forma clara no histórico debate entre o antropólogo norte-americano Marshall Sahlins e o seu colega “nativo” Gananath Obeyesekere, referente à forma que devemos entender a morte do “Colombo do Pacífico”, o capitão James Cook, nas mãos dos havaianos em 1779. Os argumentos desses dois autores trouxeram “à luz algumas das questões mais relevantes e decisivas do estudo antropológico [...]. O que significa exatamente ‘conhecer’ ‘outros povos’” (GEERTZ, 1995). A diferença entre esses dois autores reside exatamente na forma como cada um deles representou o encontro entre os ocidentais e os havaianos. Enquanto para Sahlins, “Cook – um homem do iluminismo – enfrenta havaianos motivados por mitos. Obeyesekere insiste em afirmar que os marinheiros é que estavam desempenhando papéis de mitos, nesse caso mitos de superioridade racial” (KUPER, 2002). Essas discussões nos exemplificam que a representação do “outro” está para além de uma objetividade ou neutralidade científica.

Mesmo que a antropologia brasileira possa ser considerada um caso a parte, pois diferentes dos nossos colegas de além-mar, os nossos antropólogos geralmente pesquisam em grupos sociais que se encontram dentro dos limites do território nacional, o questionamento sobre as relações entre poder e representação não perdem eficácia. Isso ocorre porque não podemos negar as diferenças sociais e econômicas que existem entre os antropólogos,

geralmente pertencente a uma classe média intelectualizada, e os grupos por eles analisados. O fato de estudarmos em lugares mais próximos, pelo menos geograficamente, não invalida a necessidade de refletirmos de forma crítica sobre a nossa relação com o “outro” e o lugar que cada um de nós ocupa em nossa sociedade (JORGE DE CARVALHO, 1999, p. 7)²⁷. Além do mais, devemos levar em consideração que a própria antropologia, além de ser um discurso social, também é uma prática de escrita etnográfica. Isso significa que o questionamento que surge da relação entre saber/poder e discurso/prática continua a persistir enquanto um elemento fundamental na constituição do conhecimento antropológico. As críticas que serão aqui analisadas dizem respeito a duas perspectivas que emergiram nas discussões realizadas no seminário de Santa Fé, estando presente no livro *Writing Culture* e em outros artigos publicados na mesma época. A primeira delas diz respeito à relação que existe entre etnografia e literatura. A segunda versa sobre as relações entre o saber e o poder. Após comentar cada uma delas e demonstrar como elas estão interrelacionadas, pretendo ensaiar um certo posicionamento, apresentado ao leitor a perspectiva que pretendo seguir neste trabalho.

2.1.1. *Etnografia & Literatura*

Talvez a relação mais expressiva entre etnografia e literatura esteja presente na mística que acompanha o antropólogo na sua tentativa expressa de conquistar a sensibilidade do leitor. A estratégia de envolver e convencer que compõe a textualidade etnográfica só pode ser compreendida a partir da sua eficácia simbólica. Assim como o psicanalista contemporâneo também detém um pouco do feiticeiro tribal, o discurso etnográfico também tem sua própria magia. No entanto, a eficácia do texto não é uma propriedade individual do autor, mas sim um fato social, pois os parâmetros de sua definição estão em constante disputa na academia (SILVA, 2000). No início do século XIX, por exemplo, a retórica que acompanhava o texto etnográfico era outra, com suas imagens de um mundo descoberto pelo olhar sincero do antropólogo peregrino, desbravador de terras distantes, conhecedor dos seus costumes, uma espécie muito especial de porta-voz do exótico -, profissional e aventureiro ao mesmo tempo.

As relações que dizem respeito à textualidade etnográfica surgem de forma mais explícita no livro de Clifford Geertz, “A Interpretação das Culturas” (1989), cuja primeira edição é de 1973, onde o autor apresenta a etnografia como uma *descrição densa* em busca dos significados que fornecem o sentido para as ações sociais de indivíduos inseridos em

²⁷ Sobre o mesmo assunto, ver também: SILVA, 2000, p. 72-73.

contextos históricos específicos. Segundo este autor, o etnógrafo “*inscreve* o discurso social: *ele o anota*. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente” (p. 29). Desta forma, o texto etnográfico é apresentado enquanto uma ficção no sentido de algo “construído” e “modelado” no processo de inscrição etnográfica do discurso social. No entanto, Geertz adverte que apresentar a etnografia enquanto ficção não retira o seu caráter factual. A fonte do etnógrafo continua a ser a realidade social vivenciada por ele e seus informantes em determinado contexto histórico. Mas o que emerge na etnografia não é esta realidade em si, mas uma representação construída a partir de uma interpretação de interpretações (p. 25). Essa construção do olhar antropológico dentro dos limites da compreensão desfaz a noção de um ponto de vista privilegiado e neutro, tornando o antropólogo um sujeito cuja percepção está condicionada pela sua própria historicidade. Esta perspectiva surge de um diálogo com o paradigma da *interpretação hermenêutica*, abrindo espaço para uma abordagem da etnografia enquanto texto, e do antropólogo enquanto autor.

Essas questões também estão presentes, por exemplo, no livro de James Clifford, “A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX” (1998), onde o autor focaliza a dimensão literária da etnografia, que deixa de ser percebida enquanto mera ornamentação, e passa a desempenhar uma função estética fundamental no processo de constituição da autoridade etnográfica. Apesar de Clifford não explicitar este último conceito de forma direta, podemos inferir que ele entende por autoridade a forma como o autor procura legitimar o texto final enquanto argumento científico. Trata-se, portanto, de uma tentativa de relacionar estilos de escrita etnográfica com padrões de cientificidade, ambos situados historicamente (p. 17-62).

Talvez a confusão maior esteja exatamente na forma como alguns autores definiram o modelo clássico de autoridade etnográfica forjado durante a primeira metade do século XX. Clifford (1998, p. 28-30), por exemplo, vai nos falar sobre o mito do *etnógrafo profissional* treinado nas mais “modernas técnicas analíticas e modos de explicação científica”, o que supostamente lhe permitiria acessar “ao cerne de uma cultura mais rapidamente, entendendo suas instituições e estruturas essenciais”. Este profissional da etnografia não tem a necessidade, que tinham os seus antecessores, de dominar completamente a língua nativa, pois a sua análise é construída a partir de estadias relativamente curtas e com um foco em domínios específicos (parentesco; personalidade; mitologia; gênero e etc.). Esta narrativa

mitológica apresenta o nosso antropólogo profissional como alguém que conta com um poderoso senso de observação e metodologias que lhe forneceriam acesso imediato às grandes questões antropológicas de sua época.

Renato Rosaldo (1991), por outro lado, é um pouco mais preciso quando nos fala sobre o surgimento das *normas clássicas*, representadas por ele na metáfora do “etnógrafo solitário”, indiferente e imparcial ao contexto político e histórico em que está inserido, totalmente cúmplice do imperialismo e do objetivismo, praticante de um certo culto monumental à possibilidade de representar outras culturas como um “todo integrado”, “harmônico”, “homogêneo” e “inalterável”. Apesar da descrição ainda ser abstrata o suficiente para incluir diferentes estilos de escrita etnográfica, além de pecar por um certo exagero, no final ficamos com a impressão de ter entendido algo: o autor está se referindo ao próprio paradigma científico que forneceu os alicerces que possibilitaram a afirmação da antropologia enquanto disciplina científica, tendo como referência principal o modelo de ciência natural forjado durante o século XIX. Uma perspectiva semelhante é adotada por George Marcus e Dick Cushman (1991) quando eles criticam o *realismo etnográfico*. Estes autores identificam esta expressão com uma certa tendência na representação de sociedades e culturas como um todo integrado por partes funcionais, analisadas de forma sincrônica e isolada. “O resultado é uma tabela de conteúdos minimamente ortodoxa (geografia, parentesco, economia, política e religião)²⁸” (p. 177). O antropólogo Johannes Fabian, no seu livro “Time and the Other” (1983), identifica o mesmo objetivismo cientificista na utilização do *presente etnográfico*, prática literária que consiste na representação de outras culturas e sociedades utilizando os verbos no tempo presente. Segundo este autor, a opção por este ou aquele tempo verbal reflete uma determinada postura epistemológica do antropólogo em relação ao processo de construção do conhecimento (p. 86).

Apesar das diferentes tonalidades, os conceitos de *etnógrafo profissional*, *normas clássicas*, *realismo científico* e *presente etnógrafo* parecem apontar para diferentes formas de abordar o surgimento e estabelecimento da antropologia enquanto disciplina científica, processo que esteve sensível às influências do racionalismo iluminista, modelo adotado nas ciências naturais e na própria sociologia. O que está em jogo, portanto, não é esta ou aquela escola, pertencente a este ou aquele período histórico, mas sim um processo lento e diversificado de constituição de um regime discursivo que seguiu as normas estabelecidas por

um determinado paradigma científico, muito mais preocupado em estabelecer leis explicativas do que interpretações comunicativas. Este paradigma *clássico* é percebido por esses autores em contraposição ao surgimento recente de um *novo paradigma*, formado por novas formas de pensar a prática etnográfica e a teoria antropológica: a *interpretação hermenêutica*²⁹; os *relatos sobre o trabalho de campo*³⁰; a *etnografia dialógica*; e a *polifonia*.

A representação da etnografia enquanto diálogo entre o antropólogo e seus interlocutores nativos é apresentado por Clifford tendo como referência os trabalhos de Kevin Dwyer (1977) e Vicent Crapanzano (1977), que segundo este autor, procuram representar a etnografia enquanto um processo dialógico no qual “os interlocutores negociam ativamente uma visão compartilhada da realidade” (1998, p. 45). O próprio Clifford chama a atenção para o perigo presente nas *ficções de diálogo*, onde o interlocutor do etnógrafo assume a posição de representante da cultura do “outro” (Idem, p. 46). Outras críticas a esta perspectiva são apresentadas pelo próprio Crapanzano (1991), quando ele adverte sobre o perigo da *ideologia do diálogo*, que romantiza uma suposta relação igualitária entre o etnógrafo e os seus informantes. Segundo este autor, a *retórica do diálogo* pode estar ocultando as relações de poder e as ambigüidades que envolvem o fazer antropológico, pois enfatiza a função integradora da conversa e negligencia a sua função diferenciadora.

O conceito de *polifonia* é geralmente identificado com a obra de Mikhail Bakhtin. O antropólogo Tzvetan Todorov esclarece que esse conceito, ao estabelecer uma relação estética horizontal entre o autor e suas personagens, surge como uma crítica a *exotopia da criação* (relação estética vertical)³¹:

A arte ‘dialógica’ tem acesso a um terceiro estado, acima do verdadeiro e do falso, do bem e do mal [...]: cada idéia é a idéia de alguém, situa-se em relação a

²⁸ Tradução Minha.

²⁹ A interpretação *hermenêutica* já foi apresentada ao leitor no início deste subtítulo, pois a sua emergência esta na própria origem do movimento reflexivo. As noções fundamentais dizem respeito aos processos de significação, a cultura enquanto texto, e a busca de um sentido simbólico na ação humana. Esta perspectiva geralmente é identificada com os trabalhos de Clifford Geertz, e com a obra do filósofo Paul Ricoeur (entre outros).

³⁰ Essa perspectiva será abordada com maior profundidade no terceiro capítulo.

³¹ Sobre a exotopia da criação estética, Todorov afirma o seguinte: “Em linhas gerais, ela consiste em dizer que uma vida encontra um sentido, e com isso se torna um ingrediente possível da construção estética, somente se é vista do exterior, como um todo; ela deve estar completamente englobada no horizonte de alguma outra pessoa; e, para a personagem, essa alguma outra pessoa é, claro, o autor. [...] Certos autores – como Dostoievski, por exemplo – esquecem essa lei estética, essa superioridade do autor sobre a personagem, e dão a esta tanto peso quanto ao autor”. (1997, p.6)

uma voz que a carrega e a um horizonte a que visa. No lugar do absoluto encontramos uma multiplicidade de pontos de vista (1997, p.8).

A noção de polifonia é central e o seu esclarecimento joga luz sobre as demais perspectivas contemporâneas apresentadas nos parágrafos anteriores (hermenêutica, epistemologia e dialogia). Vamos retornar, brevemente, ao exemplo de Dostoievski. Por mais que este autor mantenha uma relação de criação estética horizontal com os seus personagens, isso não nos permite confundi-lo com um dos seus personagens. Apesar deste autor representar simultaneamente e no mesmo plano várias consciências, ele “não é uma voz entre outras nos seus romances”, pois a pluralidade de vozes surge através de suas mãos, ele é o único autor (TODOROV, 1997). A questão é que, quando essas personagens são integradas na etnografia através de uma representação literária, elas podem emergir como um reflexo da vontade (verdade) absoluta do autor, ou como um resultado de uma interpretação hermenêutica que busca constituí-las através de suas próprias “verdades”, condicionadas pela sua historicidade. No primeiro caso o que temos é uma ação estética monológica que descreve e cita as personagens como simples exemplificações de uma “verdade absoluta”. Neste caso a relação entre o autor e suas personagens é de caráter vertical e hierárquico. No segundo caso a etnografia procura representar o processo de negociação dos sentidos conforme ele se estabelece na realidade social, apresentando personagens “vivos” mobilizados por ideologias, estratégias, visões de mundo e *habitus* apreendidos durante sua trajetória social. No lugar de uma “verdade” absoluta e transcendente, o que temos é uma multiplicidade de vozes expressando diferentes pontos de vistas sobre temas ou objetos compartilhados, o que significa reconhecer a heterogeneidade da linguagem e do social. Neste último caso, a relação do autor com suas personagens é horizontal e dialógica, o que resulta em uma narrativa etnográfica multivocal.

Conforme afirma Roberto Cardoso de Oliveira (2002, p. 30), a antropologia polifônica nos remete a responsabilidade específica da voz do antropólogo que não pode ficar obscurecida pela transcrição das falas dos seus informantes. Teresa Caldeira (1988), ao comentar os livros “First Time” (1983) de Richard Price, e “Waiting” de Vincent Crapanzano, aborda o mesmo problema ao estabelecer a diferença de perspectivas entre esses dois autores. Sobre o trabalho de Crapanzano, a autora comenta:

Se a presença do analista é excessiva na antropologia clássica, no caso de Crapanzano ela parece ser claramente insuficiente. Se num caso o antropólogo não

explícita e questiona o seu próprio papel e o estatuto da interpretação que ele efetivamente faz, no outro temos a total relatividade da voz do autor, mas ausência de análise (1988, p. 152).

No final de seus comentários, Caldeira se questiona se é nisso que queremos transformar a antropologia, ao que ela mesma responde que não, o que eu concordo plenamente. Vejamos agora, os comentários da autora sobre o trabalho de Price:

O que se tenta conseguir no texto é transformar o antropólogo/autor em apenas um entre vários produtores de interpretações, e em que a produz em determinadas condições de força, sobre as quais ele tenta estar consciente e interferir. (...) Diluição, contudo, não indica desaparecimento. Na verdade, se a voz de Price é diluída, o fato é que de uma certa perspectiva ela se ouve muito mais claramente, reservando para si um espaço específico na página (1988, p. 148).

Qual é a leitura mais apropriada das críticas que surgiram de forma mais explícita nos trabalhos experimentais do grupo de antropólogos do *Writing Culture*, e que também se fazem presentes em autores como Edward Said (1978), Richard Price (1983) e Johannes Fabian (1983). A explicação histórica (externa) já foi explicitada por Caldeira (1988) e Adam Kuper (2002), quando eles demonstraram a influência do contexto histórico da década de 1960 no trabalho desses autores. Agora nos resta perceber as transformações que ocorreram, e ainda estão ocorrendo neste exato momento, nas ciências humanas enquanto regime discursivo.

2.1.2. *Saber & Poder*

Clifford Geertz (2002) argumenta que a credibilidade do texto antropológico não está em sua factualidade teórica, mas na sua capacidade literária de convencer o leitor que ele (antropólogo) realmente passou um tempo convivendo entre os nativos, procurando compreender um pouco mais sobre a sua realidade social. Nas palavras deste autor, “é aí, ao nos convencer que este milagre dos bastidores ocorreu, que entra a escrita” (p. 15). Se por um lado a experiência do “estar lá” é pessoal, o olhar é sempre disciplinado, e os parâmetros que servem de referência para a escrita etnográfica são construídos em sociedade. Desta forma, a experiência etnográfica se transforma em conhecimento científico quando o antropólogo retorna à academia e apresenta o seu trabalho aos seus colegas, completando o círculo hermenêutico. Os estilos literários que estão presentes nas diferentes formas de representação etnográfica são expressões de padrões de credibilidade que estão em constante processo de negociação na academia.

Geertz também nos indica um movimento de “reconfiguração do pensamento social” que ocorreu no final do século XX, e que atingiu também a antropologia, alterando parcialmente os padrões de inteligibilidade científica estabelecidos durante este último século. No lugar de leis e explicações objetivas, o que temos são casos e interpretações. As analogias tradicionais – corpo humano, funções orgânicas e mecanismos sociais -, vão cedendo espaço para analogias inovadoras com noções provenientes da dramaturgia, gramática, literatura e jogos. (GEERTZ, 1999, p. 33-56). Essas mudanças tiveram um impacto na própria forma de elaboração do texto etnográfico, que passou a incorporar estratégias emergentes de construção da legitimidade científica. Essas questões tornam-se mais explícitas ainda com os comentários de Paul Rabinow, tecidos a partir de sua análise do trabalho de Ian Hacking (1983), “Language, Truth and Reason”:

A questão que Hacking apresenta é basicamente muito simples: o que é em geral tido como ‘verdade’ depende de um evento histórico anterior – ou seja, a emergência de uma maneira de pensar sobre verdade e falsidade estabeleceu as condições para se considerar, *a priori*, se uma proposição é capaz de ser verdadeira ou falsa. [...] (2002, p. 74).

Seria um erro, no entanto, acreditar que esta reconfiguração representa a desintegração do paradigma científico clássico, mais voltado para leis e explicações. Um exemplo disso está presente no mais recente livro de Adam Kuper (2002), a mistura, por um lado, de uma crítica radical aos processos de essencialização da cultura e sua utilização nos jogos políticos, e por outro, a expressão de sua incapacidade de compreender a perspectiva hermenêutica. Esse último aspecto emerge nos seus comentários sobre o exemplo de descrição densa fornecido por Geertz no primeiro capítulo do seu livro “Interpretação das Culturas”. Em determinado momento, após apresentar a sua versão resumida da história de Cohen, Kuper se questiona sobre as *fontes* utilizadas na composição do texto, pois segundo ele, Geertz não *esclarece* se ele utilizou registros e memórias de um informante ou várias fontes (p. 145). Um pouco mais adiante ele se pergunta sobre os critérios utilizados por Geertz para avaliar e diferenciar o potencial explicativo das interpretações (p. 148). No final dos seus comentários, o autor conclui com uma certa ironia:

Uma vez que a metáfora do texto é absorvida, dificilmente pode-se extrair outras metáforas. E se tudo for texto, então as relações entre os ensaios etnográficos de Geertz e as cerimônias balinesas ou as histórias dos berberes são relações de intertextualidade. As metáforas de Geertz iluminam as metáforas delas, e as melhores geram novas metáforas, por um processo singelo, porém frutífero, que de alguma forma representa a sua própria justificativa. A poética da cultura torna-se, por si só, uma espécie de poesia. O etnógrafo percebe que passou a vida fazendo poesia (KUPER, 2002, p. 150).

Apesar de Geertz não nos fornecer a verdade absoluta presente nas explicações universais dos antropólogos funcionalistas, ele certamente nos oferece a sabedoria e a sinceridade existencial das interpretações poéticas: a sorte de viver a tal “crise dos paradigmas” talvez esteja exatamente na possibilidade de poder optar entre esses e outros padrões de inteligibilidade do texto etnográfico. É claro que a nossa opção não é totalmente espontânea, pois sofremos as limitações e condicionamentos da posição que ocupamos nos jogos acadêmicos. Essa influência está presente não somente no processo de escrita etnográfica, mas também nas escolhas dos temas, hipóteses e teorias (SILVA, 2000, p. 28-31).

Afirmar que a textualidade da etnografia não é absoluta e está em constante processo de disputa e definição não significa esquivar-se da responsabilidade da autoria, pelo contrário:

O problema básico não é nem a insegurança moral envolvida em contar histórias sobre como vivem outras pessoas, nem a insegurança epistemológica implícita em formular essas histórias em gêneros eruditos – coisas que são, ambas, bastante reais, estão sempre presentes e fazem parte do conjunto. O problema é que, agora que essas questões estão passando a ser discutidas abertamente, em vez de encobertas por uma mística profissional, subitamente o fardo da autoria parece mais pesado. Uma vez que se começa a olhar *para* os textos de etnografia, além de olhar através deles, e se percebe que eles são construídos, e construídos para persuadir, aqueles que os produzem passam a ter muito mais por que responder. De início, essa situação pode ser alarmante, gerando no *establishment* batidas de mesa pela ‘volta aos fatos’, e em seus adversários desafios calcados na vontade de poder. Mas havendo tenacidade e coragem suficiente, é possível nos habituarmos a ela (GEERTZ, 2002, p. 180-181).

Parte do trecho acima também é citado por Teresa Caldeira (1988), que incorpora em seus comentários a problemática indicada por Rabinow, nos lembrando que “as interpretações se formulam em um campo intelectual específico, marcado por relações de poder, e dentro das quais se definem as condições para a formulação de enunciados de verdade” (p. 156). O que esta autora procura explicitar é que a opção estética é também uma opção ética e política da qual o etnógrafo não pode se esquivar. Conforme já afirmou Boaventura de Souza Santos, precisamos nos comprometer politicamente com a substituição do conhecimento-regulação, que está na origem do colonialismo e do pensamento colonizado, por um conhecimento-emancipação, voltado para o reconhecimento solidário do “outro” negligenciado pelos holofotes da “História Ocidental” (SANTOS, 2000, p. 29-37).

2.2. Personagens, Interlocutores e Contextos Específicos

Na pesquisa que realizei no assentamento 19 de Setembro fiz uma opção pela narrativa etnográfica, tendo em vista principalmente a influência ocasionada pela minha orientação acadêmica, fortemente marcada pela ênfase na descrição e especificação das personagens, contextos e situações vividas em campo. Foi através de constantes tentativas de elaboração de uma “descrição densa” que fui apreendendo o fazer etnográfico na sua expressão artesanal, procurando sempre uma referência no trabalho da professora Claudia Fonseca. Foi ela que me apresentou o método narrativo – “a integração descritiva de eventos”, expressão elaborada pela primeira vez por Evans-Pritchard.

Ao mesmo tempo em que incorporo em meu trabalho a perspectiva etnográfica, procuro construir uma representação do “outro” que não reduz as suas diversidades à tipologias, sistemas explicativos e abstrações substantivas. O método da *interpretação hermenêutica* e a *textualidade etnográfica* são perspectivas assumidas aqui em sua integralidade. A etnografia que será apresentada nos próximos capítulos foi construída em torno de situações sociais vivenciadas em campo, descritas em forma de texto etnográfico, tendo em vista a tentativa de compreender melhor como personagens específicos interpretam o seu “tempo vivido”, seja ele presente ou passado.

Por outro lado, a lógica de composição aqui presente procura romper com o princípio monológico, sem anular a presença da função-autor. Nos comentários de Paul Ricoeur (1994) sobre o impacto do conceito de polifonia na lógica narrativa, este autor esclarece que o romance polifônico não rompe com o princípio do tecer da intriga, ação de composição do texto, mas simplesmente estende este princípio às demais personagens. O meu compromisso com o leitor diz respeito, portanto, à necessidade de explicitar sempre, além do que está sendo dito, quem está dizendo. Neste sentido, a *verdade* não é aqui abandonada e trocada por uma versão relativista da vida - onde tudo é válido -, mas é apenas expressa de forma plural:

Bahktin cita e comenta longamente uma frase de Dostoievski, em que este se define não como ‘psicólogo’ e sim como ‘realista em sentido superior’. Isso quer dizer que não se contenta em expressar uma verdade interior, mas que descreve homens que existem fora dele e não se reduzem a uma consciência única: os homens são diferentes, o que implica que são necessariamente vários: a multiplicidade dos homens é a verdade do próprio ser do homem (TODOROV, 1997, p. 14).

Geertz argumenta que o método etnográfico, baseado na descrição densa, consegue tirar de situações cotidianas elementos que nos permitem discutir as grandes questões sociológicas a partir do conhecimento extensivo de “assuntos extremamente pequenos”. Essas discussões, quando ornamentadas pela prática artesanal do antropólogo, assumem uma forma “doméstica”, confrontando as grandes teorias com contextos mais “caseiros”, onde pessoas de “carne e osso” vivem a sua própria historicidade (GEERTZ, 1989, p. 31). Esta descrição, no entanto, muito longe de ser uma reconstituição da “verdade dos fatos”, é ela mesma uma narrativa histórica, uma interpretação de interpretações, um exercício constante de compreensão que se preserva sempre inacabado e em constante composição. Acredito, assim como Alban Bensa muito bem expôs no seu artigo “Da Micro-história a uma antropologia crítica” (BENSA, 1998), que contexto e significação estão unidos num processo indivisível, cujo “sentido não é perceptível do exterior; [pois] só se mostra ao observador se este último é capaz de situar a narrativa no campo das interlocuções que as precedem e as seguem”. Conforme nos esclarece Mariza Peirano, se “aceitamos que a linguagem extrapola a função referencial, abrimos espaço para usos e funções (culturais) da linguagem que derivam do que Malinowski chamou de ‘contexto da situação’”, origem de todo enunciado verbal, seja ele “científico” ou não (2002, p. 28).

Desde os primeiros contatos com o 19 de Setembro, procurei analisar a realidade social em sua sincronia, sem perder os horizontes da interpretação diacrônica, procurando compreender os fatos presentes em sua relação existencial com o passado (FONSECA, 2000; NOVAES, 2001; WOORTMANN, 1995). As narrativas históricas que foram coletadas nos últimos três anos não podem ser analisadas fora do seu contexto original, como uma espécie de registro monumental que vale por si mesmo, como os artigos culturais artificialmente ornamentados para mofarem nos museus coloniais. Não tenho a pretensão de ser um caçador de borboletas em extinção, por mais que essa atividade possa parecer heróica para os seus defensores mais insistentes. A melhor forma de abordar o enunciado social é determinando ao máximo o seu contexto de origem, os agentes que influenciaram e disputaram a sua construção, as limitações e dificuldades do momento vivido, a trajetória das idéias e concepções: realizar este intento é promover uma antropologia reflexiva, reconstituindo a história social dos problemas, objetos e instrumentos do pensamento (BOURDIEU e WACQUANT, 1992). Agir de outra forma seria desempenhar um espontaneísmo positivista que simplifica o trajeto para comprovar logo “verdades absolutas”, não importando se para

isso seja necessário converter o sujeito pesquisado num mero reflexo das relações de poder que se estendem aos corredores “obscuros” da academia, sempre deixadas à margem, como se fossem inexpressivas.

O melhor que temos a fazer, nós que continuamos acreditando no potencial do método etnográfico para a renovação teórica da antropologia, consiste em esclarecer ao máximo os pressupostos iniciais que nos acompanharam desde o princípio, o contexto em que realizamos a pesquisa, e os nossos interlocutores no campo e na academia. Este rigor epistemológico se tornou uma necessidade em todo exercício etnográfico contemporâneo. A definição concreta das personagens com as quais dialogamos, sejam autores ou nativos, nos ajuda a definir melhor os nossos instrumentos de apreensão da realidade, as nossas limitações, os caminhos que percorremos e aqueles que ficaram para trás. Falar dos “assentados” sem definir precisamente quem são, onde estão e em que condições experimentam a sua realidade, só seria pior se fizéssemos o mesmo num tempo indefinido e universal: o presente etnográfico.

Um dos problemas presentes na construção de uma representação sobre o “outro” é que geralmente se anula o interlocutor específico em nome de uma generalização ideal do tipo “Os Assentados”. Desta forma, converte-se a diversidade de “vozes” presentes no campo em uma categoria abstrata, silenciando-se as relações de poder que estão por trás dos processos de construção das representações ideais. Cria-se, assim fazendo, uma univocalidade arbitrária, presente na letra morta da “História”, construída a partir de uma hermenêutica redutora que transforma a diversidade expressiva em estereótipos padronizados artificialmente. A opção estética aqui adotada é o resultado de uma ética e de uma política que não procura essencializar diferenças, fabricar homogeneidades, ou até mesmo reproduzir a hierarquia discursiva naturalizada na *opinião pública*. O assentamento 19 de Setembro não é um modelo ou laboratório onde é possível traçar de forma objetiva a “verdade” sobre a reforma agrária, mas é, sem dúvida nenhuma, uma versão que pode nos fornecer dados interessantes que refletem a pluralidade desta verdade num jogo de espelhos revelador. No final, espero que o leitor possa terminar sua leitura com a sensação de compreender um pouco mais sobre as diferentes representações sociais que informaram os agentes que participaram do processo de assentamento.

2.3. A Narrativa Histórica e a reordenação do Tempo Vivido

[...] o tempo torna-se humano na medida em que está articulado de modo narrativo; em compensação, a narrativa é significativa na medida em que esboça os traços da experiência temporal (RICOEUR, 1994, p. 15).

As antropólogas Eckert e Rocha afirmam que a escritura antropológica é também uma forma de narrativa, “se não de quem a vivenciou, pelo menos de quem a narrou, deslocando a figura do antropólogo para o lugar de narrador de histórias, de vidas vividas, matéria de onde surgem todas as histórias” (2003, p. 414). A etnografia, como todo elemento literário, constitui-se enquanto narrativa histórica. Isso ocorre porque não existe ponto de vista absoluto e neutro, pois o autor é ele mesmo um sujeito histórico. A escrita é uma forma de ordenação simbólica do tempo vivido pelo antropólogo. Sobre a discordância da experiência, composta por suas descontinuidades e rupturas, age a narrativa, arte de composição poética que procura imprimir no tempo os contornos do narrador - artesão das palavras e dos sentimentos. O tempo vivido é a experiência reconstruída e humanizada pelo trabalho de projeção do homem sobre os fatos, uma busca incessante de integração e incorporação cujo valor primário é de ordem filosófica e existencial.

Paul Ricoeur (1994), no seu livro “Tempo e Narrativa”, a partir de uma leitura da *Poética* de Aristóteles, nos fornece elementos para a construção de uma teoria sobre o “fazer narrativo”, onde o narrador constrói a sua história através de um exercício constante de “tecer intrigas”, representação da ação através da interligação de acontecimentos e personagens de forma a fornecer-lhes um sentido no tempo e no espaço. A essa noção soma-se a sua leitura de Agostinho, mais especificamente as suas reflexões sobre as “aporias da experiência do tempo”, cuja ruptura não alcança solução teórica, mas cujo fazer poético da composição pode, certamente, esclarecer. É na constituição de uma reciprocidade entre tempo e narrativa que o tempo humano passa a ser tempo vivido, tempo das experiências, das emoções e comoções do espírito, uma distensão da alma e não um efeito de um *cogito* absoluto. O fio condutor que promove a união entre tempo e narrativa tem como mediação o exercício de composição da intriga, o trajeto da “Tríplice Mimese”, atividade composta por três movimentos paralelos entre si, cuja relação nos fornece os elementos de compreensão do seu significado. A imitação da ação através da narrativa só é possível através de uma articulação entre contexto e

significado que não segue uma lógica meramente utilitária, mas sim simbólica e existencial (p. 85-87).

A primeira fase da interpretação tem sua origem em um pressuposto inicial: todo exercício narrativo parte de uma “pré-compreensão do mundo e da ação”, o que nos leva a procurar identificar as *mediações simbólicas* realizadas pelo tecer da intriga, ou seja, a “trama conceitual” que esclarece os agentes que foram representados, as suas ações, motivações e finalidades. Também é neste momento que efetivamos uma compreensão prática das circunstâncias em que as personagens estão inseridas e a sua relação com outros agentes também presentes na situação reconstruída pela narrativa. Para compreender o sentido de uma história é preciso identificar o contexto de significação que fornece a paisagem onde as personagens interagem entre si, estabelecendo elos significativos entre acontecimentos que possuem a sua própria historicidade (p. 89-101).

A segunda fase da interpretação desempenha a “função de mediação” entre a primeira e a última fase da “tríplice mimese”, constituindo-se no espaço privilegiado da “operação de configuração” da intriga, onde se transforma incidentes e circunstâncias dispersas em uma história, implementando a concordância entre elementos onde antes havia a discordância. É esta ação de configuração que permite o mergulho nas imagens, quando o ouvinte procura seguir a história avançando junto com as personagens, em suas contingências e peripécias. Desta forma, podemos afirmar que toda a ação narrativa desempenha a função de configuração de uma sucessão de episódios em uma “totalidade significativa”, que é justamente o “assunto” ou “tema” da narrativa (p. 101-110).

Na terceira e última fase, Ricoeur nos propõe a realização de uma intersecção entre “o mundo do texto e o mundo do ouvinte ou leitor” (p. 110). A obra narrativa tem sua conclusão na compreensão realizada pelo ouvinte, onde encontra a sua realização comunicativa. Sempre que escrevemos ou narramos uma história, mesmo que de forma imaginária, o fazemos para um leitor ou ouvinte que serve como referência necessária para que a palavra complete o seu ciclo expressivo (p. 110-111):

A narrativa etnográfica que será aqui apresentada foi tecida pelo antropólogo e representa a integração de um conjunto de acontecimentos cujo sentido está na sua ordenação simbólica, estabelecida através de um processo hermenêutico e dialógico. A interpretação que

se busca aqui, portanto, não é a explicação dos fatos e a sua constituição enquanto um conjunto de “verdades objetivas”, realidade de uma experiência contínua no espaço e no tempo. O que procuro fazer aqui é identificar as “mediações simbólicas” estabelecidas pelas personagens a partir de sua compreensão da sua própria “experiência vivida” (incluindo o próprio etnógrafo), que passa por um processo de ordenação simbólica através da ação de configuração de ações e situações dispersas. O exercício de representação das imagens através da memória é aqui abordado enquanto fenômeno social, resultado de um contexto de interação com outros agentes históricos. Se por um lado o tecer da intriga resulta de um trabalho artesanal, o que implica uma certa criatividade presente na sua composição, os elementos e os instrumentos simbólicos possuem um caráter público irreduzível que lhes fornece o seu sentido, pois se “a ação pode ser narrada, é porque ela já está articulada em signos, regras, normas: *é simbolicamente mediatizada*” (p.91).

A narrativa não é nunca fechada em si mesma. Os acontecimentos que serão abordados nos próximos capítulos por narradores específicos (entre os quais, o próprio antropólogo) – a feirinha dos estudantes, a agroecologia, a extensão universitária, as imagens das ocupações de terra, a chegada no assentamento, a experiência da cooperativa e a transformação do “mato” em lavoura – também servem de palco para o mergulho imaginário de outros narradores que ordenam a sua experiência do tempo a partir dos mesmos “marcos sociais”. Neste sentido, a narrativa é sempre aberta, construída a partir de referências que são compartilhadas, alteradas e disputadas pelos diversos agentes em interação. O narrador não fala sozinho, e suas personagens não estão perdidas em si mesmas. A intriga que ele tece o leva para uma série de confrontações com outras versões do mesmo episódio, com os quais ele mantém um diálogo durante a narrativa, fornecendo referências e testemunhas. Essas personagens aparecem no passado, no futuro e no presente, interligando temporalidades diferenciadas, fornecendo contornos e fazendo ligações entre elementos específicos, principalmente no que se refere às suas qualidades sensíveis e expressivas. O homem é um ser emaranhado em histórias. Os fatos reconfigurados pela ação narrativa são sempre secundários de uma “pré-história” da história narrada, dos acontecimentos imagens que ficaram gravados na alma do narrador. Se evocarmos episódios e personagens é porque a história *acontece* a alguém antes que alguém a narre.

Terceiro Ato

Uma Antropologia do Encontro

Houve um período da história da antropologia em que os nativos habitavam terras distantes e remotas, praticamente “isoladas” da civilização³², trazidas ao olhar ocidental pela descrição cuidadosa de observadores perspicazes. Uma época em que o mundo se deliciava frente à “natureza do selvagem”, uma espécie de contraste fantástico do homem moderno com a sua avançada tecnologia. Por outro lado, foi a antropologia que procurou, de todas as formas possíveis, utilizando-se de uma grande variedade de elementos discursivos, desconstruir o primitivismo do imaginário ocidental. Essa familiarização do exótico funcionou como um jogo de espelhos, onde o reflexo de imagens da alteridade possibilitou ao “homem branco” um certo distanciamento em relação a si mesmo, suas crenças iluministas e idéias positivistas. No Brasil, embora os nossos primeiros antropólogos tenham desenvolvido os seus estudos em grupos de sua própria sociedade, o olhar da disciplina sempre esteve voltado para a compreensão da alteridade.

Malinowski, um polonês tão complexo e intenso como os livros do seu escritor preferido, Joseph Conrad, ao instituir a *observação participante* “como a convivência íntima e prolongada do pesquisador com seus ‘informantes nativos’”, transformou o próprio antropólogo em um “instrumento de pesquisa” (SILVA, 2000, p. 13). A partir deste momento, surgiu com intensidade o problema de como representar a experiência do “estar lá” no texto etnográfico, e com ela a historicidade do encontro. As “Fábulas do Contato” (CLIFFORD, 1998) representam uma estratégia discursiva que marcou um período importante da antropologia, além de ser uma expressão de como as realidades distantes eram apresentadas em seminários, para acadêmicos movidos pelo desejo intelectual de conhecer o “outro” distante. Essas narrativas etnográficas são representações literárias duplamente reveladoras: nos falam muito sobre o “estar lá”, vivendo entre os nativos, e sobre o “estar aqui”, escrevendo para intelectuais ocidentais do início do século XX. Hoje, no entanto, apesar da imagem do antropólogo aventureiro ainda possuir uma certa eficácia, com o deslocamento do

olhar antropológico em direção as sociedades complexas³³, “os antropólogos constroem diferentes tipos de ‘canoas’ (estratégias de aproximação) para acompanhá-los” (SILVA, 2000, p. 26). Isso ocorre, em parte, porque os grupos e sociedades observados sofreram transformações sociais e políticas significativas. O “mundo acadêmico”, por outro lado, também passou por profundas mudanças. Essas questões já foram amplamente discutidas no ato anterior.

Nos parágrafos que se seguem vamos abordar um dos efeitos deste movimento reflexivo: os antropólogos contemporâneos passaram a se preocupar mais com as relações de poder que perpassam o trabalho de campo, transformando este aspecto da pesquisa em um dado importante na elaboração de suas análises antropológicas. A expressão mais consciente e elaborada deste movimento está presente em alguns trabalhos denominados pelos seus autores de “Epistemologia da Investigação”, como os livros de Paul Rabinow, “*Reflexions on Fieldwork in Morocco*” (1977); Vincent Crapanzano, “*Tuhami: Portrait of a Moroccan*” (1980); J P Dumont, “*The Headman and I*” (1978), e Kevin Dwyer, “*Moroccan Dialogues: Anthropology in Question*” (1982). Nesses livros, os autores procuram pensar retrospectivamente sobre a sua prática de trabalho de campo como parte integral da construção de um texto etnográfico. Esses exemplos ajudaram a trazer para o conhecimento público um fato que já era de conhecimento pessoal de boa parte dos antropólogos: a historicidade do trabalho de campo. O próprio Geertz, já comentou a importância de se representar o processo de pesquisa no texto etnográfico (2002, p. 112).

Neste ato, tendo como referência a problemática descrita nos parágrafos anteriores, pretendo apresentar ao leitor uma etnografia do processo de inserção em campo. Esta tentativa tem como finalidade expressar a historicidade da pesquisa de campo, os diversos interlocutores, a dialética de imagens em confronto e a sua influência nas reflexões que serão apresentadas nos demais capítulos. Além disso, a relação ética entre o antropólogo, seus interlocutores no assentamento e seus colegas da equipe de extensão também será abordada. A pesquisa com grupos populares organizados, como as famílias do assentamento 19 de Setembro, nos apresenta o desafio de pensar uma ética que não se resume à relação entre

³² “Isoladas” está entre aspas, porque a própria presença do antropólogo é um indicativo de um grau já bem avançado de contato entre os nativos e a civilização ocidental (WOLF, 2003, p. 291-306).

³³ Esta questão já foi abordada por Evans-Pritchard (1972), Lévi-Strauss (1962), Edmund Leach (1974), Louis Dumont (1983), Roberto Da Matta (1981), Gilberto Velho (1981), Roberto Cardoso de Oliveira (1995) e Mariza Peirano (1995).

indivíduos, mas que se apresenta também como uma relação entre grupos sociais e seus representantes. Por outro lado, a inserção em campo através de um projeto de extensão também nos revelou a necessidade de pensar a relação entre a antropologia aplicada, a ética do fazer antropológico e o conceito de etnossustentabilidade.

3.1. Os Estudantes Universitários e a Feirinha Agroecológica

A trajetória de inserção em campo possui uma pré-história interessante, que nos revela o lado circunstancial da vida social, com seus encontros e desencontros ocasionais. O antropólogo, como qualquer outro sujeito histórico, também compartilha ideais de vida, visões de cidadania e sociedade. A sua prática intelectual não é o resultado de um modelo ideológico homogêneo, seja ele supranacional ou nacional, mas sim um reflexo de sua trajetória social. As suas opções políticas, forjadas no devir histórico que constitui a sua situação social, são fundamentais no processo de compreensão da sua relação com o seu objeto de reflexão. Neste sentido, toda produção de conhecimento tem sua origem em uma crítica reflexiva de ordem epistemológica que perpassa a pesquisa como um “todo”.

As opções intelectuais que fazemos não são nunca um resultado imediato de uma escolha racional e individual, pois o pesquisador não detém o total controle de sua vida. O direcionamento do olhar e do interesse surge das nossas relações cotidianas, como um reflexo do contexto simbólico e interacional em que vivemos as nossas expectativas e projetos. Os temas que perpassam este trabalho - imaginário político, extensão universitária, campesinato, etnografia, narrativa histórica e reforma agrária – surgiram em circunstâncias específicas, forjadas a partir de um tempo vivido na relação com outros atores. Isso não significa, por outro lado, que a opção política e teórica do objeto de reflexão seja espontânea, mas sim que ela se dá a partir de um campo específico de possibilidades. A historicidade da pesquisa etnográfica está para além da vontade individual do pesquisador. As minhas experiências etnográficas entre jovens de grupos populares, e por último, entre camponeses de um assentamento rural, não foram somente construídas por mim, mas também me construíram enquanto ser humano. Delas fazem parte outras vidas, desejos e vontades que perpassam a minha consciência racional.

Nesta primeira parte, procuro apresentar ao leitor uma representação etnográfica do contexto histórico e social no qual o pesquisador estava inicialmente inserido. Foram as relações estabelecidas durante a minha trajetória social na universidade, que me possibilitaram a inserção em um espaço de interlocução entre estudantes extensionistas e o assentamento 19 de Setembro. A escolha do objeto de reflexão foi forjada na relação entre a vontade política do pesquisador e as circunstâncias históricas que emergiram de suas relações sociais com outros agentes, com os quais ele compartilha ideais de vida e sociedade. A cena etnográfica que será descrita a seguir representa o quanto as nossas opções intelectuais são marcadas pelo contexto relacional no qual nos encontramos inseridos.

3.1.1. O Convite de Alicia

No último ano de graduação (2002), após participar de uma experiência “alternativa” de gestão do diretório central dos estudantes universitários - experiência essa que demonstrou todas as contradições que perpassam a ideologia e a prática social³⁴ -, eu fui convidado, por uma amiga minha, a visitar uma Feira Agroecológica formada por estudantes universitários cuja principal finalidade era a comercialização de produtos provenientes do assentamento 19 de Setembro. O convite foi feito por Alicia³⁵, estudante de história alguns anos mais nova do que eu, que conheci na universidade. Conforme o que me foi relatado por ela, a tal “Feirinha” passava por um período de dificuldades, pois uma parte de seus membros havia abandonado as fileiras da “resistência”. Segundo ela, o “pessoal” tinha dificuldade de acompanhar as discussões sobre a importância do coletivo em detrimento do individual. Por essas razões, ela acreditava que a presença de estudantes de ciências sociais poderia ser útil na superação dos “problemas” enfrentados pelo grupo.

Passaram-se algumas semanas e eu resolvi visitar a Feira, conhecer os seus membros e entender melhor do que se tratava. O grupo se reunia todas as Quartas-feiras em um prédio da universidade. O espaço era utilizado, durante o dia, por Organizações Não-Governamentais formadas por estudantes universitários, e havia sido cedido informalmente para a realização das reuniões. Chegando lá, fui recebido por Alicia, que se encontrava na companhia de Arnaldo, um estudante de biologia. Ele, mais ou menos da minha idade, estava utilizando sandálias artesanais, uma camiseta sem marca ou logotipo, e um corte de cabelo rastafari. Ela

³⁴ Entre outras tantas contradições, talvez a maior de todas tenha sido o fato de “anarquistas” terem participado e ganhado eleições, para mais tarde brigarem entre si pelo poder.

³⁵ Lembro novamente ao leitor que os nomes foram alterados pelas razões já expostas no primeiro ato.

estava usando um vestido de tecido fino estampado com flores de cores diferenciadas, que lhe caía um palmo abaixo dos joelhos. Os dois resolviam os últimos acertos com Nercégio, um assentado que veio até a cidade trazer as encomendas dos estudantes: hortigranjeiros, leite e seus derivados³⁶. Este último estava vestindo uma calça jeans desbotada, camiseta promocional e um boné do MST. A diferença de origem social entre os estudantes e o assentado era visível, fazendo-se presente na forma de falar e em suas vestimentas.

Após efetivar o acerto de contas, o assentado foi embora e nós ficamos na sala. Alicia mencionou os “problemas” que eles estavam enfrentando. Arnaldo falou que a idéia havia surgido há um ano, mas desde então vinha perdendo progressivamente os seus adeptos:

Teve muita gente que veio duas ou três vezes e depois desapareceu. Uma parte saiu porque não queria participar de reuniões e assembléias, e a outra parte a gente teve que cortar, pois as pessoas chegavam aqui, pegavam os seus pedidos e não ficavam para as discussões. A nossa idéia sempre foi tentar integrar as pessoas num projeto coletivo que não dizia respeito apenas à individualidade de cada um, mas que estava relacionado a uma idéia muito maior. O núcleo principal, no entanto, continua se reunindo (Diário de Campo, 09/05/02; Equipe de Extensão).

A nossa conversa foi interrompida quando os demais membros começaram a chegar, em sua maioria, estudantes de biologia e ciências humanas. Alguns deles eu conhecia de outros espaços da universidade: casas de estudante, festas, restaurante universitário e assembléias estudantis. No que se refere à origem social, posso afirmar que a maioria é proveniente de famílias urbanas de classe média. Eles se diferenciam, no entanto, dos demais estudantes da universidade por compartilharem entre si um estilo de vida “alternativo”, que tem como base a ideologia da cooperação solidária e os valores e princípios da ética ecológica. Esta diferenciação é expressa através de um consumo cultural alternativo, que se contrapõe aquilo que tem sido denominado de uma “estética global juvenil”³⁷, expressa através do consumo de determinados artigos culturais: roupas de marcas transnacionais; música pop; “fast food”; “shopping centers” e etc. Os membros do grupo preferem comida natural; as praias abandonadas pela civilização (que estão desaparecendo aos poucos); as comunidades alternativas; a música popular brasileira; e os filmes “cult”³⁸.

³⁶ Conforme eu só fui descobrir mais tarde: Nercégio é casado, tem dois filhos e uma trajetória de liderança no MST, principalmente na época do acampamento e nos primeiros anos de assentamento. Atualmente, participa da coordenação do 19 de Setembro.

³⁷ Ver: DIÓGENES, 1998, p. 35-50.

³⁸ A busca da diferença, o desejo de criar impacto, de provocar contrastes, faz parte do processo de demarcação da “existência social”, e parece mobilizar “jovens” de todas as idades e classes sociais. É neste contexto que o consumo cultural surge como uma “ferramenta” utilizada pelos agentes para demarcar “fronteiras simbólicas”,

Como a sala onde estavam os produtos era pequena para todos, nós fomos para uma varanda mais ampla, onde havia um viveiro com uma quantidade grande de plantas. A assembléia começou mais ou menos uma hora depois. A primeira a discursar foi Alicia, que falou longamente sobre a necessidade das pessoas se engajarem num projeto coletivo que não se resumisse apenas à comercialização de alimentos. No final de sua fala, ela pediu ações concretas nesse sentido. A maioria das pessoas, mesmo concordando que o “problema” existia de fato, demonstraram uma atitude de distanciamento, como se já tivessem escutado aquele discurso antes.

O próximo a assumir a palavra foi Arnaldo, que falou sobre o individualismo na sociedade moderna, e a importância de transformar a “Feirinha” em um espaço de “ação e convivência coletiva”. Ele mencionou a necessidade de se fazer um fanzine contendo textos sobre cooperativismo, desenvolvimento sustentável e agroecologia; idéia antiga do grupo e que nunca foi de fato efetivada na prática. Por último, anunciou que eles iriam começar a receber produtos de Maquiné³⁹. No final, as pessoas voltaram a se reunir em pequenas rodas e conversar entre si. Alguns integrantes pegaram instrumentos de percussão e começaram a tocar músicas com um ritmo semelhante às canções tocadas em rodas de capoeira angola. Um rapaz, que estava sentado ao meu lado, começou a improvisar um som bonito com uma flauta barroca. Em algum momento, em parte pela própria forma como o contexto estava construído, em parte pela performance dos atores, eu tive a forte impressão de estar num desses “encontros alternativos” da década de 1960, quando os jovens viviam o auge do movimento *hippie*, do misticismo filosófico e dos mantras espirituais.

3.1.2. Da Feirinha ao assentamento

A possibilidade de integrar a Feira Agroecológica ou até mesmo de procurar solucionar os seus “problemas” foi descartada logo após a minha primeira visita. Isso não ocorreu por eu não compartilhar das preocupações de Alicia e Arnaldo: eu também acredito, de alguma forma, que precisamos constituir alternativas ao individualismo exacerbado do capitalismo. Além disso, também compartilho os valores da agroecologia. A idéia de

como uma “linguagem” que se constitui enquanto “um processo de significação, comunicação e diferenciação social”. Além do consumo ser percebido como “função de prazer”, passa a ser compreendido também como “função de produção” de identidades sociais (BAUDRILLARD, 1991; DE CERTAU, 1994; CANCLINI, 1995).

³⁹ *Comunidade Alternativa* (conforme é denominada pelos seus próprios integrantes e demais simpatizantes) localizada no litoral norte do Rio Grande do Sul.

formação de um canal de comercialização da produção agroecológica do assentamento é sem dúvida importante. Mas já na primeira visita foi possível perceber que nem todos os integrantes do grupo compartilhavam com a mesma intensidade dos valores do projeto. Além disso, o grupo mais persistente já demonstrava um desgaste visível, principalmente devido as suas expectativas, nunca alcançadas, de abranger um número maior de adeptos, única forma de tornar o empreendimento viável economicamente.

Algumas experiências anteriores de participação em coletivos estudantis acabaram por me tornar um pouco descrente, principalmente a tentativa de formação de uma cooperativa de pesquisa, alguns anos antes, e algumas decepções no movimento universitário. A questão acabava sendo sempre a mesma: enquanto dois ou três sabiam (ou acreditavam) saber o que era preciso fazer, para onde o grupo deveria caminhar, o restante desistia assim que percebia que o projeto incluía reuniões aos finais de semana. Nas minhas experiências de resistência coletiva os resultados tinham sido sempre os mesmos: após algumas semanas de desgaste físico e mental, boa parte dos integrantes desaparecia sem deixar notícias. Por outro lado, nos dias seguintes, a minha curiosidade em relação ao assentamento de onde vinham os produtos cresceu na mesma medida que a minha vontade em visitá-lo. Ao mesmo tempo em que eu queria fazer mestrado em antropologia, estava à procura de um novo campo de reflexão. A idéia de deslocar a minha atenção na direção dos assentados me pareceu, desde o princípio, uma boa idéia.

Na semana seguinte, voltei a falar com Arnaldo, desta vez com a intenção de descobrir um pouco mais sobre o 19 de Setembro. Ele estava acompanhado de Tenente, um estudante de agronomia. Falei para eles que queria muito visitar o assentamento de onde provinham os produtos, e perguntei como é que surgiu a relação deles com os assentados. Arnaldo explicou que ele, o Tenente e outros estudantes, alguns deles integrantes da Feira, faziam parte de um projeto de extensão da universidade que teve início em 1999. Casualmente, estava prevista uma visita ao assentamento no próximo final de semana, pois eles tinham que conferir alguns projetos em andamento. Perguntei se eu poderia acompanhá-los, e eles concordaram.

A minha relação com a Feira Agroecológica acabou naquele dia. Voltei ao “casarão” onde os seus integrantes se encontravam mais umas duas ou três vezes, mas para tratar de assuntos relacionados ao assentamento com Arnaldo e Tenente. No entanto, como fui

integrado ao *e-groups* que serve de comunicação virtual entre os seus membros, continuo a acompanhar indiretamente as suas aventuras. Um ano depois, por razões institucionais, o grupo foi obrigado a deixar o espaço inicialmente reservado aos seus encontros semanais. Após alguns meses, devido às dificuldades já relatadas nos parágrafos anteriores e à ausência de qualquer incentivo institucional, os encontros passaram a ocorrer em intervalos maiores e, por último, deixaram de acontecer. Os seus membros, por outro lado, continuam mantendo relações informais entre si: jantares, aniversários e festas.

3.2. Os Primórdios da Inserção em Campo

Conforme já foi mencionado no início deste capítulo, a minha relação com os assentados, principalmente nas primeiras visitas ao 19 de Setembro, não foi uma relação entre indivíduos, mas entre grupos sociais. Já nas primeiras saídas de campo, fui enquadrado por eles enquanto integrante da equipe de extensão da universidade, e acho que nunca consegui desconstruir totalmente esta imagem. As minhas tentativas de me diferenciar, tiveram resultados drásticos. A historicidade da pesquisa de campo demonstrou que a única forma de se inserir entre os assentados era enquanto membro do grupo de extensão. As suas expectativas sobre a minha pessoa, desde os primórdios da nossa relação, foram extremamente influenciadas pelo relacionamento histórico entre eles e os representantes da universidade: para o bem, ou para o mal.

Com o tempo, percebi que o trabalho em equipe, por mais difícil que seja, com todas as dificuldades que acompanham o projeto interdisciplinar, soma mais do que divide. Hoje sei que os meus horizontes foram ampliados com a troca estabelecida com estudantes de outras áreas do conhecimento. A experiência foi mais positiva do que negativa, e os ganhos maiores do que as perdas. No entanto, não posso negar que nem tudo foi um mar de rosas, ou deixar de perceber as relações de poder que perpassaram, em movimentos contraditórios, o projeto interdisciplinar. Mas este fato é o resultado da vida em sociedade: por mais que sejamos orientados pela dialogia, não podemos negar a dialética presente nas relações sociais. Nos próximos parágrafos, pretendo apresentar ao leitor uma representação etnográfica do trabalho dos extensionistas com os seus interlocutores locais, assentados do 19 de Setembro. Este breve fragmento de experiência etnográfica será analisado e interpretado no decorrer deste capítulo.

3.2.1. Entrando em campo com os Extensionistas

Cheguei em frente à reitoria da Universidade às oito e quinze da manhã, onde encontrei Siriano, estudante de agronomia e integrante do grupo de extensão. Após alguns minutos, chegaram Tenente, Arnaldo e Roger. Um pouco antes das nove horas, embarcamos todos numa Combi branca com o logotipo da universidade e partimos em direção ao assentamento. Antes de sairmos de Porto Alegre, fizemos uma parada breve na Feira Agroecológica da Colméia⁴⁰, que ocorre todos os finais de semana no bairro Bom Fim, pois eles precisavam pegar algumas sementes para levar ao assentamento. A viagem até Guaíba não durou mais do que meia hora. Durante o caminho, conversamos. Tenente comentou que as terras poderiam estar alagadas. Roger lembrou que choveu bastante na semana anterior. Arnaldo complementou, olhando em nossa direção: “eles foram largados num banhado”. Pela janela do carro em movimento, foi possível ver as lavouras extensas de arroz irrigado localizadas nas propriedades vizinhas do assentamento, com máquinas agrícolas de última geração trabalhando intensamente, guiadas por funcionários rurais.

A primeira imagem que tive do assentamento 19 de Setembro me surpreendeu, pois rompeu com as minhas expectativas iniciais, formadas a partir do estereótipo construído pelos meios de comunicação. A agrovila, composta por duas dezenas de casas, me pareceu mais um desses bairros populares de cidades de pequeno porte: casas de alvenaria ou madeira, algumas delas com carro na garagem. A Combi parou em frente à associação, uma construção de tamanho médio, com uma enorme churrasqueira do lado de fora. Nas imediações, crianças jogavam futebol. Saímos caminhando e encontramos Caruncho, um senhor de cabelos grisalhos. Ele estava concertando uma cerca nas proximidades da casa de Homércio, um favor para um “compadre” seu. Tenente perguntou se as sementes que lhe foram entregues vingaram. Ele falou que elas germinaram bem, mas não demonstrou muita disponibilidade para conversar, e continuou os seus afazeres.

Um pouco mais adiante fomos abordados por Alitércio, que vinha chegando da vila de bicicleta. Um homem branco, com a pele bronzeada pelo sol, olhos azuis e um sotaque alemão. Ele demonstrou muita felicidade em nos ver, e já foi logo perguntando quais eram os nossos planos. Eu fui brevemente apresentado como um colega da universidade, e Tenente falou que antes deles começarem a trabalhar, era preciso deixar alguém encarregado de preparar o almoço. Fomos na direção da casa de Homércio. No caminho, Alitércio falou que

era preciso fazer uma assembléia urgente, pois os demais assentados queriam saber se a “parceria” com a universidade iria ou não continuar. Ele contou que algumas pessoas estavam pressionando ele para saber quais eram os documentos que assinou em sua visita a Porto Alegre. Arnaldo falou que a assembléia podia ocorrer à tarde, depois deles visitarem as “UTV’s”, unidades de teste e validação de “experiências” com adubação verde implementadas pelos agricultores sob orientação dos extensionistas. O assentado se encarregou de passar de casa em casa para avisar sobre a reunião.

Entramos no terreno de Homércio, um homem solteiro com mais de trinta anos, que trazia um boné desgastado do MST na cabeça. No seu lote mora ele, sua mãe e sua irmã mais velha. Eles estavam tomando mate em uma pequena cozinha, localizada ao lado de um galpão. Homércio perguntou para Arnaldo sobre os seus planos. Ele falou que a idéia inicial era visitar a agrofloresta ainda na parte da manha, para acompanhar o andamento do trabalho desenvolvido em parceria com a universidade. Siriano entregou os alimentos que compramos para a irmã de Homércio, Judite, que assumiu o compromisso de preparar o nosso almoço. Saímos caminhando por dentro do lote. Pulamos uma cerca e passamos por uma área alagada, onde tivemos que colocar os pés na lama. A agrofloresta estava localizada um pouco mais adiante, em uma parte drenada do terreno. Durante o período que ficamos ali, os estudantes e os assentados analisaram cada uma das espécies plantadas por eles. Tenente tirou algumas fotos. Siriano fez anotações num caderno, enquanto Arnaldo comentava o andamento das experiências, fornecendo algumas dicas sobre o que deveria ser feito. A impressão que tive foi que estávamos num laboratório ao ar livre, onde o conhecimento científico dos estudantes era submetido à ação prática dos assentados: cada espécie ali tinha uma determinada função, integrada ao desenvolvimento do sistema como um todo. Algumas plantas tinham como finalidade única à firmiação do solo, outras o fornecimento de sombra, finalidades que permitiam o crescimento de outras espécies.

A próxima tarefa consistiu em ir ver a plantação de bananas de Alitércio. Ele mora numa casa de madeira com cinco peças e uma garagem, onde mantêm com um certo orgulho um Fusca (1976). Logo na entrada, reparei a presença de uma bandeira do MST posicionada com destaque em frente a sua moradia. Fomos logo ver os pés de banana localizados nas imediações de sua casa. Alitércio manifestou a sua vontade de entrar no “negócio da banana”, e perguntou o que nós achávamos da idéia. Arnaldo explicou que se ele fosse entregar em

⁴⁰ Cooperativa formada por pequenos produtores agroecológicos.

supermercados, o seu lucro seria muito pequeno. Segundo o estudante, o melhor era comercializar o produto através da “Feirinha”. Siriano lembrou que já estava ficando tarde, e que antes do almoço nós ainda precisávamos ir até a UTV localizada na casa de Amantino. Quando já estávamos de saída, Alitércio falou que ele tinha uns trinta quilos de semente de feijão de porco para comercializar. Tenente anunciou que ele tinha um “canal” que pagava bem. O assentado sumiu por alguns instantes e voltou logo depois com dois sacos cheios do produto. Siriano falou para ele deixar as sementes na Combi.

Amantino de Jesus é um senhor alto e forte com mais de cinquenta anos, com cabelo castanho claro, um sotaque alemão e olhos azuis. Ele faz parte, junto com mais dezenove assentados, do grupo de “Afogados do Passo do Real”⁴¹. Com ele vive a sua mãe, Ester, uma octogenária muito simpática e ativa, a sua esposa, Felomena, e seus três filhos. Para chegar até suas terras, foi preciso cruzar por uma área totalmente alagada. Encontramos ele trabalhando na sua horta. Após as devidas apresentações iniciais, o assentado começou a relatar as suas últimas experiências na área da agrofloresta: “eu plantei a *Mucuna* no meio da plantação de milho, mas acabou não pegando por causa da geada. Aí eu resolvi plantar o *Nabo* no lugar dela e deu certo. Tem que ver como veio forte o milho, uns pés bem grandes!”. Arnaldo elogiou a idéia e explicou que tanto a *Mucuna*, como o *Nabo*, ambos da família dos leguminosos, servem como nutriente ecológico para o solo. Amantino complementou, com um sorriso no rosto, a explicação do extensionista: “além de que... depois dá pra vender as sementes”.

No retorno até a agrovila, conversamos sobre a produção agroecológica. Arnaldo afirmou que o produto só pode ser considerado ecológico se a produção como um todo estiver integrada em um sistema ecológico. Amantino concordou, mas lembrou que até hoje a produção ecológica tem dificuldades de se afirmar enquanto alternativa possível, pois as pessoas ainda são muito influenciadas pela “revolução verde”:

A grande maioria dos agricultores prefere utilizar fertilizantes, pois eles estão mais preocupados com a quantidade do que com a qualidade. Tu pega o exemplo do milho híbrido. Logo que saiu, todo mundo foi correndo comprar as sementes. O que é que aconteceu? Agora estão todos dependendo da empresa que fabricou essas sementes.

Siriano explicou que o “milho híbrido” é a versão feita em laboratório do “milho variedade”. Segundo o extensionista, o problema é exatamente esse: “as pessoas acabam ficando refém dos produtores dessas sementes. Pois o milho híbrido, diferente do variedade, não dá sementes. Aí o agricultor é obrigado a comprar sementes todos os anos”. Amantino lembrou que a única vantagem é que a versão feita em laboratório rende mais do que a outra. Os extensionistas, por outro lado, afirmaram que isto é uma “vantagem aparente”, pois o agricultor acaba tendo mais gastos na produção, “pois é obrigado a utilizar fertilizantes e adubos químicos – todos eles fornecidos pela mesma empresa -, o que acaba custando dinheiro”. Antes de voltarmos para a casa de Homércio, Amantino nos convidou para ir até a sua residência, pois ele queria nos mostrar um biofertilizante que ele estava preparando. A “experiência” estava armazenada em dois tonéis de plástico e tinha um cheiro horrível. Arnaldo elogiou o trabalho do assentado, esclarecendo que o biofertilizante é composto com material orgânico, o que é bem melhor do que o fertilizante químico que acaba prejudicando a saúde de quem consome o alimento.

Depois dos estudantes registrarem tudo no seu caderno, nos despedimos e fomos em direção à casa de Homércio. Quando chegamos lá, a sua irmã veio avisar que o almoço já estava pronto. Homércio, sua família e Alitércio almoçaram junto com nós. Enquanto comíamos, surgiram comentários jocosos sobre a aflição de Alitércio devido à pressão que vinha sofrendo nos últimos dias, pois todos queriam saber que documentos eram esses que ele tinha assinado em nome do 19 de Setembro. Arnaldo comentou a viagem de Alitércio até Porto Alegre e a sua estadia em sua casa. Conforme a história que o extensionista contou, os dois saíram de noite e foram numa festa, onde o assentado ficou sensibilizado com a beleza das estudantes da universidade.

A assembléia ocorreu à tarde, na associação. As pessoas começaram a chegar aos poucos, e por volta das duas já havia mais de trinta no recinto. Eles estavam vestidos com roupas informais, utilizadas no trabalho do dia a dia: bermuda, chinelos de dedo, camisetas e camisas desgastadas pelo tempo. Alguns deles utilizavam bonés do MST. Um terço das pessoas eram mulheres, que trouxeram junto os seus filhos. Durante a reunião, as crianças ficaram brincando do lado de fora. Siriano me explicou que em situações como aquelas, não costumam ir todos os assentados, mas apenas um representante por família.

⁴¹ Conforme foi mencionado no primeiro capítulo, este grupo é composto por filhos de pequenos agricultores atingidos pela construção da barragem Passo Real. (Ver Capítulo I)

Homércio abriu a sessão, que teve início com a elaboração da pauta com os assuntos que seriam discutidos na seqüência. Algumas sugestões dispersas. O primeiro tema foi a licitação dos materiais cedidos pelo governo do estado para a reforma das casas. Sepé, um senhor baixo, com cabelo e olhos castanho, descendente direto de uma índia kaingang que o deixou ainda pequeno com um casal de imigrantes italianos, falou de forma pausada e reflexiva sobre a qualidade dos materiais, que segundo ele era bem inferior ao que foi previsto pelo governo. Outras pessoas falaram que estavam recebendo tijolos de três qualidades diferentes, o que acabava dificultando o acabamento da obra. Alguns assentados reclamaram que era preciso fiscalizar antes de assinar as notas. No final, todos entraram num acordo: o papel da fiscalização, além de ser individual, também é responsabilidade da coordenação.

O próximo assunto em pauta foi a renovação do projeto de extensão da universidade. Arnaldo foi o primeiro a falar. Segundo ele, toda a confusão surgiu com a troca do reitor da Pró-Reitoria de Extensão (PROEXT), o que acabou ocasionando uma transformação na política de extensão: “antes as coisas eram feitas de forma mais democrática. Agora entrou esse sujeito e as coisas são decididas em gabinete. O projeto foi renovado sem os membros do grupo serem consultados”. Por último, ele explicou que o documento assinado por Alitércio é provavelmente o pedido de renovação enviado para Brasília. O próximo tema estava relacionado ao maquinário agrícola doado pela universidade para o 19 de Setembro. Os assentados queriam saber o que iria acontecer com as máquinas se a renovação do projeto não fosse aprovada pelo governo federal. Os estudantes explicaram que não era interesse da universidade ficar com as máquinas. Por último, Arnaldo falou sobre a possibilidade de levar um grupo de assentados para a “Expoleite”. O transporte estava garantido para no máximo doze pessoas. Depois de algumas intervenções, ficou decidido que cada núcleo familiar teria o direito de escolher quatro representantes.

3.3. O Projeto de Extensão: entre a projeção ideal e a realidade etnográfica

A primeira cena descrita nos primórdios da pesquisa de campo nos revela a imagem dos estudantes partindo em um veículo da universidade em direção ao assentamento 19 de Setembro. O contexto etnográfico inicial nos remete a dois aspectos importantes do projeto de extensão: ocorre um deslocamento do olhar/saber de integrantes (específicos) da universidade; este deslocamento depende de financiamentos institucionais. A locomoção, a

alimentação, o capital humano disponibilizados são elementos fundamentais na concretização do trabalho de extensão. Sem esses recursos, a atividade se torna imediatamente inviável.

A idéia inicial do projeto de extensão surgiu a partir de um programa institucional denominado “Convivência Rural”, oferecido aos estudantes pela Pró-Reitoria de Extensão da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PROEXT) durante o período de férias letivas. Esse programa tinha como finalidade possibilitar a “convivência” de estudantes “no meio rural e em algumas vilas populares de Porto Alegre”. Em 1996, foi criado um convênio com a Cooperativa de Assentamentos Rurais do Rio Grande do Sul (COCEARGS), “visando estimular o intercâmbio entre a Universidade e assentamentos rurais do estado” (UNISOL, 2000). Em agosto de 1999, esse programa incluiu, “entre as comunidades parceiras”, o 19 de Setembro. Por um período de dez dias, durante as suas férias, estudantes de diferentes áreas do conhecimento visitaram o assentamento durante duas semanas e realizaram um diagnóstico contemplando as áreas de saúde, educação e produção. Entre os coordenadores da atividade, estava o professor Osiris.

Alguns meses após a realização da atividade, ele foi procurado por um professor que estava desenvolvendo um projeto de arquitetura na agrovila do 19 de Setembro. A parceria entre os dois foi sugerida pelo Departamento de Educação e Desenvolvimento Social da PROEXT, tendo em vista a elaboração de um projeto de extensão no assentamento. A demanda surgiu também por parte dos assentados. Domênico, Ernesto, Homércio e Alitércio foram encarregados de fazer a interlocução com a universidade. Os dois professores se reuniram algumas vezes, e tendo como referência o diagnóstico, elaboraram um projeto de extensão que foi encaminhado ao “Programa Universidade Solidária”, de onde vieram os recursos econômicos para a sua execução^{42, 43}.

O “UniSol” foi criado em 1995, pelo Conselho da Comunidade Solidária, presidido pela antropóloga Ruth Cardoso. Segundo os seus idealizadores, este programa teve como objetivo “mobilizar diferentes setores da sociedade e do Estado para trabalhar em municípios pobres de todo o país, visando colaborar para a melhoria da qualidade de vida de suas comunidades, contribuindo para o seu desenvolvimento sustentável”. O trabalho de campo

⁴² Título do Projeto: “Diretrizes para Revitalização do Espaço Sócio-Produtivo do Assentamento 19 de Setembro, Guaíba – RS”. Edital 01/2000 – SESU/MEC – UNISOL.

⁴³ Essas informações foram coletadas em campo, através de entrevistas com assentados e membros da equipe de extensão da universidade.

“privilegia ações que envolvam as pessoas da comunidade”, denominados de “agentes multiplicadores”, tendo em vista a conquista da “sustentabilidade dos trabalhos desenvolvidos”. Os projetos, aprovados em edital, são coordenados pelo setor de extensão das universidades e envolvem os seus estudantes, docentes e funcionários. O apoio financeiro provém de instituições locais, nacionais e internacionais (UNISOL, 1998).

O projeto realizado no 19 de Setembro teve, entre os seus objetivos principais, “capacitar a comunidade do assentamento” para “redirecionar a matriz produtiva visando recuperar a [sua] sustentabilidade econômica”, e “subsidiar a formulação de um Plano de Desenvolvimento Sustentável Integrado”. Na sua primeira etapa (01/2000), foram realizados cursos teórico-práticos envolvendo os seguintes temas: produção de arroz irrigado e piscicultura; formação de pomares domésticos; produção ecológica de hortaliças; e manejo integrado dos recursos naturais tendo em vista os seus impactos ambientais. Na segunda etapa (02/2000) foram realizadas visitas-orientadas em unidades produtivas e experimentais localizadas em assentamentos rurais do estado, e na Estação Experimental da UFRGS. Participaram dessas atividades os “agentes multiplicadores” já mencionados, escolhidos entre os membros da “comunidade” e os integrantes da equipe de extensão (UNISOL, 2000).

O projeto contou, inicialmente, com uma equipe executora formada por seis funcionários, dez professores⁴⁴ e vinte e sete estudantes⁴⁵, todos da UFRGS, provenientes das mais diferentes áreas do conhecimento: arquitetura, agronomia, ciências sociais aplicadas, engenharia, enfermagem, medicina e direito. Nas renovações posteriores, a equipe discente sofreu algumas desistências, e no último ano do projeto (2003), muitos dos seus membros se formaram. O “núcleo duro”, formado pelo professor Osiris e mais quatro ou cinco estudantes, desenvolve até hoje atividades integradas no assentamento.

Quando acompanhamos Arnaldo, Tenente, Siriano e Roger em campo, visitando as UTV's e discutindo as “experiências” com Amantino, Alitércio e Homércio, tivemos acesso a uma descrição densa⁴⁶ do trabalho desenvolvido no assentamento pela universidade. Para iniciar essas “experiências”, os integrantes do projeto adquiriram sementes de várias espécies de adubação verde e submeteram essas espécies à prática empírica de alguns agricultores. O

⁴⁴ Esses professores prestaram consultoria em áreas específicas, como desenvolvimento rural, sustentabilidade, arquitetura, planejamento urbano e ambiental. A maioria deles (8) são doutores ou doutorandos.

⁴⁵ A equipe discente inicial era composta por dez estudantes de arquitetura; cinco de agronomia; quatro de ciências sociais aplicadas; dois de biologia; dois de engenharia; e quatro de medicina e enfermagem. A maioria deles estava cursando os últimos semestres de graduação.

trabalho efetivamente desenvolvido ocorreu através de grupos específicos, formados por pessoas interessadas. Essas atividades tiveram como finalidade procurar alternativas de superação dos “fatores de restrição” a concretização dos objetivos iniciais do projeto: o redirecionamento da matriz produtiva e a conquista do desenvolvimento sustentável das famílias. As “restrições humanas”, no entanto, surgiram pela primeira vez no relatório elaborado em 2001, em ocasião da renovação do projeto, quando a equipe já tinha um conhecimento mais profundo das condições empíricas, procurando adequar o ideal inicial à realidade social do assentamento.

As peripécias que ocorreram nos primórdios da inserção em campo nos revelam um contexto histórico específico, marcado pela existência de um projeto de extensão no assentamento, o que representa uma relação histórica entre a universidade e os assentados. Por outro lado, o fato de afirmarmos a existência de uma relação não significa que esta tenha ocorrido de forma igualitária e democrática, pois todo evento histórico, por mais dialógico que seja, também é, em seus fundamentos, de caráter dialético. No entanto, a dialética não precisa estar necessariamente representada nas imagens projetadas pelos agentes envolvidos na relação e, na maioria das vezes, não chega nunca a ser notada enquanto um dado consciente. De qualquer forma, seja nas representações sociais construídas por assentados, professores e estudantes, seja na sua relação empírica efetivada pela prática histórica, o que temos é uma descrição inicial do contexto relacional do qual o pesquisador é, por maior que seja o seu distanciamento intencional, somente mais um agente. A historicidade da pesquisa não é um ideal abstrato, seja ele teórico ou ideológico, mas sim uma realidade social.

3.3.1. O Ideal: parceria, capacitação, agentes multiplicadores e desenvolvimento sustentável

As quatro categorias sociais que compõem o subtítulo nos revelam os princípios fundamentais que orientaram a concepção teórica do projeto de extensão, o que não significa necessariamente que tenham orientado a prática dos extensionistas. Essas imagens-conceitos possuem um potencial de projeção simbólica sobre a realidade. A elaboração do projeto revela uma adequação de interesses históricos de interlocutores específicos a uma lógica institucional estabelecida em âmbito nacional. O “Programa Universidade Solidária” tem como objetivo principal a mobilização de diferentes setores da sociedade e do Estado em busca de uma melhoria da qualidade de vida das populações pobres do Brasil. Essa ação da sociedade civil procura envolver os atores locais através da sua “capacitação”. A idéia

⁴⁶ Utilizado esta expressão conforme: GEERTZ, 1989.

pressupõe que a simples disposição do conhecimento na forma de cursos, palestras, oficinas e atividades práticas de campo, por um período curto de tempo, pode construir um sujeito consciente das suas limitações, e sempre positivo e disposto a não somente superá-las, mas também se tornar um “agente multiplicador” de estratégias de superação. A idéia de “parceria” surge de uma certa ideologia relacionada à relação com os agentes locais, representada enquanto abstração e percebida enquanto um processo igualitário de mão dupla, envolvendo duas entidades: a comunidade (local) e a universidade (nacional) (UNISOL, 1998).

O projeto de extensão elaborado pelos professores da UFRGS incorporou parcialmente essas categorias, principalmente no seu momento inicial, anterior a uma vivência mais profunda com a realidade do assentamento. Como podemos ver, a perspectiva do “Universidade Solidária” emerge de forma bastante visível:

O projeto prevê que a sustentabilidade estará viabilizada a partir da capacitação dos assentados, através dos cursos. [...] A capacitação permitirá aos assentados assimilar conteúdos e identificar variadas fontes de informações referentes ao manejo sustentável dos recursos naturais e ao manejo ecológico da produção agrícola, valorizando o aspecto prático de sua aplicação e ampliando o domínio dos assentados sobre o tema. [...] (UNISOL, 2000).

A abordagem dos problemas é representada como um processo objetivo e técnico de aprendizado de um conjunto de práticas sociais que visam o desenvolvimento sustentável da “comunidade”. O sujeito local é entendido como um dispositivo humano aberto à incorporação de novas idéias, disposto a superar as contradições em busca da maximização objetiva da sua qualidade de vida. O problema dessa representação da realidade do “outro” está exatamente na sua anulação enquanto sujeito histórico que vive e experimenta a sua própria realidade, resiste e progride em movimentos contraditórios. Os assentados não são uma *tabula rasa* disposta a transformação de suas ações empíricas: eles possuem *habitus*, sistemas de significação adquiridos durante a sua trajetória social que ordenam a sua experiência. Esses sistemas não são estáticos, mas também não são dispositivos abertos a incorporação espontânea de novas práticas e significados (BOURDIEU, 2003, p. 59-73).

Além da anulação da historicidade do “outro”, o que temos é um convite à decepção pessoal dos agentes de extensão, ou seja, à sensação de que algo não deu certo durante o processo. A tendência mais comum, nessas situações, consiste em culpar a “comunidade” por não ter conseguido instrumentalizar os recursos colocados a sua disposição, pelo menos não

no sentido estabelecido pelos agentes de intervenção. Nas conversas que tive com os integrantes do grupo de extensão, esta insatisfação emergiu desde o primeiro momento. Em uma entrevista realizada com Osiris, esta questão se tornou bastante visível:

Para desenvolver essas coisas [práticas alternativas], todos os assentados tinham que participar. Mas aí, todas as vezes que havia a necessidade de participação de todos, as coisas não iam pra frente. [...] Então a comunidade se excluiu da participação e isso gerou uma insatisfação tremenda no grupo. Estavam lá sempre os mesmos de sempre: Homércio, Domênico, Alitércio... os caras que sempre participam em todas as atividades. Porque o grupo tinha muito essa expectativa do coletivo. E todas as vezes que se evocava o coletivo, o coletivo não ia.

Conforme foi possível perceber em campo, Osiris tem uma capacidade louvável de se relacionar com os assentados e os estudantes. O seu envolvimento com a extensão se deu na prática concreta, através de suas saídas de campo no assentamento com os demais membros da equipe, quando ele passava horas conversando com os assentados e escutando as suas observações. O seu vínculo com os seus interlocutores no assentamento é tão forte, que até hoje ele faz visitas periódicas com o objetivo expresso de simplesmente “trocar uma idéia”, ver como andam as coisas. Durante a conversa que tivemos, ele demonstrou uma consciência aguda sobre a diferença entre a projeção inicial, presente no projeto, e a realidade da prática extensionista. Desta forma, devemos questionar a idéia de que ele incorporou a lógica do “Comunidade Solidária”, e nos perguntar até que ponto o trecho acima não é muita mais o resultado do próprio contexto situacional da universidade.

Durante a conversa que tivemos, Osiris mencionou algumas vezes que alguns professores com os quais ele mantém relações na universidade costumam afirmar que a extensão no assentamento não deu certo, e com isso, que o próprio assentamento não teria dado certo, o que ele considera um erro de avaliação:

Porque eu acho que com todas as limitações que eles [os assentados] tiveram, eles deram muito certo. Porque só pelo fato deles conseguirem produzir naquela terra lá, eles já podem ser considerados uns heróis! Eles são uns caras bons em terem conseguido produzir naquela situação. O problema é que eles foram assentados numa área imprópria. Aquela área não tem aptidão para receber gente pra fazer agricultura dentro de um assentamento rural. Aquilo ali é uma área de várzea, ideal para arroz irrigado com alta tecnologia, que é algo desconhecido por eles, que vieram de uma região de sequeira.

O trecho acima nos revela um aspecto de extrema importância e que já estava presente no projeto inicial, pelo menos enquanto um ponto de partida. O ideal do

“desenvolvimento sustentável”, princípio fundamental que orientou a elaboração do projeto, teve que se adaptar às restrições empíricas, buscando a sua superação. Não podemos esquecer que a idéia inicial do projeto surgiu de uma experiência de imersão na realidade do “outro” – a experiência da “convivência rural” -, que forneceu os elementos que vieram a possibilitar a elaboração de um diagnóstico inicial, uma tentativa de adequar o ideal à realidade. Por outro lado, Osiris também fala enquanto responsável institucional por um projeto que concorreu à licitação pública, o que o leva a incorporar, em sua narrativa, padrões de avaliação institucionais que emergem na figura dos professores que avaliaram de forma negativa a experiência de extensão. Portanto, quando os extensionistas se referem a sua insatisfação, eles se referem principalmente à incapacidade de dar conta de expectativas institucionais. Diferente do que se imaginava, a matriz produtiva do assentamento não foi redirecionada e o desenvolvimento sustentável alcançado. Por outro lado, o trecho acima também nos revela uma consciência, por parte do sujeito Osiris, sobre as limitações humanas e técnicas vivenciadas pelos assentados, o que lhe permite concluir que apesar deles não estarem produzindo segundo os parâmetros do desenvolvimento sustentável, o simples fato da sua sobrevivência naquelas terras já deve ser considerado um sinal da sua capacidade de superar limitações.

3.3.2. A demanda dos Extensionistas: entre o desenvolvimento sustentável e a etnosustentabilidade

A relação da antropologia com a equipe de extensão, desde as primeiras reuniões, foi marcada pelos dilemas institucionais. O questionamento feito pelos extensionistas era sempre o mesmo: “por que as nossas expectativas iniciais não se concretizaram?”. A percepção dos fatores de restrição humana, diferente dos fatores de restrição técnica, surgiu só mais tarde, no último relatório elaborado pela equipe de extensão, quando o trabalho se encaminhava para a sua finalização. Essas questões também surgiram de forma bastante expressiva na narrativa do professor:

Osiris: na última etapa do trabalho, a gente chegou à conclusão que o que nós estávamos precisando não era mais a questão tecnológica, mas sim a questão de entender as relações sociais. Como é que a gente poderia superar aqueles problemas sociológicos que a gente encontrou e que fugiam da nossa capacidade de interpretação e entendimento: então, pra nós, a gente chegou num momento de esgotamento, pois a gente tinha consciência que não havia como avançar se essas questões antropológicas não fossem elucidadas.

Pesquisador: E você acha que nesses projetos que envolvem questões de desenvolvimento, a antropologia tem alguma inserção em campo?

Osiris: Eu acho que sim, só que teria que ser uma coisa mais aplicada. Precisaria de antropólogos que estivessem dispostos a auxiliar os grupos de desenvolvimento

nessas leituras. Tipo assim: o grupo de antropologia nos dar uma leitura do porquê as coisas não funcionam, por que é que a gente não consegue trabalhar com o coletivo? Por que é que quando evoca a participação de toda a comunidade a coisa não anda? [...] A gente, que é desta área mais tecnicista, precisa da antropologia exatamente para intervir.

A pesquisa no 19 de Setembro exigiu de minha parte um posicionamento frente aos dilemas éticos relacionados ao fazer antropológico em situações de intervenção. A demanda da equipe de extensão colocou o pesquisador na posição incômoda de ter que responder de forma objetiva questões complexas e contraditórias. É exatamente em uma situação como essa que o antropólogo é levado a se questionar sobre a relação entre o conhecimento e a prática social. Essa questão, como já demonstrou Marta Jardim (2001), passa por uma reflexão profunda que envolve os conceitos de antropologia aplicada, ética, mudança e desenvolvimento social. Estamos diante do grande paradoxo da disciplina, pois ao mesmo tempo em que a antropologia está “instrumentalizada a promover intervenções (basicamente, mudança de comportamento e valores)”, nenhuma outra ciência se demonstra tão crítica com suas próprias intervenções (LEAL e DOS ANJOS, 1999, p. 152).

A prática dos extensionistas surge como um resultado do seu posicionamento político favorável ao desenvolvimento sustentável, um reflexo imediato de suas preocupações com a questão ambiental e com o bem-estar social dos assentados. Essa conscientização faz parte de uma convergência histórica entre uma nova consciência ética e ecológica de abrangência planetária e processos locais de implementação de políticas ambientais, tendo em vista principalmente uma crítica às noções de modernização (conservadora ou não) das populações rurais⁴⁷. O desenvolvimento é pensado pelos extensionistas através da ótica da sustentabilidade ecológica, tendo em vista a procura de uma harmonia entre os interesses e necessidades dos assentados e uma preocupação ética com o meio ambiente.

A demanda da equipe de extensão, como podemos verificar na narrativa de Osiris, diz respeito principalmente à necessidade de superação daquilo que eles entendem como uma “restrição humana” à efetivação completa dos objetivos do projeto. Ou seja, os extensionistas procuraram na antropologia dicas sobre como superar os dilemas encontrados em campo, como a ausência de um engajamento total dos assentados frente aos seus objetivos. Diferente de suas expectativas, durante os dois anos de duração do projeto não ocorreu a tão esperada

⁴⁷ Para saber mais sobre a emergência desta nova consciência ética e ecológica da população planetária, ver ECKERT, 2004, p. 221-231.

mudança da matriz produtiva do assentamento, tendo em vista principalmente a conquista dos padrões de desenvolvimento sustentável. Sobre essas questões, posso apresentar as seguintes observações.

Durante a realização da mesa “Meio Ambiente e Direitos Humanos”, que integrou a programação do Curso Itinerante de Direitos Humanos (ABA), realizado em Porto Alegre em maio de 2003, o antropólogo Sérgio Batista mencionou o estudo crítico de Dominique Gallois, onde a autora concebeu o progresso e o desenvolvimento como mitos ocidentais que não representam parâmetros transculturais. Conforme os comentários da professora Cornélia Eckert (2004), “a citação dessa autora esclarece que o desenvolvimento implica uma abordagem muito particular da relação entre sociedade e natureza, porque os fatos econômicos são privilegiados desde uma perspectiva típica do mundo capitalista” (p. 224). Batista argumenta que o grande dilema dos povos indígenas (e do antropólogo), consiste atualmente em sensibilizar as agências de desenvolvimento no que se refere à relação entre a cosmologia das sociedades indígenas e a construção do meio ambiente enquanto um espaço simbólico. No que se refere à implementação de projetos de desenvolvimento em sociedades indígenas, o antropólogo José Otávio Catafesto de Souza (2004) nos chama a atenção para a tensão existente entre projetos de “etnossustentabilidade”, que procuram levar em conta às “expectativas das comunidades indígenas”, e os “vícios históricos” que permeiam a prática dos agentes de intervenção, cuja tendência consiste em pensar os projetos de desenvolvimento a partir da perspectiva tecnicista. Soma-se a essas questões, levantadas por Catafesto e Batista, as discussões de Roberto Cardoso de Oliveira (2000) sobre o conceito de etnodesenvolvimento e a sua relação com a ética e a antropologia.

Tendo como referência essas discussões e a situação empírica de extensão no 19 de Setembro, sinto-me um pouco mais à vontade em assumir um certo posicionamento no que se refere à relação entre os extensionistas e os seus interlocutores locais. Ao mesmo tempo em que compartilho com eles os valores de uma ética ecológica de abrangência planetária, tenho uma preocupação redobrada em respeitar a autonomia política conquistada a duras custas pelas famílias do 19 de Setembro. O dilema, portanto, reside em se resguardar de uma “ideologia relativista” do tipo “os nativos sempre têm razão”, e um etnocentrismo ocidental moderno que não leva em consideração a necessidade de uma negociação dos interesses ecológicos universais com os agentes locais. Sobre isso podemos afirmar que o tempo dos

agentes de extensão⁴⁸ é diferente do tempo da mudança, mais relacionada a uma convergência histórica entre a dinâmica social do assentamento e o contexto mais abrangente no qual os assentados se encontram necessariamente inseridos.

Neste sentido, devemos levar em conta que a trajetória social das famílias do 19 de Setembro nos apresenta uma socialização em parâmetros de produção diferenciados da “cultura agroecológica”. A grande maioria das famílias é proveniente do norte do estado, onde não somente a cultura de produção é outra (culturas de sequeiro), como também a própria prática de produção é diferenciada, pois foi fortemente influenciada pelos processos de modernização conservadora já mencionados no primeiro capítulo, onde a utilização de agrotóxicos é muito comum. Por outro lado, essas famílias passaram por um processo de conscientização, durante o período de acampamento, sobre a importância social da prática agroecológica. No entanto, isso não significa necessariamente uma mudança de suas práticas cotidianas. Desta forma, todo o projeto de intervenção que tenha como objetivo a implementação de práticas de agricultura diferenciadas do padrão histórico vivenciado por essas famílias, deve levar em conta a historicidade dos assentados. Isso significa adaptar os objetivos do projeto a realidade local, tendo em vista principalmente a construção de espaços de negociação que envolva a incorporação de lógicas diferenciadas, o que significa necessariamente uma abertura dos agentes de intervenção para a necessidade de compreensão do “outro” a partir dos seus próprios parâmetros de construção de sua realidade social.

Seguindo esta perspectiva, poderíamos nos perguntar: será que as coisas teriam sido diferentes se a antropologia estivesse presente desde o princípio? Apesar de eu acreditar que a presença de um antropólogo ajudaria a elucidar o grupo sobre as limitações humanas de suas perspectivas iniciais; sobre os erros de avaliação que decorrem da essencialização do “outro” (A Comunidade; O Coletivo e etc.); sobre a própria historicidade do contato e a maneira como a trajetória social dos indivíduos influencia a forma como eles lidam com o conhecimento, devemos nos questionar: será que isso seria o suficiente para prover os extensionistas de estratégias de transformação? Talvez esse diálogo serviria mais para esclarecer dúvidas e sensibilizar o olhar tecnicista para a necessidade de compreensão do “outro” a partir da sua própria historicidade, do que propriamente fornecer receitas de mudança da sua realidade social. Até porque só é possível pensar a mudança a partir da dinâmica social, que surge como

⁴⁸ Estou me referindo aqui aos prazos institucionais. O projeto de extensão no 19 de Setembro foi renovado duas vezes antes de ser extinto. Por outro lado, a demanda dos assentados ainda contínua.

o reflexo de uma confluência histórica entre processos globais e situações locais. Desta forma, podemos afirmar que não existem receitas prontas e universais, pois os dilemas da prática social dizem respeito à própria historicidade do contato. “O que precisamos, ao que parece, não é de idéias grandiosas nem do abandono completo das idéias sintetizadoras. Precisamos é de modos de pensar que sejam receptivos às particularidades, às individualidades, às estranhezas, descontinuidades, contrastes e singularidades” (GEERTZ, 2001, p. 196).

3.3.3. A Realidade Etnográfica: contextos e interlocutores específicos

As cenas que acompanhamos nos “primórdios da inserção em campo” nos descreve o contexto de interlocução a partir da relação histórica estabelecida entre atores específicos, que vivem a sua experiência contraditória com intensidade humana. As atividades que acompanhamos em campo não são produzidas por consciências normativas, que agem sempre procurando maximizar os seus interesses racionais. Henry Bergson (1990) afirma que a consciência (vontade) do sujeito é sempre positiva, e a sua tendência consiste em procurar criar o movimento em busca da sua continuidade temporal. Conforme essa perspectiva, a causa do fracasso é sempre externa, pois o ser em si é positividade pura. Bachelard (1994) refuta essa idéia, pois para ele as continuidades são mantidas pelo espírito (psiquismo), ou seja, elas não estão dadas na realidade, pois “é preciso sustenta-las”. A duração do ser, portanto, deixa de ser um dado natural da realidade, e passa a ser percebida enquanto um problema:

[...] o filósofo nada escreveu sobre o risco e a favor do risco, sobre o risco absoluto e total, sobre o risco sem objetivo e sem razão, sobre esse jogo estranho e emocionante que nos leva a destruir nossa segurança, nossa felicidade, nosso amor; sobre a vertigem que nos atrai para o perigo, para a novidade, para a morte, para o nada (p. 15).

Questões filosóficas no meio de uma etnografia podem soar estranho, principalmente para aqueles que possuem uma certa tendência para o positivismo descritivo. No entanto, o debate entre Bergson e Bachelard sobre essas duas formas de perceber a consciência nos auxilia a entender a diferença entre o ideal e a prática histórica. O que temos na realidade social não são sujeitos positivos e conscientes, mas seres humanos que vivem a sua contradição psíquica, histórica e cultural com intensidade. Enquanto os projetos de extensão partem de um pressuposto positivo sobre o homem e sua realidade prática, as insatisfações dos seus agentes de intervenção vão continuar ocorrendo com uma certa intensidade. Para

compreender melhor o contexto de interlocução construído pela prática extensionista, devemos deixar para trás as abstrações substancialistas que partem de uma essencialização da realidade (comunidade; agentes multiplicadores; sujeito universal e etc.). No seu lugar, vamos analisar o contexto etnográfico e as suas personagens específicas, procurando desconstruir essencializações e perceber as diferenças que são por elas encobertas. Para realizar este intento, vamos retomar aqui o contexto etnográfico apresentado nos “primórdios”, introduzir novas personagens e elucidar questões tendo como referência algumas observações interessantes do professor Osiris.

Os extensionistas que participaram do projeto no 19 de Setembro não são figuras abstratas, mas sujeitos históricos específicos, que possuem trajetória sociais diferenciadas. O grupo inicial, composto por vinte e sete estudantes, a partir do desenvolvimento das atividades de campo, foi modificando-se: uma parte deles abandonou o projeto antes dele acabar; alguns entraram e saíram quase sem se deixar notar; e um pequeno grupo deles persistiu no tempo. Isso nos revela diferenciações internas no grupo discente, formas diferenciadas de incorporar e disponibilizar ações e idéias. Essas diferenças surgiram na narrativa de Osiris, quando ele teceu os seus comentários sobre a “equipe” que participou do projeto:

Osiris: a gente teve alguns problemas com o aluno borboleta, que era aquele estudante que se deslumbrava quando conhecia o projeto, participava de duas ou três ações e quando via que tinha que pegar no pesado, já não voltava mais [...].

Pesquisador: e quem é que realmente pegava junto?

Osiris: uns quatro, no máximo cinco! Eram pessoas que realmente tinham um compromisso com o trabalho, que vestiram a camiseta. E o projeto só foi adiante por causa dessas pessoas que tinham compromisso. Porque me pareceu muito débil essa relação de trabalhar com estudantes que inicialmente se deslumbravam com a possibilidade de um trabalho romântico, mas que quando entravam em contato com a realidade do projeto, que era ter que levantar cedo, trabalhar o dia inteiro e voltar pra casa no domingo de noite sem curtir o final de semana, aí eles logo desistiam!

O que percebemos é que as atividades de extensão eram efetivadas pela prática de sujeitos específicos, que vamos chamar aqui de *estudantes engajados*, ou seja, pessoas que compartilhavam determinada visão de mundo, idéias e valores que tornavam a perda do lazer nos finais de semana algo compreensível e secundário. Outros, no entanto, não compartilhavam com a mesma intensidade esses valores, pelo menos não o suficiente para superarem as suas próprias restrições internas. A visão romântica que levou os “estudantes borboletas” a se aproximarem do projeto não conseguiu superar o realismo da prática histórica, com suas dificuldades e contradições.

Mas quem são esses *estudantes engajados*? Arnaldo, por exemplo, sempre esteve ligado a ONG's voltadas para a efetivação de projetos agroecológicos. Em 2003, ele passou o ano inteiro em uma pequena sociedade indígena do Amazonas, onde coletou dados sobre etnobotânica, a sua especialidade. Atualmente, ele continua a trabalhar com Osiris, mas agora num projeto de agroecologia desenvolvido junto com produtores de fumo, no norte do Rio Grande do Sul. Além disso, mesmo sem contar com financiamentos institucionais, ele continua visitando o assentamento e acompanhando os projetos de agrofloresta, junto com Homércio e Alitércio.

Tenente também se diferencia dos demais estudantes de agronomia: “não suporta” o agronegócio e procura desenvolver projetos ligados à agricultura ecológica. Ele também está participando do projeto no norte do estado e, da mesma forma que Arnaldo, continua a visitar o assentamento até hoje. A última vez que nos falamos foi em 2003, quando ele, eu e mais dois estudantes, fomos até o assentamento num ônibus de trinta e quatro lugares praticamente vazio. A atividade organizada por Tenente não conseguiu mobilizar muita gente, e consistiu em promover uma palestra ao ar livre com um especialista em plantação de bananas nas terras de Alitércio, localizadas no topo do Cerrito. A atividade foi desenvolvida no sábado. São essas cenas que repercutem para sempre na memória do pesquisador: um pequeno grupo formado por estudantes e assentados no meio do mato, abaixo de chuva, discutindo práticas ecológicas de plantação de bananas em uma manhã fria de inverno.

Siriano é até hoje lembrado por alguns assentados, que comentam sempre a sua dedicação ao trabalho. Ele já estava presente desde a experiência inicial de “convivência rural”, em 1999, e continuou até o final de 2002, quando se formou. No entanto, este fato não o levou a se afastar do trabalho, pelo contrário, ele foi contratado pela direção regional do MST para prestar serviços em assentamentos rurais, o que é mais uma prova do vínculo que ele estabeleceu com o movimento. Recentemente, ele escreveu para o e-groups do 19 de Setembro comunicando a sua intenção de se casar com uma moça, provavelmente de um dos assentamentos em que ele trabalhou nos últimos anos.

Roger se diferencia de outros estudantes de engenharia. Ao invés dos estágios tradicionais em grandes empresas, ele se identificou com o desafio de uma realidade que exigiu da sua parte a procura de alternativas diferenciadas. Certamente a bolsa de extensão que ele ganhou durante os meses que trabalhou no 19 de Setembro estava bem abaixo do que

é geralmente pago nos estágios das grandes empresas de engenharia. A sua disposição, portanto, para se submeter a essa realidade só pode ser compreendida como um exemplo da sua identificação com os valores do projeto.

Timóteo, estudante de arquitetura que também trabalhou no assentamento, se formou recentemente e hoje toca percussão em um grupo de música nativista. Quando boa parte dos seus colegas já havia desistido do 19 de Setembro, ele ainda o frequentava, participando de algumas atividades. Junto com ele, podemos citar a Izaura, estudante de biologia que desenvolveu um trabalho com medicamentos caseiros, e a Zulmira, que trabalhou com as crianças na escola, desenvolvendo atividades de teatro. Izaura diminuiu a sua presença no assentamento depois que começou a trabalhar na reserva ecológica do Lami. Zulmira me procurou recentemente, ela queria saber informações sobre a pós-graduação em antropologia, curso que ela pretende fazer em breve.

Os projetos de extensão desenvolvidos no assentamento, como as experiências com agrofloresta, educação, teatro, farmácia caseira, e engenharia de drenagem, ao mesmo tempo em que são o resultado da ação prática de estudantes específicos, tiveram como interlocutores locais assentados específicos. São esses assentados que efetivamente colocaram em prática a extensão no assentamento. Nem todos os assentados estão dispostos a disponibilizar horas do seu tempo de trabalho para colocar em prática as alternativas ecológicas introduzidas pelos estudantes. Muitos nem possuem essa intenção, e outros não conseguem perceber um sentido em ficar fazendo “experiências” com culturas desconhecidas. Mais uma vez, a narrativa de Osiris pode nos ajudar a esclarecer um pouco mais essas questões:

Eu acho que o mais importante que ficou foi a otimização de alguns aspectos da matriz produtiva. E é claro que isso não atingiu a todos os agricultores, mas sim aqueles que estavam mais próximos. Aqueles que participavam, que deram abertura ao grupo. Aqueles que foram mais ousados em tentar as coisas. Porque muitos foram desconfiados, e isso é normal, geralmente o agricultor é muito desconfiado no sentido de mudar uma tecnologia. Mas aqueles assentados mais de vanguarda como o Alitércio e o Homércio, que são os agricultores que a gente chama de “agricultores experimentadores”, que são os agricultores que já tem essa vocação pra cientista, porque eles têm uma capacidade de observação imensa... a gente apreendeu muita coisa com eles, porque eles tinham a experiência do dia a dia e iam observando tudo. [...] Esses são os cientistas, os agricultores experimentadores.

Homério e Alitércio, ambos mencionados na narrativa de Osiris e na etnografia dos primórdios, apresentada na primeira parte deste capítulo, são certamente os assentados que

mais se envolveram com a equipe de extensão, apesar de não serem os únicos, pois também podemos mencionar Amantino, Máximo Barco, Salvador e Riograndino da Silva. Este grupo, conforme foi possível acompanhar inúmeras vezes durante a pesquisa de campo, sempre apresentou uma disposição positiva, disponibilizando o seu tempo e o seu trabalho para colocar em prática os experimentos com técnicas agroecológicas introduzidas pelos extensionistas. Além deles, também podemos mencionar um grupo mais recente, que atualmente se mobilizaram em torno da produção de arroz irrigado. Generaldo, por exemplo, disponibilizou uma parte de suas terras para experimentos com a rizipiscicultura, sistema agroecológico de produção de arroz irrigado e peixe⁴⁹. Essa prática também foi efetivada por Domênico, que há mais de dois anos produz arroz desta maneira. Todos esses assentados, interlocutores locais que efetivamente participaram do projeto de extensão, possuem em comum uma consciência sobre a importância da agroecologia e um espírito experimentador, valores que eles compartilham também com os extensionistas.

Por outro lado, mesmo que indiretamente, todos os assentados se beneficiaram de alguma forma do projeto de extensão. Mesmo que essas pessoas não estivessem presentes nas atividades de campo promovidas pela equipe, acabaram por incorporar em suas práticas diárias, idéias e valores introduzidos pelos extensionistas. Talvez o melhor exemplo disso esteja presente nos dois grupos de mulheres⁵⁰ que até hoje produzem medicamentos caseiros, utilizando para isso os seus conhecimentos tradicionais sobre plantas medicinais, apreendidos durante suas trajetórias sociais, e as técnicas introduzidas nas atividades promovidas pela equipe de extensão.

Como foi possível acompanhar durante a pesquisa de campo, a prática extensionista envolveu sujeitos específicos, que apresentaram disposições específicas para experimentar novas tecnologias e práticas alternativas. Entre os estudantes, por exemplo, temos os menos *engajados* nos valores da agroecologia, denominados por Osiris como “borboletas”, e os mais *engajados*. Entre os assentados, temos os mais dispostos a experimentar e incorporar práticas de agroecologia, e os menos dispostos.

⁴⁹ Consiste no cultivo de arroz irrigado consorciado com peixe (policultivo de carpas) sem uso de fertilizantes e agrotóxicos. (EMATER, 1999)

⁵⁰ Existem hoje dois grupos envolvidos com a produção de medicamentos caseiros: no setor “A”, podemos mencionar a Madalena, a Juliana e a Verônica; na agrovila, Anastacia e Maria.

A narrativa etnográfica apresentada no início deste capítulo também nos revela um outro aspecto importante da relação entre os extensionistas e os assentados “experimentadores”: apesar da dialética do contato histórico presente na relação estabelecida entre sujeitos com trajetórias diferenciadas, essas relações também possuem um caráter de *mediação*⁵¹. A presença dos extensionistas, com suas redes de relações que perpassam as instituições, possibilitam o acesso a sementes, cursos, idéias, técnicas e oportunidades aos assentados interessados. Esses últimos, por sua vez, seja nas suas relações diárias com outros assentados (compadres, vizinhos e familiares), seja em suas práticas cotidianas de trabalho, também funcionam como agentes de mediação. Esta é a *positividade* do projeto de extensão: divulgação prática que se dá através de microrelações envolvendo sujeitos situados em contextos históricos específicos. Esses sujeitos não são entidades metafísicas que agem num universo abstrato deslocado no tempo e no espaço, mas são sujeitos que vivem dificuldades situacionais que dizem respeito à própria historicidade do assentamento e da universidade, percebidas enquanto processos sociais e dinâmicos. As “restrições humanas”, portanto, mencionadas por Osiris e outros extensionistas, devem ser abordadas do ponto de vista diacrônico, ou melhor, a própria sincronia da historicidade deve ser compreendida a partir de sua diacronia.

O movimento de mediação, por outro lado, também está presente na forma como os extensionistas foram levados a adequar os seus conhecimentos à realidade social do assentamento. Isso ocorreu, por exemplo, com os sistemas de drenagem. Como já foi mencionado no primeiro capítulo, as terras do 19 de Setembro precisam ser drenadas para se tornarem aptas à produção de alimentos⁵². No entanto, as tecnologias de drenagem oferecidas no mercado são muito caras, pois os canos são feitos de metais que encarecem o empreendimento. Este fato levou os extensionistas a procurarem desenvolver tecnologias de drenagem de baixo custo, utilizando, por exemplo, materiais como taquara e casca de arroz. Um fato semelhante ocorreu com os estudantes de engenharia que participaram do projeto, e que tiveram como tarefa procurar desenvolver alternativas de tratamento dos afluentes domésticos locais. Os sistemas de tratamento de afluentes ensinados na universidade - grandes estações de tratamento e lagoas de decantação -, não se adaptaram à realidade do 19 de Setembro, onde não existem recursos para implementar as estações, e falta espaço para a

⁵¹ Regina Novaes (1994) define o conceito de mediação como: “ser ponte, estar *entre*, fazer meio de campo. Fazer mediação é traduzir e/ou introduzir falas e linguagens [...]” (p. 178).

⁵² O único alimento que não precisaria de drenagem é o arroz irrigado.

formação de lagoas. Esta limitação empírica levou os extensionistas a procurar alternativas de superação. Esta questão também foi abordada por Osiris, que nos oferece uma interpretação interessante:

O que é ensinado na faculdade são formas de tratamento de afluentes que custam um horror! Ou seja, o conhecimento ensinado é voltado para a realidade da cidade e do agricultor com capital econômico. Então o que é que a gente fez? Improvisamos taquara, eucalipto... até garrafa de plástico. [...] Então isso foi uma dificuldade que eu notei. O conteúdo acadêmico não prepara o estudante para enfrentar situações de restrição do capital. Que é, do meu ponto de vista, a situação da maior parte da população brasileira. [...] E isso pra mim faz parte da desconexão entre a realidade do mundo acadêmico e a realidade da sociedade brasileira. Agora, por outro lado, qual é o aspecto positivo? Os jovens que passaram por essa experiência se deram conta que existe uma realidade além da universidade. E que eles vão enfrentar situações em que o conhecimento fornecido na universidade não vai servir.

O que percebemos é que a mediação não ocorre em uma única direção. Os extensionistas também aprenderam muito com as suas experiências no 19 de Setembro. A dificuldade está presente na necessidade de se adequar a uma realidade social diferenciada, onde as tecnologias usuais, elaboradas para prover situações ideais, com condições econômicas e humanas ideais, servem muito pouco. As soluções encontradas pelos extensionistas também não ficam reduzidas às suas experiências imediatas. Muito do que foi aprendido por Arnaldo e Tenente no 19 de Setembro hoje serve de referência para os seus trabalhos com pequenos produtores de fumo do norte do estado. O mesmo pode ser afirmado em relação ao Siriano, que hoje aplica o que ele apreendeu em outros assentamentos rurais. Izaura também é um bom exemplo, pois os conhecimentos sobre plantas medicinais que ela aprendeu com as suas interlocutoras locais servem como referência na sua prática com outros grupos sociais.

Existem mais duas questões importantes que devem ser abordadas, e que estão representadas na etnografia dos primórdios, mais especificamente na assembléia realizada no assentamento. Por mais que a prática extensionista seja efetivada por sujeitos específicos, essa prática também sofre limitações externas, pois a mobilização de recursos econômicos também depende de financiamentos institucionais. O que significa dizer que existe uma dependência parcial da atividade de extensão em relação à lógica política das instituições. A mudança de um presidente da república a nível nacional, e de um coordenador a nível local, pode representar o cancelamento dos recursos econômicos. Por outro lado, é de extrema importância salientar que esta dependência não é totalitária, mas parcial. Vale lembrar ao

leitor que os estudantes *engajados* continuaram a desenvolver atividades no assentamento, mesmo depois do cancelamento institucional dos recursos financeiros provenientes do “Universidade Solidária”. O mesmo raciocínio não vale no que se refere às instituições, essas sim totalmente dependentes de agentes históricos específicos: sem a prática e a vontade política deles, as coisas simplesmente não acontecem.

A relação dos extensionistas com Osiris e, deste último com os demais professores da universidade, principalmente aqueles ligados a PROEXT, nos revela a sua necessidade de se relacionar com a hierarquia institucional da universidade, o que reduz, em parte, o grau de autonomia desses atores. Por outro lado, a pressão sofrida por Alitércio, causada pelo fato dele ter assinado alguns documentos em nome do assentamento, também nos revela que ele tem que prestar contas à hierarquia interna do 19 de Setembro, com a sua estrutura de representação política. No entanto, essa hierarquia é dinâmica e também sofre modificações históricas, mobilizadas por agentes específicos. A mudança da coordenação, seja na universidade ou no assentamento, ambos entendidos enquanto processos sociais em constante transformação pelas relações de poder estabelecidas a partir de sua própria historicidade, pode ou não significar uma limitação política à ação de sujeitos históricos específicos.

3.4. Antropologia e Extensão Rural: uma ética tridimensional

As discussões sobre ética sempre estiveram presente nos debates antropológicos, principalmente na segunda metade do século XX. A relação histórica entre a antropologia, as agências de intervenção, e os povos, grupos e sociedades analisadas pelos antropólogos sempre fizeram parte destes debates. Essas questões foram ampliadas por demandas práticas mais recentes, como consultorias, laudos periciais e questionamentos específicos de outras áreas acadêmicas (SANTOS, 1993). A pesquisa realizada no assentamento 19 de Setembro envolveu boa parte dos dilemas éticos contemporâneos, reunindo em uma situação histórica específica um conjunto de problematizações relacionadas ao papel do conhecimento antropológico, e a sua relação com um conjunto de questões concretas, algumas delas de ordem prática. A minha inserção em campo enquanto integrante de um projeto de extensão que teve como finalidade a transformação da realidade social dos assentados exigiu da minha parte um posicionamento frente à prática concreta dos extensionistas e seus interlocutores locais, ambos abordados enquanto sujeitos históricos específicos que compartilham entre si determinados valores. Na relação com os demais integrantes da equipe, além deles terem me

cobrado um posicionamento claro frente aos seus objetivos de “mudança”, também me foram exigidos dicas e esclarecimentos sobre os impasses do projeto, e as dificuldades de implementar seus objetivos iniciais.

Além disso, a realização de uma pesquisa em um assentamento rural composto por famílias de pequenos agricultores organizados e com uma forte consciência sobre os seus direitos políticos e sociais também demandou de minha parte uma disposição para entrar em um debate sobre os possíveis usos (locais) do conhecimento antropológico, assim como a própria legitimidade ética de tal empreendimento. O estabelecimento de uma relação histórica com agentes específicos da universidade, definida pelos assentados como “parceria”, exigiu de minha parte uma certa adequação às expectativas locais. Isso ocorreu em dois sentidos diferenciados. Em um primeiro momento, através da exigência de minha inserção na equipe de extensão, com a qual os assentados já tinham construído uma relação histórica de confiança e vínculo. Em um segundo momento, através da necessidade de negociação de alguma forma de reciprocidade que incluísse os interesses de pesquisa do antropólogo e as demandas dos seus interlocutores locais. Isso me levou ao estabelecimento de um compromisso com outras formas de retorno mais imediato do meu trabalho: um livro sobre a história das famílias do 19 de Setembro e a exposição de algum material visual (vídeo ou fotografia)⁵³.

Tendo total consciência da minha situação de aprendiz, condição essa que dificultou sobremaneira uma abordagem mais complexa da questão ética, pretendo ensaiar algumas conclusões preliminares⁵⁴. Uma análise inicial do contexto histórico em que se deu a inserção em campo do pesquisador, nos revela no mínimo três dimensões diferenciadas onde a relação entre ética e antropologia emergiu enquanto uma questão fundamental da análise social. Essas três dimensões serão aqui percebidas enquanto forças interativas que compõem entre si a historicidade da presente pesquisa.

Uma parte inicial da primeira dimensão ética foi apresentada no segundo capítulo, quando realizei uma discussão com alguns interlocutores específicos da academia sobre a

⁵³ O material que será utilizado na composição do livro já foi coletado. Também foram feitas fotografias durante o trabalho de campo. Por uma questão de prazos institucionais, a organização e exposição desse material será feita após o término do curso de mestrado (abril/2005).

⁵⁴ Essas conclusões são aqui consideradas preliminares porque são apresentadas enquanto ensaios sugestivos de caráter incompleto a serem aprofundados em outra oportunidade (doutorado ou artigo específico).

prática da etnografia. Este exercício faz parte do que Da Matta considera um aspecto fundamental e constante da prática antropológica, ou seja, colocar em dúvida, no sentido de debater ao extremo, os conceitos e teorias que fornecem os pilares da disciplina (DA MATTA apud JARDIM, 2001).⁵⁵ A ética específica do pesquisador reside na sua responsabilidade com a crítica do próprio conhecimento disciplinar, ato moral de ordem reflexiva. Como afirma Geertz, o pensamento é conduta, e a pesquisa uma modalidade de experiência moral que deve ser julgada como tal (2001, p. 30-31). A culminância desta dimensão ética ocorre somente quando a validade dos enunciados é colocada à prova “numa comunidade argumentativa de pares, para somente então serem considerados válidos” (ROUANET, 1990), o que ocorre em bancas, seminários, encontros e publicações acadêmicas, espaços e momentos especiais onde o conhecimento assume caráter público.

A segunda dimensão ética emergiu na minha relação com os assentados, e outros agentes envolvidos no processo de assentamento das famílias que vivem hoje no 19 de Setembro, como os técnicos da EMATER, os agentes da COCEARGS, do MST e do gabinete de reforma agrária. É importante salientar que o meu vínculo com esses diferentes atores sociais não ocorreu com a mesma intensidade⁵⁶. No assentamento, por exemplo, por mais que eu tenha procurado descentralizar o meu olhar e a minha atenção, inevitavelmente houve interlocutores que disponibilizaram um tempo maior para a pesquisa. Também é importante salientar que a relação com os assentados, principalmente em um primeiro momento, quando a presença do antropólogo em campo passou por procedimentos locais de negociação, também se deu através dos seus representantes políticos (coordenadores e lideranças locais). Foi nas assembléias e reuniões iniciais que a ética do conhecimento científico foi colocada em suspenso pela ética do engajamento político. A minha sorte é que não tive que abandonar os parâmetros da análise científica, o que acabaria por invalidar o empreendimento de pesquisa, pois o problema foi solucionado com a minha integração à equipe de extensão.

Que tipo de comprometimento foi este? No caso dos assentados do 19 de Setembro, devido às experiências traumáticas vivenciadas nas suas relações históricas com outros setores da sociedade (mídia e etc.) que os elegeram enquanto estereótipos privilegiados da

⁵⁵ No caso específico de uma antropologia aplicada, está “vigilância” é a única forma de garantirmos “uma antropologia comprometida com a cidadania de ambos, a nossa – de pesquisadores – e a dos pesquisados” (LEAL e DOS ANJOS, 1999, p. 152).

negatividade humana (baderneiros, vagabundos, ladrões e etc.), a sua preocupação principal estava relacionada à necessidade de um comprometimento, por parte do pesquisador, com uma determinada ética no tratamento e divulgação de suas *auto-imagens*⁵⁷. Não se exigiu que o pesquisador fechasse os olhos, ou até mesmo deturpasse a sua análise da realidade, apesar de terem ocorrido algumas tentativas iniciais e isoladas neste sentido, mas apenas se exigiu de sua parte uma certa coerência ética (moral). Nesses momentos especiais (reuniões e assembléias), também foi exigido o estabelecimento de algum tipo de reciprocidade mais objetiva e imediata, como o livro sobre a história das famílias e a composição de algum material visual (vídeo ou fotografia).

A terceira dimensão ética surgiu da minha relação com os extensionistas da universidade, com os quais eu compartilhei um “horizonte semântico” de diálogo interdisciplinar, e alguns valores políticos – como a preocupação com o bem-estar dos assentados e o respeito a uma determinada ética ecológica. Vale lembrar aqui que eu cheguei a fazer parte efetiva da equipe enquanto mais um dos seus integrantes, tendo que dar conta, em alguns momentos específicos, de suas demandas e questionamentos.

A questão conclusiva que surge como um resultado de todas essas experiências é uma única preocupação: como manter os parâmetros de inteligibilidade científica e ao mesmo tempo procurar estabelecer diálogos e negociações que envolvem uma ética que se dá em outras dimensões, envolvendo outros agentes sociais? Essa questão se torna mais problemática ainda quando sabemos que a “comunicação intercultural” se dá entre agentes que compartilham “horizontes semânticos” diferenciados, o que envolve certamente um certo grau de desigualdade social. Segundo o filósofo Sergio Rouanet (1990, p.), uma das formas de resolver este impasse é através do “método do quase-discurso”, onde o antropólogo não anula a sua subjetividade, mas confronta o seu ponto de vista com o dos seus interlocutores locais, os levando a elevar ao extremo os seus argumentos⁵⁸. Já o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira faz uma opção expressa pelo conceito de “tolerância”, entendida por ele “em termos

⁵⁶ A intensidade do vínculo foi certamente menor ainda com os agentes externos ao assentamento. Procurei sanear esta deficiência recorrendo à aproximação indireta, através de documentos, livros e outras fontes de informação.

⁵⁷ “[...] a *auto-imagem* é necessariamente um conceito relacional e se constitui, historicamente, a partir de relações concretas muito específicas que uma sociedade ou um grupo social estabelece com os outros”. (CAIUBY NOVAES, 1993, p. 27).

⁵⁸ “temos [...] que tratar os nossos interlocutores como seres racionais, capazes de argumentação, e a melhor maneira de prestar dignidade humana desses seres racionais é incluí-los na esfera da argumentação” (ROUANET, 1990, p. 121).

de uma moralidade – o do compromisso com a idéia do *bem-viver* do outro – e de uma eticidade – o do compromisso com a idéia do *dever* de negociar democraticamente a possibilidade de se chegar a um consenso com o outro” (2000, p. 196-197). Neste trabalho, procurei navegar entre essas duas opções, pois ainda não me sinto totalmente seguro para afirmar um único caminho, uma única solução, principalmente tendo em vista a necessidade de lidar com uma ética tridimensional.

Quarto Ato

Cooperativa ou Cooperação: as imagens da ruptura

As famílias assentadas no 19 de Setembro começaram a participar de mobilizações políticas promovidas pelo MST em 1989. Conforme já foi mencionado no primeiro capítulo, foram quase três anos morando em acampamentos, muitas vezes sob forte pressão das forças ruralistas e policiais. Durante este período, os acampados também participaram de discussões e palestras promovidas pelos agentes de “formação” do Movimento, que na época estava no auge das discussões, projetos e propostas de cooperação agrícola (BRENNEISEN, 2003). Esse processo de debate interno foi influenciado por uma conjuntura política nacional desfavorável à reforma agrária, com forte repressão policial às ações políticas no campo, e a total interrupção dos processos judiciais de desapropriações de terra (NEVES DA SILVA, 2004).

Por outro lado, a lei estadual 9.411, editada por Alceu Collares em 1991, expressa de forma clara e precisa o principal critério adotado pelo governador na concessão do uso de terras pertencentes ao estado do Rio Grande do Sul: os agricultores sem-terra, para serem contemplados, tinham que estar associados em cooperativas (RIO Grande do Sul, 1991). Outros autores que desenvolveram pesquisas em assentamentos rurais, como Bussinger (1994), Zimmermann (1994) e Bergamasco (1994), também comentaram o incentivo do governo a formas de produção coletiva, com ênfase nas cooperativas. No 19 de Setembro, o cooperativismo foi incentivado pelas duas principais agências de mediação que atuaram no processo de assentamento: o MST e o governo estadual. Foi neste contexto histórico que os assentados formaram a “Cooperativa de Produção Agropecuária Integração Guaíba” (COOPAIG), oficialmente formalizada em março de 1992, após a realização de uma série de assembleias que definiram o seu estatuto. No entanto, essa experiência se demonstrou extremamente problemática e não durou mais do que três anos. Conforme foi possível perceber nas narrativas dos assentados, este período é compreendido por eles como um marco simbólico vivenciado de forma dramática, fazendo parte do processo de constituição da historicidade do assentamento.

Neste quarto ato, pretendo tecer o meu argumento tendo como referência inicial as afirmações de alguns autores. Ricardo Abramovay argumenta a existência de uma tensão entre os valores introduzidos na época do acampamento, um período representado por ele como um processo simbólico de “encantamento” no que se refere a um conjunto de novas concepções de sociabilidade, e o período posterior de assentamento, marcado pelo desencantamento, “onde você tem mercado, dinheiro, desigualdade, despersonalização das relações econômicas e assim por diante” (1994, p. 316). José de Souza Martins, ao comentar um conjunto de estudos de caso realizados em diferentes regiões do país, afirma que a “sociabilidade do acampamento é provisória e transitória, cuja temporalidade está marcada por fragmentos do tempo social, momento de um processo cujo tempo é outro”. Já o assentamento, na perspectiva deste autor, representa o “momento do definitivo”, onde “os trabalhadores têm pela frente o desafio do permanente” (2003; p. 123). A antropóloga Daisy Barcellos, em um estudo realizado no assentamento “Segredo Farroupilha”, na década de 1990, também nos chama atenção para a existência de um processo de enraizamento simbólico dos assentados na terra. Todos esses autores nos remetem para uma abordagem da reforma agrária enquanto um processo marcado por rupturas e reordenações simbólicas. A antropóloga Delma Pessanha Neves (1997), por outro lado, propõe a mudança como perspectiva analítica:

Lidando com o processo do ator social e de sua respectiva posição, possível pelo encontro de mundos sociais que, por múltiplas mediações, se tocam mas não se confundem, a proposta de análise deve incorporar o estudo das expectativas, dos projetos e dos interesses dos diversos agentes envolvidos no jogo de forças que permite as reordenações subjacentes à própria mudança (p.23).

Nos próximos parágrafos, após apresentar um breve histórico do conceito de cooperativismo, pretendo mostrar a forma como esta idéia foi adaptada pelo estado e pelo MST, tendo em vista os seus projetos e expectativas de mudança social. Depois disso, vamos ver como os assentados reordenaram a sua experiência histórica de cooperativismo através de suas narrativas, procurando fornecer um sentido aos problemas que ocorreram no caminho. Por último, a partir de uma discussão com outros autores que abordam a mesma problemática, vamos perceber que a ruptura da cooperativa nos revela o sujeito histórico que está por trás das grandes narrativas hegemônicas – mídia, MST, e agentes do estado – e que se constitui a partir de relações de parentesco e compadrio.

4.1. Um breve Olhar Histórico sobre o Cooperativismo

As primeiras experiências de cooperativismo ocorreram na primeira metade do século XIX, na Europa, e se inserem em um conjunto de estratégias implementadas por trabalhadores na tentativa de superação dos seus principais problemas, ocasionados pela incipiente exploração capitalista: jornada de trabalho de 14 a 16 horas, salário mínimo inexistente, ausência de higiene e segurança, proibição de organização classista e repressão violenta as manifestações grevistas. A experiência mais conhecida e geralmente citada nos estudos sobre cooperativismo foi implementada em 1844, no bairro industrial de Rochdale, em Manchester, Inglaterra. Foi ali que,

se lançou a experiência matriz que passaria a orientar progressivamente, além das cooperativas de consumo, todos os demais tipos de cooperativas não só no país de origem, na Inglaterra, mas também nos demais países. Seus objetivos, seus valores e suas normas também foram adotados pela ACI [Internacional Cooperative Alliance] como critério de filiação de quaisquer cooperativas a esta instituição internacional do cooperativismo (SCHNEIDER, 1991, p. 66).

Os chamados “Princípios Pioneiros de Rochdale” ainda servem de referência até hoje nas discussões e debates sobre cooperativismo. São eles: organizações livres e autônomas; cooperação entre os associados (solidariedade); democracia participativa; livre adesão; uso dos excedentes para finalidades sociais; dupla vocação (econômica e social) (SCHNEIDER, 1991, p. 41-45). Esses princípios sofreram algumas modificações, principalmente nos Congressos da “Internacional Cooperative Alliance (ICA)”⁵⁹ realizados em Paris (1937), Viena (1966) e Estocolmo (1988). No primeiro, as discussões giraram em torno da “neutralidade política e religiosa”, pois em muitos países - principalmente onde havia um grande número de cooperativas ligadas a teses de partidos socialistas -, esse princípio não foi seguido ou gerou muita polêmica. As cooperativas italianas também sofreram duras interferências do Estado fascista, principalmente a partir de 1922. O mesmo ocorreu na Alemanha nazista de 1933. A segunda reformulação ocorreu somente trinta anos depois, quando os países afetados pela 2ª guerra mundial já estavam com suas economias recuperadas, e as antigas colônias européias haviam conquistado a sua independência. Nessa

⁵⁹ “The International Co-operative Alliance [ICA] is an independent, non-governmental association which unites, represents and serves co-operatives worldwide. The ICA was founded in London in 1895. [...]. ICA has more than 230 members organisations from over 100 countries, representing more than 760 million individuals worldwide. [...] Today it holds the highest level of consultative status (General Category) with the United Nations Economic and Social Council (ECOSOC)” (ICA, 2004).

época, muitos governos passaram a utilizar o cooperativismo como um instrumento de modernização da economia rural (Idem, 1991). No congresso de Estocolmo, em 1988, os congressistas entraram em acordo em torno de alguns princípios gerais: cooperação, ação coletiva e solidariedade entre os associados; abolição do lucro como força orientadora; responsabilidade social e a não exploração do trabalho alheio; democracia participativa; e visão de globalidade (LARS, 1988).

A “visão de globalidade”, princípio incorporado no final da década de 1990, inseriu nas discussões internacionais sobre cooperativismo o fenômeno contemporâneo da globalização, questão que se tornou o principal tema dos debates e discussões que ocorreram nos congressos realizados no final do século XX. Como exemplo, podemos citar o último congresso da ICA realizado em Oslo, capital da Noruega, em 2003, onde os principais temas debatidos foram a “globalização” e a “exclusão social”. A cerimônia de abertura do encontro contou com a presença de Ivano Barberini, atual presidente da ICA; Kofi Annan, Secretário Geral das Nações Unidas (ONU); e Juan Somavia, Diretor Geral do “International Labour Office”, entre outros expoentes do movimento cooperativista internacional. Todos eles defenderam o cooperativismo enquanto um modelo democrático de inclusão social e econômica a ser aplicado em países em desenvolvimento, assim como a necessidade de incentivo por parte dos governos locais e instituições internacionais a projetos cooperativistas (ICA, 2004).

Os ideais e princípios que forneceram a base ideológica inicial do cooperativismo surgiram inicialmente na Europa, em um contexto de reivindicações políticas, econômicas e sociais da classe trabalhadora. Foi entre os operários da nascente indústria do século XIX, organizados em sindicatos e partidos políticos, que surgiram as primeiras discussões e experiências de cooperativismo. A idéia principal que perpassou todas essas experiências iniciais foi a tentativa de efetivar um ideal: a humanização das relações econômicas. Ao invés da competição capitalista, os cooperativistas propunham a cooperação humanista, voltada para o interesse político e social do coletivo de associados.

No século XX, no entanto, esses princípios sofreram modificações devido a sua instrumentalização política, em um primeiro momento, pelos estados nazista e fascista e, mais tarde, pelos governos dos chamados países do “Terceiro Mundo”. Recentemente o cooperativismo tem sido adotado como modelo de inclusão social e econômica por

instituições internacionais como a ONU e a ILO, servindo como referência na aplicação de projetos em países em “desenvolvimento”. Nas próximas linhas, veremos como esses princípios sofreram modificações na sua migração para o Brasil, sendo adaptados e moldados conforme os interesses políticos dos agentes envolvidos em sua proposição.

4.2. Políticas públicas do estado brasileiro e a modernização cooperativa no norte do Rio Grande do Sul

As primeiras experiências de cooperativismo implementadas no Brasil, principalmente na região sudeste, na primeira metade do século XX, surgiram de referências de cooperação trazidas na bagagem dos imigrantes italianos e alemães. Tratou-se, nesta primeira fase, de experiências fragmentadas, a maioria delas de curta duração, que dependiam da boa vontade deste ou daquele governante local. Já na segunda metade do século XX, o contexto sócio-histórico mudou. A partir deste momento, o Estado passou a utilizar o cooperativismo como um dos principais instrumentos de execução de suas políticas de modernização do setor rural (IANNI, 1976; SORJ, 1980).

Heidrich (2000), no seu recente estudo sobre a geografia do interesse econômico gaúcho, nos revela que o cooperativismo foi utilizado, pelo estado brasileiro, como um instrumento de intervenção na agricultura, especialmente no norte do Rio Grande do Sul, onde o sistema permitiu a incorporação dos agricultores à prática da agricultura moderna, que exige investimentos significativos em maquinário e fertilizantes (p. 91-92). O modelo tecnocrático de cooperativa representou mais uma ferramenta de modernização da produção agrícola implementado pelos militares, voltado principalmente para o beneficiamento das monoculturas de exportação, como a soja, o arroz e o trigo, que necessitavam de um forte investimento por parte do agricultor, principalmente devido às exigências cada vez maiores do mercado mundial, onde o Brasil tinha que competir com agroindústrias muito mais equipadas. A cooperativa, neste contexto, foi utilizada para incluir no processo de modernização aqueles agricultores que não apresentavam condições de se adaptarem aos novos padrões tecnológicos com recursos próprios, seja porque não eram proprietários de grandes extensões de terra, seja porque não tinham a sua disposição o capital necessário. Neste processo, o modelo cooperativista europeu foi “aceito e introduzido quase sem alterações, e a única novidade brasileira é a sua integração no planejamento nacional” (SCHNEIDER, 1991, p. 343).

O Brasil é um dos poucos países a expressar em sua legislação federal o apoio ao cooperativismo, incorporando esta forma de organização na sua política agrícola nacional. Apesar da legislação mais recente representar um certo recuo por parte do Estado, principalmente no que se refere à autonomia administrativa das cooperativas, essa relação ainda continua atuante, inclusive no próprio texto constitucional. O 2º parágrafo do artigo 174 da Constituição Brasileira de 1988 é bastante expressivo no seu apoio ao cooperativismo e outras formas de associativismo (BRASIL, 1988). A lei nº 8.171, editada pelo governo federal em 1991, dispõe sobre a política agrícola nacional e tem todo um capítulo específico expressando a intenção do Poder Público de “promover, apoiar e estimular” a “organização, legislação e educação associativista e cooperativista para o público do meio rural”, tendo em vista a “implantação de agroindústrias” (BRASIL, 1991).

Além do apoio jurídico, existem indicadores muito mais sutis, como o fato do atual ministro da agricultura, Roberto Rodrigues, um dos principais defensores do “agronegócio” no governo, ter presidido a maior e principal associação internacional de cooperativas (ICA) entre 1999 e 2001. Ainda podemos citar o recente convênio entre o Banco Central e o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) para criação de 150 cooperativas de crédito agrícola, tendo como público alvo pequenos agricultores e assentados da reforma agrária. O Programa de Fomento ao Cooperativismo da Agricultura Familiar e Economia Solidária (Coopersol), pretende garantir que 20% dos recursos disponibilizados pelo governo (R\$ 7 bilhões) sejam financiados por cooperativas de crédito (BRASIL, 2004).

Ao analisarmos o “Programa Especial de Crédito para a Reforma Agrária” (Procera) elaborado pelo Conselho Monetário Nacional no final de 1985, e que teve vigência durante toda a década de 1990, fica evidente a relação existente entre a noção governamental de “emancipação” e o projeto de inserção dos pequenos agricultores assentados no “mercado”, através de um processo de modernização dos fatores de produção, tendo como objetivo a conquista dos parâmetros agroindustriais. Além disso, o programa oficial do governo sempre privilegiou os “empréstimos coletivos”, dando ênfase especial às associações e cooperativas. Um outro fator interessante é que os “fundos constitucionais” de financiamento tornaram-se, desde 1993, a fonte econômica principal do Procera, o que significa que esses investimentos deixaram de estar submetidos à disciplina orçamentária do governo, que passou o “risco das operações” para os agentes financeiros, que também passaram a exigir garantias e definir diretrizes (REZENDE, 1999). O Procera foi extinto recentemente, e os assentados foram

incorporados ao “Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar” (Pronaf), que foi reestruturado e tornou-se uma das principais linhas de crédito do “Plano Safra”, destinado a famílias de agricultores de baixa renda, e coordenado pelo Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA) (PRONAF, 2004).

4.2.1. A Política do Governo do Rio Grande do Sul para os Assentamentos Rurais: o cooperativismo enquanto ideal

O “Gabinete de Reforma Agrária e Cooperativismo (GRAC)” é responsável por assentamentos localizados em diferentes regiões do Rio Grande do Sul, entre eles o “19 de Setembro”. Além do próprio nome do Gabinete, a sua página eletrônica na internet já nos fornece uma idéia da importância que é dada ao cooperativismo nas políticas públicas estaduais voltadas para os assentamentos de reforma agrária. Nela encontramos um amplo histórico do cooperativismo, onde percebemos que os princípios de Rochdale e as discussões da “International Co-operative Alliance”, mencionados na primeira parte deste capítulo, são apresentados como referência (RIO Grande do Sul, 2004).

O decreto lei nº 42.792, que versa sobre o “Programa Estadual de Política Agrária, Reassentamento e Cooperativismo”, instituído em 2003, apresentou como um dos principais objetivos programáticos do GRAC “elaborar e executar programas buscando o desenvolvimento do sistema cooperativista” nos assentamentos rurais sob sua responsabilidade. Além disso, o governo estadual instituiu, no mesmo ano, através da lei nº 11.995, uma “Política Estadual de Apoio ao Cooperativismo”, que incluiu entre suas diretrizes “estimular, mediante incentivo financeiro, projetos cooperativos de desenvolvimento sustentável”, contando, para isso, com um crédito especial de dois milhões e quinhentos mil reais, incluído no orçamento estadual (RIO Grande do Sul, 2003). Apesar da relação formal entre a política de reforma agrária do governo estadual e o cooperativismo ser um fato mais recente, principalmente no que se refere à legislação estadual, as diretrizes institucionais já eram as mesmas no início da década de 1990, estando presente no decreto lei assinado pelo então governador Alceu Collares (RIO Grande do Sul, 1991).

A referência ao cooperativismo no desenvolvimento de políticas públicas em assentamentos rurais sob responsabilidade do GRAC ficou mais visível ainda durante as visitas que realizei neste órgão público. Após circular entre diferentes setores do gabinete, fui finalmente encaminhado para a funcionária responsável pelo “setor de regularização” dos

projetos de assentamentos do governo estadual, uma senhora com mais de cinquenta anos, dezoito deles a serviço do estado. Segundo o seu relato, a situação do 19 de Setembro é “problemática”, pois os assentados não conseguiram se organizar em cooperativa, único critério apresentado pelo governo na concessão das terras. Com isso, segundo ela, houve um mau gerenciamento dos recursos e financiamentos, o que ela considera um desperdício de “dinheiro público”. Segundo esta funcionária, “os assentados só vão para frente se organizando em cooperativas”, pois “já está comprovado que é só através de cooperativas que os assentamentos dão certo”. Durante a sua fala, ficou evidente que para o assentamento “dar certo”, ele teria que se enquadrar no modelo hegemônico de agricultura, voltado para a produção em grande escala.

Como foi possível perceber aqui, seja no que se refere à formalidade das leis estatais, que expressam mecanismos legais de apoio e incentivo ao cooperativismo, seja na fala dos funcionários responsáveis pela execução da política agrária do estado, que defendem o cooperativismo enquanto ideal, percebemos, através da análise dos projetos institucionais que servem de referência na aplicação da política pública estatal, a importância estratégica do modelo empresarial cooperativista na execução da política agrária do governo brasileiro, que tem como principal objetivo enquadrar o pequeno produtor nos parâmetros de produção do mercado internacional. Percebemos, desta forma, que o projeto de reforma agrária que emerge enquanto modelo ideal da política pública estatal surge de uma interface com a própria lógica do capitalismo, que utiliza e transforma o cooperativismo em um instrumento de inclusão de determinados setores da sociedade no sistema econômico global.

Além de permitir a tão saudosa “inclusão”, a cooperativa também possibilita ao estado um controle maior de seus investimentos “sociais”⁶⁰, pois toda cooperativa precisa adaptar o seu projeto político, seja ele qual for, aos parâmetros e diretrizes jurídicas da legislação federal e estadual, que dispõe de instrumentos legais de fiscalização da sua performance econômica e social. O cooperativismo, portanto, não deixa de ser um modelo burocrático, racional, e intrínseco aos mecanismos de gerenciamento estatal. O importante aqui consiste em destacar que, diferente do que ocorreu na Europa do século XIX, no Brasil do século XX, o modelo cooperativista não surgiu como iniciativa dos trabalhadores, mas como política pública implementada pelo Estado, que desde cedo definiu suas diretrizes através de uma legislação específica. No caso das cooperativas agrícolas, essas diretrizes

foram elaboradas com o objetivo expresso de modernização dos fatores de produção, tendo como referência o modelo de agroindústria vigente nos países “desenvolvidos”.

Fazer esta afirmação, no entanto, não significa criticar a “ideologia do cooperativismo” ou da “cooperação”, que tem sua origem em uma noção humanista de sociedade, onde a solidariedade é sobreposta a competição. A questão é que não podemos abordar o modelo cooperativista do ponto de vista abstrato, deslocado no tempo e no espaço. Pois fazer isso significa também desconsiderar as diferenças históricas, sociais e culturais que existem entre as mais diferentes sociedades e grupos sociais. É exatamente isto que vêm sendo feito pelas instituições internacionais (OMC; ONU e etc.), e locais (governos estaduais e federais), que vêm impondo um modelo de cooperativa que não leva em conta as diferenças contextuais. O nosso desafio, portanto, não consiste em combater o cooperativismo, mas sim procurar pensar esta categoria tendo em vista o contexto específico de intervenção, o que também significa pesquisar modelos alternativos de cooperação, mais adaptados ao contexto local. O que tentei mostrar nos parágrafos anteriores é que a legislação percorre exatamente o caminho contrário ao impor um único modelo institucional, homogeneizando diferenças fundamentais no processo de efetivação de uma “economia solidária”.

4.3. O Cooperativismo e o MST

No início da década de 1990, o MST promoveu um amplo debate interno sobre cooperativismo. Essas discussões ocorreram, em parte, devido à iniciativa dos próprios assentados, que passaram a discutir os problemas enfrentados após a conquista da terra, relacionados principalmente as dificuldades de organização e comercialização da produção. Foi assim que se formou a “Comissão Nacional dos Assentados do MST”, tendo como objetivo discutir as dificuldades enfrentadas nos assentamentos. Essa comissão também se reuniu algumas vezes com representantes do então Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário, participando do processo de elaboração do Procerca (FERNANDES, 2000, p. 178-79).

O “Plano Nacional do MST” que lançou diretrizes de formação para o período de 1989-1993 deu ênfase ao cooperativismo como forma de organização da produção nos assentamentos rurais (BRENNEISEN, 2003, p. 79). O cooperativismo foi apresentado como

⁶⁰ O “social, neste caso, é pensado unicamente sob a perspectiva econômica e técnica.

uma solução “socialista” para o problema da viabilidade econômica, problema esse que emergiu na confluência de interesses e agentes diferenciados, como o Estado, as fontes de financiamento, e a mobilização dos próprios assentados, que precisavam de um apoio institucional. O início da década de 1990, portanto, se constituiu em um período de intensa “experimentação cooperativista” nos assentamentos rurais, inclusive com a formação de “laboratórios experimentais de campo”, em diversos estados, tendo como objetivo a “capacitação massiva” e a formação de “quadros” especializados em introduzir uma “consciência organizativa” voltada para a administração do cooperativismo empresarial (MORAIS, 1986).

Conforme os cadernos de formação do movimento, a concepção de cooperação do MST se insere em um conjunto relacional de valores de “mudança”, tendo em vista um determinado projeto socialista, onde o horizonte imaginário retrata imagens de uma nova sociedade, a ser construída por um novo homem consciente dos seus interesses de classe, e disposto a resistir ao capitalismo e implementar uma transformação socialista (MST, 1995). Ocorre, ao nível da simbologia política, uma integração do cooperativismo ao projeto político do MST. Por outro lado, o problema da viabilidade econômica dos assentamentos emergiu no debate público exatamente durante a década de 1990, servindo como fonte de legitimação das ações políticas dos diversos agentes envolvidos com o processo de reforma agrária. Sendo assim, quando o MST apresentou a sociedade uma solução política para um problema econômico, ele procurou reafirmar os seus objetivos socialistas e, ao mesmo tempo, se defender dos agentes contrários a sua visão de reforma agrária, que utilizam o discurso de uma suposta inviabilidade econômica dos assentamentos para legitimar as suas ações no campo político.

No modelo de cooperativa agropecuária elaborado pela Confederação Nacional das Cooperativas de Reforma Agrária do Brasil⁶¹ (CONCRAB/MST), fundada em 1992, a “terra”, o “capital” e a “produção” devem ser administrados pelo “coletivo de associados”. Isso significa que o trabalho deve ser organizado em “setores de produção” (administração; lavoura; comercialização e etc.), e a moradia em forma de “agrovila”, tendo em vista a construção de um espaço que possibilite uma certa integração entre as famílias. Esta forma de organização econômica é até hoje considerada “superior” pelo MST, pois exige um alto grau

⁶¹ Esta organização tem como objetivo representar e articular o Sistema Cooperativista dos Assentamentos (SCA).

de “conscientização”, o que inclui um conhecimento dos procedimentos econômicos (contabilidade), administrativos (visão empresarial, desenvolvimento dos fatores de produção e recursos humanos) e jurídicos (legislação trabalhista, fiscal e previdenciária), assim como um esclarecimento sobre os valores do movimento. Conforme as diretrizes da CONCRAB/MST, as cooperativas devem ter como objetivo:

o desenvolvimento da produção e progresso econômico dos assentados: ter acesso a capital e tecnologias, aumento da produtividade do trabalho, criar condições para a Agroindústria; Desenvolvimento social e melhoria das condições de vida das famílias: habitação, luz elétrica, cultura, educação; Cultivar a política do MST e os valores do homem novo: humanistas e socialistas; Vincular-se a um projeto estratégico de mudança da sociedade (MST, 1995).

A compreensão do trecho acima nos permite esclarecer alguns detalhes fundamentais sobre a relação entre o cooperativismo e o projeto político do MST. O que percebemos é uma reprodução contemporânea de um raciocínio marxista ortodoxo⁶², que entende a economia camponesa como algo que deve ser “superado” pela modernização dos fatores de produção no campo, única forma de transformar o camponês em um “operário rural” consciente dos seus “interesses de classe”. Desta forma, no projeto político do MST, o cooperativismo e a agroindústria deixam de ser finalidades em si, e se tornam instrumentos integrados em um projeto de uma “sociedade socialista”, que assume a função de projeção de um determinado ideal a ser conquistado em uma etapa posterior. É exatamente este ideal que permite ao movimento um elemento de diferenciação simbólica em relação ao que eles denominam de “cooperativa tradicional”, pois o seu objetivo “não se resume à cooperativa, mas sim à derrubada da burguesia do poder e à construção de uma nova sociedade, com outras relações de produção e novos valores” (MST, 1997, p. 82-83).

O posicionamento do MST em relação à economia camponesa emerge de forma mais clara na sua abordagem do que eles denominam de “ideologia artesanal”:

essa ideologia artesanal pode ser substituída aos poucos pela ideologia obreira, característica de um processo produtivo socialmente dividido, onde cada trabalhador faz apenas parte do processo produtivo e não mais a totalidade como antes. Como até hoje temos poucos mecanismos para resolver este problema, temos que trabalhar muito a consciência, e sabemos que vamos ter extrema dificuldade em construir

⁶² “Desde Marx até o surgimento de *A Questão Agrária* de Kautsky, pode-se observar uma linha de continuidade na teoria marxista que critica duramente a economia camponesa por considerá-la representante do passado. Os marxistas afirmavam que enquanto a grande produção agrícola produzia alimentos e matérias primas para a população industrial, os camponeses apenas produziam para eles mesmos. A perspectiva marxista em relação aos camponeses se explica porque sua análise se constrói a partir dos interesses de outra classe social: o proletariado industrial (SOTO, 2002, p. 32).

cooperativas com ideologia artesã de camponês. Temos que ir transformando a consciência dos associados numa consciência organizativa do trabalhador rural (MST, 1997, p. 50-51).

No assentamento 19 de Setembro, a transformação da “ideologia artesanal” em “ideologia obreira” enfrentou forte resistência entre os assentados, nem sempre tão dispostos a alterar os seus habitus de produção, aprendidos durante as suas trajetórias sociais⁶³. O cooperativismo pressupõe uma divisão social do trabalho que transfere o controle intelectual da produção das famílias para o coletivo de associados, “organizando os setores, especializando as tarefas e criando a mística do trabalho coletivo organizado empresarialmente” (MST, 1997). Estamos diante, portanto, de um projeto político de mudança social que implica uma transformação dos fatores de produção. Foi este projeto que esteve na origem das discussões sobre cooperativismo no MST, orientando as suas primeiras experiências, implementadas em assentamentos rurais do sul do país.

A maior parte dessas experiências não se consolidou, e o MST reavaliou a sua metodologia, que passou a ser considerada muito ortodoxa e rígida em sua aplicação (BRENNEISEN, 2003; FERNANDES, 2000). Os “laboratórios”, onde se experimentou “a divisão do trabalho e o coletivismo”, também foram alvo de muitas críticas na academia, como as apresentadas por Zander Navarro, no estudo que realizou no assentamento Nova Ramada, ainda no início da década de 1990:

Evidentemente, deixando de lado um comentário crítico propriamente analítico em relação a esta proposta – como manifesta a aberração antropológica que a fundamenta, ignorando a história social dos agricultores e as diferenças sócio-culturais, para não discutir aqui a extremada simplificação de um processo dito como ‘educacional’ – é importante assinalar a sua óbvia consequência em termos de adesão a uma visão tradicional de formato tecnológico para a agricultura (1994, p. 14).

Navarro nos indica que a cooperativa agrícola, seja ela ou não do MST, não consegue escapar à lógica do capitalismo global presente nas relações de comercialização agrícola. A prática cooperativista não ocorre de forma isolada, mas sim em interação

⁶³ Estou me referindo ao *saber-fazer* apreendido pelo agricultor durante a sua trajetória social, um conjunto de princípios de classificação que operam na prática produtiva do agricultor. Conforme a definição de Pierre Bourdieu (2003, p. 61), *Habitus* “é um conhecimento adquirido e também um *haver*” que “indica a disposição incorporada” durante determinada trajetória social. Uma noção semelhante tem sido aplicada nos estudos sobre a “economia camponesa” no Brasil. Trata-se do conceito de “meios intelectuais” forjados por Maurice Godelier e incorporados por Ellen e Klaas Woortmann (1997, p. 10-12) nos seus estudos sobre a “lavoura camponesa”: “Os meios intelectuais podem ser entendidos como os modelos de saber pelos quais e com os quais o homem age sobre a natureza”.

constante com forças diversas, agentes econômicos e jurídicos, definições, regras de financiamento e controles públicos que estão para além da vontade dos seus associados. O que o estudo em Nova Ramada demonstra é que a cooperativa é prática histórica, inserida em uma rede complexa de relações de poder, o que é bastante comum em qualquer atividade econômica. Isso não ocorre apenas com as cooperativas do MST, pois se trata de uma determinada lógica empresarial que perpassa toda e qualquer forma de sociedade cooperativa contemporânea, que tem que se adaptar aos parâmetros jurídicos e econômicos da sociedade brasileira, inserida ela mesma dentro de um conjunto de relações internacionais.

Nos últimos anos, devido às dificuldades enfrentadas nas primeiras experiências, e o impacto negativo das críticas acadêmicas na opinião pública, a política cooperativista do MST tem sofrido uma certa flexibilização, como demonstra a incorporação de outras formas de organização da produção nos cadernos de formação do movimento. Por outro lado, ainda se verifica a presença de uma lógica evolucionista que diferencia as diversas formas de organização classificando-as em “simples” e “complexas”, tendo como ideal referencial o cooperativismo, considerado mais avançado do que as demais, principalmente quando integrado ao modelo agroindustrial. No entanto, não podemos deixar de lado os esforços do MST em busca de alternativas ao modelo hegemônico de agricultura, o que pode ser percebido pelo seu posicionamento em relação ao tema da biotecnologia, ou até mesmo da produção ecológica. Todos esses fatores não mantêm uma relação necessária de harmonia entre si, pois existem tensões e contradições que rompem com os estereótipos simplistas, expressando a complexidade presente nas contradições dialéticas que perpassam a sociedade brasileira e, em um certo sentido, o próprio Movimento. O que proponho aqui é uma ruptura com a perspectiva que aborda o projeto cooperativista do MST como um fato isolado e anacrônico. Isso só se torna possível quando percebemos que este projeto faz parte de um contexto sócio-histórico mais amplo do qual participam outros agentes e forças políticas. Na parte seguinte deste capítulo, pretendo trazer ao leitor uma experiência concreta do projeto cooperativista, conforme ele foi reconstruído através das narrativas históricas dos assentados do 19 de Setembro.

4.4. A Experiência da Cooperativa no 19 de Setembro: uma narrativa histórica multivocal

A dramaticidade da experiência cooperativista vivenciada pelos assentados não surgiu enquanto um discurso consciente e organizado, como parte de uma espécie de “história oficial” do 19 de Setembro repetida por todos, ou até mesmo como uma matéria de interesse teórico do pesquisador e inserida por ele como tema nas entrevistas e conversas informais. A sua emergência enquanto fato etnográfico significativo foi se constituindo na divergência e convergência de versões narrativas sobre o mesmo acontecimento, que foram sendo apresentadas durante a historicidade da pesquisa de campo, pelos diversos agentes envolvidos no processo de assentamento. Foi a persistência do tema em diferentes situações, algumas vezes para surpresa do pesquisador, que demonstrou a sua capacidade de condensar significados, demonstrando ser um ponto de confluência de expectativas, projeções e, em alguns casos, grandes decepções.

A pluralidade de vozes sobre o seu passado nos revela o “ilusionismo” presente nas construções normativas da História. Essas construções buscam na harmonia de versões uma univocalidade suprema e abstrata sustentada por uma crença em uma verdade única, na maioria das vezes um reflexo imediato e indireto de uma “ciência normativa” voltada para a reificação substancialista de um determinado arbitrário cultural. O antropólogo Richard Price (1983), no seu livro “First Time”, teve que lidar “com diferentes versões sobre o passado e a impossibilidade de dizer o que ele realmente foi”, o que nos demonstra o “caráter seletivo e parcial da ‘verdade’ histórica e antropológica, o caráter social da memória e o caráter político das interpretações do passado” (CALDEIRA, 1988, p.146-148). Ao abordar a experiência da cooperativa, as diferentes versões elaboradas pelos assentados, e pelos demais agentes mediadores - que não estão, de forma alguma, isoladas entre si, mas em constante processo dialético -, fui levado a incorporar a multivocalidade no exercício narrativo da etnografia.

No que se refere aos assentados, a sinopse e a justaposição de narrativas nos permitiu perceber os pontos de confluência existente entre os diversos personagens, os consensos e as crenças, e principalmente, o processo de construção de uma metanarrativa sobre uma experiência compartilhada por todos. O grande perigo presente neste processo analítico, e eu diria, interpretativo, consiste em se perder no meio do caminho, deixando de perceber os nós

que ligam as narrativas entre si. A metodologia utilizada na construção de uma representação etnográfica da metanarrativa dos assentados sobre a sua experiência cooperativista consiste em trazer ao leitor as múltiplas vozes que a compõem, mostrando a diversidade dentro da univocalidade.

Vale lembrar que essas narrativas não foram reveladas automaticamente ao antropólogo, principalmente devido a sua capacidade de expressar um conjunto de significados, valores e visões de mundo que nos falam sobre o “19 de Setembro” enquanto um processo social e histórico em constante reelaboração, composto por consensos e dissensos sobre a forma como os assentados entendem o seu passado, vivem o seu presente e projetam o seu futuro. O acesso a essas “histórias” ocorreu aos poucos, na mesma medida em que o vínculo entre o antropólogo e seus informantes foi se constituindo no tempo, estabelecendo as condições necessárias para a revelação de um “segredo”, que nos remete a um conjunto de questões extremamente significativas para os assentados do “19 de Setembro”. A experiência coletiva do cooperativismo e, mais do que isso, a sua posterior ruptura, marcou a memória social das famílias. Não existe um único assentado que não tenha uma opinião sobre o fato, que não relembre as dificuldades vivenciadas em conjunto com outros assentados, em uma época importante de suas vidas, marcada pela “conquista da terra” e a necessidade de domesticá-la.

4.4.1. A Cooperativa e os Retratos de sua Ruptura

Como já foi mencionado antes, os primeiros assentados começaram a chegar em Guaíba no final de 1991. O grupo sorteado foi composto ainda na época do acampamento, quando começou a se reunir para discutir cooperativismo, contando com o apoio de agentes de formação do MST. Apesar da “Cooperativa de Produção Agropecuária Integração Guaíba” ter sido registrada somente em março de 1992, o seu funcionamento informal teve início muito antes, conforme é possível perceber através do seu balanço financeiro, que apresenta registro de movimentação econômica desde de dezembro de 1991. O primeiro financiamento do Procera só ocorreu em agosto de 1992, após a formalização jurídica da cooperativa, conforme as diretrizes presentes no termo de concessão das terras.

A primeira ruptura do grupo inicial de associados ocorreu em outubro de 1992, ou seja, ainda no primeiro ano de sua existência formal, conforme podemos notar pela leitura de uma carta assinada pelo grupo de retirantes, e endereçada ao presidente da cooperativa:

Ao senhor presidente. Viemos por meio deste, comunicar-lhe que nós, os abaixo assinado, a partir desta data, estamos nos desligando em caráter irrevogável: por entendermos que cada um é livre e tem o direito de optar por aquilo que julgar melhor. Queremos reiterar o compromisso que temos com o MST, acreditamos no processo de produção coletiva, acreditamos que a nossa amizade continua sendo a mesma, e por isso, podemos levar em conjunto as lutas de interesse coletivo do assentamento. Sem mais, atenciosamente, Guaíba, 26 de outubro de 1992 (Carta de Desligamento – Manuscrito).

A leitura da carta, que foi assinada por seis associados, nos indica que a ruptura foi representada por eles como uma questão de “liberdade”, ao mesmo tempo em que os valores de “produção coletiva”, o compromisso com o MST e com o assentamento foram reiterados. Esse grupo migrou para onde se encontra hoje o último lote do setor “A”, a área mais afastada da agrovila, na época ainda desocupada. Chegando lá, eles formaram um “grupo de trabalho coletivo”, que durou mais ou menos um ano, quando resolveram optar por se separar e ocupar cada um o seu lote de terra.

Se existem diferentes versões sobre o que teria provocado a ruptura inicial, todos concordam que a separação envolveu muitas discussões, desentendimentos e acusações de todos os tipos. Por outro lado, o grupo de associados remanescentes também durou pouco, até que ocorreram novas rupturas. Os dissidentes, assim que se retiraram da cooperativa, passaram a se organizar em “grupos de trabalho”, que também acabaram durando pouco tempo. Como boa parte dos associados desistiram do projeto da cooperativa em algum momento de sua curta existência, a ruptura não chegou a constituir nenhum tipo de faccionalismo duradouro no 19 de Setembro.

Hoje em dia, a estrutura de representação política do assentamento é composta pelos coordenadores de quatro grupos familiares, cuja composição nos remete aos grupos de trabalho que foram sendo formados na medida em que os associados foram se retirando da cooperativa. Entre esses quatro coordenadores é eleito, todo o ano, um coordenador geral, que passa a representar o assentamento na sua relação com os agentes externos (MST, Universidade e outras instituições governamentais). Além da coordenação, existe um “Conselho Comunitário”, também formado por representantes dos quatro grupos familiares, que tem a função de desenvolver atividades internas (festas, missas e etc.). Durante a pesquisa de campo, não foi possível perceber grandes disputas pelo poder ou controle dos cargos de

representação política. O que se percebeu, isso sim, foi um revezamento entre o grupo familiar composto pelos assentados que vivem no setor “A”, e os outros três grupos familiares que vivem na agrovila. Por exemplo, quando iniciei a pesquisa de campo, em maio de 2002, o coordenador geral do assentamento era o Ernesto, uma das principais lideranças da agrovila, e antigo presidente da cooperativa. Em 2003, a coordenação passou para Damião, um dos principais líderes do setor “A”. Quando analisamos a composição das coordenações anteriores, a partir de 1995, quando o grupo de famílias do setor “A” voltou a participar da organização interna do assentamento, já é possível perceber um certo padrão de revezamento.

4.4.2. A Utopia Inicial

Uma boa parte dos assentados concorda que a cooperativa surgiu, na época do acampamento, enquanto uma “utopia”, uma projeção de uma sociedade ideal. Esta é a opinião de Jerônimo, que faz parte do grupo de assentados provenientes da região de Santo Angelo, onde os seus pais tinham um pequeno pedaço de terra que logo se demonstrou insuficiente para sustentar a sua extensa família. Assim que ele casou, teve que sair de casa, quando passou a prestar pequenos serviços junto aos granjeiros da região. No entanto, tanto ele como a sua esposa, que também é filha de pequenos agricultores, sempre guardaram o sonho de conquistar a sua própria terra, principalmente quando chegaram os primeiros filhos. Essa oportunidade surgiu nas reuniões do MST, realizadas em um sindicato da região. Durante o período do acampamento, os dois participaram das discussões sobre cooperativismo, mas nenhum deles chegou a ocupar nenhuma posição de destaque na organização do movimento. Para Jerônimo, a cooperativa representava a concretização,

de uma utopia que vinha desde os tempos do acampamento. Naquela época, eu e boa parte dos acampados acreditávamos na concretização de uma nova sociedade. A gente não estava lutando só pela conquista da terra, mas estávamos lutando também pela conquista de uma nova sociedade, com novos valores. A cooperativa representou pra mim a tentativa de colocar em prática esse sonho (Diário de Campo, p. 30, Vol. I, 25/05/02. Entrevista com Jerônimo).

Outros assentados também afirmaram que a idéia de organizar a produção através de cooperativas surgiu na época do acampamento, nas reuniões de formação, quando lhes foi passado uma imagem de uma cooperativa ideal voltada para a concretização de uma sociedade socialista com o objetivo de conquistar o bem-estar do coletivo de associados, e contando com recursos e condições ideais de trabalho. Devemos considerar que o

acampamento se constituiu no lugar especial da imaginação, pois representou uma ruptura temporária com o “tempo histórico”, definido a partir das relações de produção, que foram temporariamente abandonadas durante este período. O cooperativismo surgiu, em um primeiro momento, neste espaço imaginário da utopia, onde tudo é possível. Devido à situação de miséria vivenciada nos acampamentos, onde todos dependiam da solidariedade alheia, o trabalho de renovação da crença na “mística” do movimento era uma tarefa diária e necessária, colocada em prática pelos agentes de formação do MST. Neste contexto, se fez necessário a projeção de um futuro positivo, onde a imagem da cooperativa cumpriu uma função fundamental.

A cooperativa surgiu na vida de boa parte dos assentados como uma representação ideal, um símbolo que ajudou a sustentar a “mística” do MST, fazendo parte de um conjunto de imagens de uma “nova sociedade”, onde as injustiças e desigualdades deixariam de existir para sempre. Trata-se aqui de uma figura que fez parte da imaginação dessas pessoas em um período extremamente difícil de suas vidas, marcado pelo deslocamento e a ruptura radical. A sua função foi imaginativa, tendo em vista a necessidade de projetar forças na direção do improvável. Por outro lado, a chegada no assentamento revelou o drama ocasionado pela ruptura entre a projeção imaginária inicial e a realidade histórica, com todas as suas contradições (terra imprópria para a agricultura; ausência de financiamentos iniciais; conflitos internos e etc.).

4.4.3. A chegada no assentamento: união e cooperação

Nos primeiros oito meses, nós dependemos praticamente só de doações! Porque a área aqui era toda reflorestada, então a gente teve que preparar a terra, pra depois começar a produzir. A gente também tinha poucas ferramentas, porque o governo nos abandonou aqui sem nada. [...] Pra mim, o que mais me marcou foi a união do pessoal! Foi a união que nós tivemos no começo, diante de tamanha dificuldade. Porque foi somente através da união, reunidos em uma grande família, que nós conseguimos enfrentar isso daí, pois havia todo um trabalho a ser feito pra gente começar a produzir. Então, realmente, foi somente com a união das famílias que a gente conseguiu superar essas dificuldades. Eu acho que a cozinha coletiva que nós fizemos foi uma saída muito boa, porque o pouco que nós tínhamos, nós repartimos entre todos! E é claro, as crianças pequenas sempre tiveram prioridade de se alimentar. Nós, os grandes, às vezes passamos um pouco de fome. Mas as crianças, independente de quem fossem, eram todas muito bem alimentadas! (Diário de Campo, p. 21, Vol. III, 13/06/04. Entrevista com Ernesto)

Ernesto, que foi presidente da cooperativa durante todo o período de sua existência, exerce até hoje grande liderança entre os assentados. Essa liderança se constituiu principalmente durante o período do acampamento, quando participou na coordenação, e era uma espécie de porta voz do grupo nas instâncias de representação do movimento, tendo, inclusive, participado de cursos de formação. Ao que tudo indica, Ernesto continuou a exercer esta função no assentamento, em um primeiro momento como presidente da cooperativa, e depois de sua ruptura, como coordenador⁶⁴. Após a separação de sua ex-mulher, como todo o “solteiro”, vem enfrentando maiores dificuldades em administrar o seu lote. A sua casa é uma das mais simples do assentamento. Ele também não tem horta, e a sua produção na lavoura é só para o autoconsumo. O seu último investimento foi na criação de porcos, que acabou não dando certo. Ultimamente, ele enfrenta sérias dificuldades econômicas, o que é agravado ainda mais pela pensão que tem que pagar para a sua ex-esposa, com quem teve duas filhas.

A trajetória social de Ernesto antes do seu ingresso no movimento é muito semelhante à trajetória de outros assentados do 19 de Setembro. Ele faz parte do grupo proveniente da região atingida pela “Barragem Passo do Real”. Com a chegada das águas, sua mãe o deixou com uma família de imigrantes italianos instalados em Ibirubá, cujas terras acabaram sendo encobertas pela água quando ele ainda era uma criança. Ele lembra as mobilizações dos atingidos, imagens que ele recorda nos mínimos detalhes. Os seus irmãos mais velhos, também foram contemplados com lotes em assentamentos, mas como ele era “menor”, acabou ficando de fora. Durante toda a sua adolescência, ajudou os seus pais adotivos, com quem aprendeu a “lidar com a terra”. Na medida que foi crescendo, junto com ele cresceu o sonho de ter o seu próprio pedaço de terra. Na segunda metade da década de 1980, ele passou a frequentar o sindicato dos trabalhadores rurais de sua região, participando das discussões sobre reforma agrária. Na época o país vivia o auge das mobilizações em torno da Constituinte. Ernesto lembra que chegou a acreditar, como muitos dos seus “companheiros”, que com a “lei” a reforma agrária seria feita. Mas nada disso aconteceu. Foi quando resolveu participar das discussões organizadas pelo MST.

A narrativa de Ernesto nos remete a um tema que também foi abordado pelos demais assentados: a chegada no “19 de Setembro”. Todos se lembram dos primeiros meses de assentamento, período em que estiveram totalmente dependentes dos agentes externos, devido

⁶⁴ A partir de 1995 ele passa a se revezar com representantes do setor “A”, e mais recentemente, com outros assentados da agrovila.

principalmente à impossibilidade inicial de produzir. A área que lhes foi concedida pelo governo não oferecia as condições iniciais para começar a produção de alimentos, pois era preciso limpar o terreno derrubando o mato, para só então poder iniciar a plantação. Esta situação levou à necessidade da cooperação, principalmente através de mutirões e grupos de trabalho coletivo. O relato de Ernesto nos revela uma questão que é consenso entre todos os assentados, inclusive aqueles que vivem no setor “A”: antes da cooperativa existir na sua formalidade jurídica, e os primeiros recursos governamentais chegarem, foi necessário muita cooperação entre os assentados, cooperação essa que é percebida por todos como um fator fundamental na superação das dificuldades iniciais. As primeiras moradias, por exemplo, construídas com a madeira encontrada no próprio local, foram feitas através de mutirões. Também foi através do trabalho coletivo que eles derrubaram o mato para a construção da sua primeira horta. Os poucos bens familiares foram divididos entre todos, assim como tudo que era arrecadado através de doações.

João Guerreiro também faz parte do grupo de “Afogados do Passo Real”, e conhece Ernesto desde criança, pois os dois vêm da mesma região. Além disso, ele ficou na cooperativa quase até o final, quando se retirou e optou pelo trabalho individual. Hoje em dia ele tem uma boa horta, planta aipim e feijão na lavoura, tem algumas vacas de leite, e está construído uma casa nova para a família, toda de alvenaria. A sua produção, administrada em conjunto com a sua esposa, é comercializada por ele mesmo, que vai todos os dias entregar os produtos de bicicleta aos seus fregueses. Ambos são provenientes de famílias extensas de pequenos agricultores, e entraram para o MST no final da década de 1990, por intermédio de um “compadre” ligado aos agentes da CPT, e tendo em vista a conquista dos seus direitos: “um pedaço de terra para trabalhar”. No trecho abaixo, João nos fala sobre o sofrimento e o sentimento de abandono que marcou a ruptura do sonho, tema que perpassou boa parte das narrativas dos assentados sobre esse período de suas vidas:

Mas cara, eu, pra te falar a verdade, se no primeiro dia, porque nós chegamos de noite né, e no outro dia nós já fomos dar uma volta pela área. E eu disse pro Itamar: ‘Araldo, onde é que nós viemos parar, homem do céu? Onde é que tem terra aqui pra nós plantar?’ Isso daí, tu vê, dois anos de acampamento, o teu sonho é chegar em uma terra e plantar. Mas quando nós chegamos aqui, encontramos todo esse mato, meu deus. Os pernilongos te mordendo, sem água... mas eu vou te contar, eu sou bem franco pra dizer, se nos primeiros dias encostasse um caminhão e dissesse: ‘João, tu quer voltar pro acampamento?’, ah... eu acho que todo mundo que tava aqui ia embora.

Ta louco homem (Diário de Campo, p. 46, Vol. III, 19/06/04. Entrev. com João Guerreiro).

Quando os assentados chegaram nas terras do 19 de Setembro, a única coisa que existia era um mato alagado, e uma imensa floresta de pinos. Todos relataram as dificuldades enfrentadas para se manter no local. A dura resistência contra o ataque constante dos “mosquitos” assumiu um sentido performático na fala dos assentados, constituindo-se em uma metáfora de um sofrimento muito mais profundo, que diz respeito ao deslocamento de uma terra com características totalmente estranhas e sem contar com uma estrutura básica para iniciar a produção. A água consumida no dia a dia, nos primeiros meses, provinha de um posto localizado a alguns quilômetros de onde estavam os barracos. Todos os dias, um grupo era selecionado para buscar a água a pé, utilizando para isso baldes e outros recipientes domésticos.

O abandono inicial das famílias pelo governo estadual também foi retratado pelos meios de comunicação de Guaíba, como podemos perceber nesses trechos de notícias publicadas durante 1992:

A situação dos assentados é muito difícil; as condições de moradia são muito precárias. Os colonos ficam expostos ao mau tempo porque os barracos não oferecem segurança, afirma o líder [...], filho de um colono de Ibirubá. Desde a visita do Governador do Estado as lideranças se dedicam a tratativas com as autoridades para concretizar [...] a formação da Coopaig, [...] que deverá estar registrada em 90 dias na Junta Comercial. [...] Os colonos revelam que do governo do estado não aportou nenhum recurso até agora. [...] quem os tem ajudado são igrejas e a população em geral, com doações de roupas e mantimentos (Jornal “O Guaíba”, 4 de Jan. de 1992). Depois de vários apelos e reivindicações junto ao governo estadual, os colonos resolveram fazer algumas tratativas com a prefeitura municipal. [...] O vice-prefeito diz que entende que os colonos foram largados e praticamente abandonados aqui no município, e que a prefeitura tem interesse em ajudá-los, uma vez que estão se tornando cidadãos guaibense (Jornal “O Guaíba”, 22 de fev. de 1992). Depois de visitar o acampamento e verificar de perto de onde é retirada a água que é utilizada para o banho, comida e para lavagem das roupas dos assentados, o Secretário [de Saúde] reconheceu que as condições de saúde são péssimas e o risco dos colonos contraírem infecções, pneumonia, diarreia e doenças respiratórias é muito grande (Jornal “O Guaíba”, 28 de Março de 1992)

Outro tema abordado pelos assentados diz respeito ao drama vivenciado devido à qualidade diferenciada da terra:

A situação da área sempre foi uma situação muito complicada!
Uma área que até hoje, treze anos após a gente estar assentado, ela ainda não é uma área adequada para ter pessoas em cima dela. A gente plantava e não dava, porque a região aqui não é de milho, soja, aipim, é uma região mais pra arroz... não é pra gado de leite, mas sim gado de corte, gado rústico!

Então nós tivemos que nos adaptar a essa realidade (Diário de Campo, p. 36, Vol. III, 16/06/04. Entrevista com Ernesto)

O saber agrícola apreendido pelos assentados em suas trajetórias sociais teve que sofrer uma adaptação drástica as novas condições oferecidas pela área. O deslocamento das “terras altas” para as “terras baixas” representou uma ruptura de ordem simbólica e técnica, exigindo dos assentados uma reordenação de suas práticas de produção agrícola. Esse fato dificultou bastante o processo de assentamento, pois exigiu das famílias um conhecimento que eles não tinham, e que inicialmente também não foi oferecido pelo governo, que passou a oferecer assistência técnica somente após a formalização jurídica da cooperativa.

4.4.4. A pragmática do cooperativismo

E depois... todas as propostas de financiamento pra pequeno agricultor do governo Collares davam preferência ao trabalho em cooperativa, a gente resolveu formalizar tudo com o estatuto jurídico. Eu sei que assim que a gente oficializou as coisas, chegou o primeiro financiamento do estado... que foi quando a gente comprou o trator (Diário de Campo, Vol. II, 17/10/02. Entrevista com Amantino de Jesus).

Amantino de Jesus também é proveniente de uma família extensa de pequenos agricultores. Quando casou, teve que deixar a morada paterna em busca do seu próprio sustento. Após tentar a vida na Amazônia, em um projeto governamental, acabou retornando ao Rio Grande do Sul. Mobilizado por discussões sobre reforma agrária realizadas em sindicatos de trabalhadores rurais, resolveu entrar para o MST no final da década de 1990. O trecho acima retrata a relação existente entre a formalização jurídica da cooperativa e o acesso aos financiamentos do estado. Os primeiros meses no assentamento demonstraram a distância existente entre o mundo ideal, construído a partir de condições hipotéticas, e o mundo real, com suas limitações e dificuldades. A terra destinada ao 19 de Setembro não oferecia as mínimas condições para o início imediato de uma atividade produtiva que pudesse garantir a alimentação dos mais de oitenta assentados. Por outro lado, a falta de recursos pessoais e a total ausência de financiamentos do estado deixaram os assentados na dependência da solidariedade dos agentes locais, como sindicatos, igrejas, assentamentos da região e indivíduos simpatizantes ou ocasionalmente sensibilizados. Neste contexto, a cooperação se fez presente na necessidade imediata de superar os obstáculos. A união inicial, tendo em vista a solução de problemas compartilhados por todos, reforçou ainda mais a solidariedade já existente entre as famílias. Ao mesmo tempo, a formalização da cooperativa, através da constituição do seu estatuto jurídico, representou, naquele momento, o único instrumento

capaz de garantir o acesso aos recursos e financiamentos do estado. É neste contexto que o “sonho” da cooperativa se tornou realidade, mas uma realidade bem diferenciada da realidade imaginada por todos.

Os recursos representaram o acesso a ferramentas de trabalho e comercialização da produção, assim como a constituição de uma estrutura mínima para o estabelecimento das famílias (energia elétrica e água potável). Esses recursos, no entanto, só foram liberados após a formalização da cooperativa. Ernesto, no trecho abaixo, lembra a forma como se deu a aplicação do primeiro financiamento:

Nós tínhamos um financiamento do Procera, enviado pelo governo federal, que saiu em nome dessa cooperativa para ser investido em gado de leite, uma combi para transportar a nossa produção, um trator, e outras ferramentas, como arado, grade, carreta. Tudo isso no sentido de ir trabalhando as primeiras lavouras. Também foram comprados mantimentos para a cozinha coletiva, lona para a estufa, e sementes de hortigranjeiros e outros equipamentos para tocar a lavoura. Também compramos uma charrete com cavalo encilhado para fazer a entrega do leite. Foi comprado uma moto-serra, uma serraria... tudo isso daí foi comprado em nome da cooperativa (Diário de Campo, Vol. III, 16/06/04. Entrevista com Ernesto).

Quando os recursos finalmente chegaram, a cooperativa já estava funcionando na prática, pois o trabalho passou a ser organizado através de setores de produção desde os primeiros meses de assentamento. As ferramentas que foram adquiridas com os recursos passaram a ser administradas pela diretoria da cooperativa, que procurava seguir as diretrizes elaboradas em assembléias coletivas. Esta forma de organizar a produção é comentada por Salvador:

Naquela época todo mundo trabalhava a mesma terra, mas cada um era responsável por um setor de produção específico. Por exemplo, eu fiquei responsável pelo leite, então eu ficava o dia inteiro lidando com as vacas. Outros pegavam na lavoura, outros na horta, e assim ia... cada assentado tinha o seu setor pra trabalhar, e tudo que a gente colhia era consumido no coletivo. Era até bonito de ver os almoços. O pessoal se reunia embaixo do barracão onde ficava a cozinha coletiva. Lá a gente fazia a refeição no coletivo, era emocionante ver aquela fileira de pessoas comendo juntos (Diário de Campo, Vol. I, 25/08/02. Entrevista com Salvador).

As imagens das refeições coletivas são sempre lembradas pelos assentados, fazendo parte do imaginário social do 19 de Setembro. Todos eles guardaram pelo menos uma

foto ou alguma outra lembrança deste período de suas vidas, que eles mostram com alegria. Por outro lado, é importante notar que a organização da produção em setores também representou uma ruptura com as formas de produção apreendidas pelos assentados durante suas trajetórias sociais. A grande maioria nasceu e viveu a sua infância e adolescência em pequenas propriedades rurais, onde foram inseridos no trabalho agrícola familiar. Já maiores, como não tinham condições de adquirir terra própria, alguns foram trabalhadores rurais, outros meeiros ou, em alguns casos, arrendatários. A maioria passou por todas essas situações, vivendo alguns anos como trabalhador rural, e outros como meeiro ou arrendatário. A cooperativa, portanto, representou para os assentados uma nova experiência. Justino, que provem de uma família extensa de pequenos agricultores e teve que deixar a propriedade paterna assim que se casou, trabalhou alguns anos como meeiro, e por último, tentou se adaptar à vida na cidade, trabalhando como segurança de um banco. No trecho abaixo, ele relembra a experiência da cooperativa:

O trabalho era todo dividido em setores de produção. Eu trabalhei no setor da horta. Hoje eu vejo a importância do trabalho em cooperativa. Quando eu vim pra cá, eu não sabia nada de horta. Lá na minha região o trabalho com horta e leite é coisa de mulher [risadas]... Aí, aqui eu tive a oportunidade de apreender com os outros. Tudo o que eu sei hoje, eu devo ao seu Jerônimo. Foi ele que organizou a nossa primeira horta. Aquele dali entende sobre horta... a gente tinha uma horta muito bonita, mas bonita mesmo! Depois de pronta, dava até gosto de ver, aquela horta enorme, cheio de verdura, tudo verdinho (Diário de Campo, p. 34, Vol. II, 15/10/02. Entrevista com Justino).

Justino, até hoje se dedica somente à horta, trabalho que ele faz muito bem, contando com o reconhecimento dos demais assentados. A sua produção é uma das maiores do assentamento, o que já lhe rendeu muitos frutos, como a casa de alvenaria em que ele vive, e o carro que ele mantém na garagem. A sua narrativa, no entanto, também aborda os problemas e dificuldades que surgiram com a organização da produção em setores:

Tinha um pessoal que dizia assim, que eles não queriam ser como índio, que tem cacique pra mandar! E a gente sabe que uma cooperativa é uma empresa! E essa empresa, pra ela funcionar, eu tenho que me tornar um empregado. Eu tenho os haveres e os meus deveres. E quando eu não souber cumprir com os meus deveres, eu não posso reclamar dos meus haveres. Porque ela só vai dar certo enquanto tiver dois ou três que comandam essa cooperativa, E enquanto eles comandarem essa cooperativa, eu tenho que saber obedecer à ordem... Eu tenho que levantar bem cedo e ir pra lavoura trabalhar. Eu tenho que me lembrar que se eu estou trabalhando pra ti, tu

está trabalhando pra mim. Só que, na prática, acabava não funcionando assim. Aqui, quando tu mandava alguém fazer alguma coisa, a pessoa dizia: “eu não sou mandado por ninguém!” Então foi daí que surgiu o problema, porque ninguém queria obedecer ninguém. No final, era só meia dúzia de gente que se matava trabalhando, e o resto não estava nem aí. Mas na hora de comer, aí estavam todos lá (Diário de Campo, p. 98, Vol. III, 17/09/04. Entrevista com Justino).

O trecho acima aprofunda as questões relacionadas à nova organização do trabalho, presente no modelo cooperativista, mostrando o outro lado da experiência dramática vivenciada pelos assentados, que agora já não diz mais respeito à ruptura entre a representação ideal e a realidade histórica, mas se insere no próprio processo de trabalho, alterando as relações de produção. Devemos lembrar que a cooperativa é um agente econômico, e, portanto, deve se adaptar às leis de competição do mercado, com os seus padrões disciplinares que imprimem um certo ritmo e uma determinada organização burocrática. Desta forma, se o objetivo dos associados é ter sucesso no seu empreendimento, eles precisam se adaptar à disciplina de trabalho estabelecida pelo mercado – oito horas diárias, seis dias por semana -, pois os agentes com quem a cooperativa vai disputar a sua posição no campo econômico também disputam e seguem este padrão. Além disso, a nova organização também pressupõe uma expropriação relativa dos meios de produção, pois transfere o seu controle para burocracia institucional, que possui suas próprias regras de funcionamento. A divisão social do trabalho presente na organização por setores, também rompe com a lógica da produção camponesa, que tem na família a sua única disciplina. O mesmo Justino que chamou a atenção para a existência dessa tensão, dois anos depois, ao ser indagado sobre o melhor horário para visitá-lo, explicou que para ele não existia “horário fixo”, pois o “bom de não ter patrão” é que permite parar o que se está fazendo para receber a visita de um “compadre”. Com um sorriso no rosto, ele esclareceu: “É que eu fui empregado durante tanto tempo da minha vida, que eu tenho que me dar esse direito!”.

Sepé, um senhor de estatura baixa, pele morena e olhos puxados, que é filho de índios Kaingang, e foi adotado por uma família de italianos quando ainda era pequeno, já viveu uma experiência de associativismo na década de 1980, no assentamento de onde ele veio⁶⁵. Apesar de não ter participado da cooperativa do 19 de Setembro, ele tem a sua opinião sobre o assunto:

⁶⁵ Seu Sepé foi assentado, pela primeira, em 1985, em Tupanciretã. Na segunda metade da década de 1990, ele trocou de lote e veio para Guaíba, chegando, portanto, depois que a cooperativa já havia acabado.

Essa área só funciona através de cooperativa. Essa terra aqui é pra produção de arroz, e o arroz é melhor se for através de cooperativa. O negócio é que o pessoal aqui ainda não está preparado para ser patrão de si próprio. Então aconteceu de uns trabalharem mais do que os outros, e o pessoal acabou se decepcionando com a idéia. Sabe, aquela coisa, se alguém vier me chamar para levantar saco de arroz às seis horas da manhã, o seu Sepé não vai gostar, e vai acabar se incomodando. Por isso é que não dá certo. Aqui, quem sabe a hora que eu tenho que acordar sou eu mesmo. A gente espera, né, que um dia a gente possa retomar essa discussão. Mas por enquanto as pessoas acham que o melhor é cada um ficar no seu canto (Diário de Campo, p. 14-15, Vol. I, 24/05/02. Entrevista com Sepé).

Muitos outros assentados são da mesma opinião de seu Sepé, ou seja, defendem o seu “direito” de administrar o seu próprio trabalho. O modelo da cooperativa implica em uma “democratização” dessa autonomia, através de assembléias que têm como objetivo estabelecer as diretrizes a serem seguidas pela administração (presidente, tesoureiro e etc.). Nessas assembléias, a lógica que movimenta o debate é outra. O antropólogo John Commerford (1999), nos seus estudos sobre organizações camponesas, já chamou a atenção para uma dinâmica social e simbólica própria das reuniões, com seus momentos de fala e silêncio, os seus símbolos e representações, e o *falar bonito* dos dirigentes⁶⁶. Essas “qualidades” não estão presentes em todos os participantes, fazendo com que alguns tenham uma facilidade maior em apresentar e aprovar suas idéias. A divisão social do trabalho gera a burocratização da produção, fazendo com que esta passe a ser comandada por uma lógica diferenciada, que no caso específico do 19 de Setembro, gerou muita desconfiança entre boa parte dos associados, fonte maior dos conflitos e desentendimentos.

4.4.5. O ônus da Burocracia

A cooperativa era tão bonita [sorriso]... Eu sempre alimentei uma grande fé que a gente ia ir em frente com a cooperativa, mas foi a questão burocrática. Nós estávamos muito despreparados, pois o pessoal aqui nem o ensino fundamental tem... e era aí que entrava a desconfiança... E pra ti fazer uma cooperativa funcionar tu precisa de um certo número de pessoas...E era muita burocracia... a gente teve que contratar um contador pra cuidar das finanças... E um contador não vai trabalhar de graça pra ninguém. E como

⁶⁶ “Assim, no mundo social das organizações de trabalhadores rurais, para que uma pessoa adquira destaque a passe a ser considerada como alguém com potencial para ocupar cargos de dirigente ou representante, é importante que tenha competência para produzir discursos de uma modalidade considerada adequada a esse tipo de evento público, ou seja, saiba *falar bem, falar bonito, fazer discurso*, ou simplesmente *saiba falar* – expressões usadas para designar a fala pública de lideranças e definir a sua qualidade” (COMERFORD, 1999, p. 93).

na época nós trabalhávamos para comer, no final não sobrava nada! (Diário de Campo, p. 71-72, Vol. III, 29/06/04. Entrev. com Mariana)

Mariana, a nossa personagem-narradora, uma senhora de cabelos grisalhos que teve uma atuação intensa como líder na sua região, onde promoveu reuniões e visitou famílias em busca de novos adeptos à “luta dos sem-terra”, continuou a exercer a sua liderança durante a época do acampamento, quando ajudou a promover atividades e discussões, participando intensamente das instâncias de representação política do movimento. Esse seu engajamento com o “coletivo” prosseguiu no assentamento, principalmente na época da cooperativa, quando participava intensamente nas assembléias. Estamos diante, portanto, de uma pessoa que ficou até o último momento, persistindo, como ela costuma afirmar, na concretização de um “sonho”. A burocracia, para Mariana e outros assentados, representa exatamente os problemas ocasionados pela desconfiança em relação às regras jurídicas e econômicas presentes na legislação cooperativista, que estipula uma série de procedimentos de fiscalização e gerenciamento.

O problema da burocracia, por outro lado, não diz respeito somente às exigências do estado e das fontes de financiamento, mas também atinge a própria sistematização do trabalho, que ao ser dividido em setores, passa a funcionar de forma fragmentada. Além disso, os procedimentos formais internos também exigem tempo e muita dedicação:

Um problema da cooperativa é que era muita reunião [risadas]... ba.. eu acho que teve uma época que a gente chegava a se reunir duas vezes por dia. Meu Deus, era muito tempo para discutir as coisas e pouco tempo para colocar em prática o que tinha que ser feito. E esse é um dos grande problemas do trabalho coletivo, qualquer coisa que tu quer fazer, tu tem antes que discutir com todo o grupo... o que na maioria das vezes acaba atrasando tudo (Diário de Campo, p. 106, Vol. II, 21/10/02. Entrev. com Riograndino da Silva).

Riograndino da Silva é um dos assentados mais bem sucedidos do 19 de Setembro. Ele tem uma horta enorme, de onde retira os produtos que entrega em mercados localizados em bairros populares de Guaíba. Foi junto aos seus fregueses comerciantes que ele conseguiu os contatos necessários para abrir o seu próprio “mercadinho” no assentamento, que ele administra junto com os seus dois filhos e sua esposa. Em 2003, o filho mais velho casou, e construiu um sobrado acima de sua casa, o primeiro do 19 de Setembro. Ele e o seu irmão, que também é assentado, cooperam até hoje entre si. A tarefa de administração do seu lote é

algo que Riograndino compartilha somente com os seus familiares (mulher, irmão e filhos), seguindo uma determinada lógica de produção voltada para o bem-estar da família.

4.4.6. O Ato Dramático Principal

A movimentação econômica do período informal da cooperativa envolveu um capital pequeno, formado principalmente por doações e empréstimos. Os assentados costumam comentar que no começo, o que se administrou foi a “miséria”. Durante este período de extrema dificuldade, quando era necessário garantir comida para mais de oitenta pessoas, a união foi fundamental, pois possibilitou a sobrevivência dos mais fracos, como as crianças, que sempre são dadas como exemplo primordial. A cooperação e a solidariedade também surgiram no próprio investimento inicial que cada família fez na cooperativa, onde alguns deram mais, e outros menos. Por outro lado, tudo sempre foi dividido de forma igualitária, principalmente devido à existência de uma “cozinha coletiva”. Quando tinha feijão, todos comiam feijão. No entanto, assim que os assentados conseguiram superar o problema da fome, pois passaram a produzir o suficiente para alimentar a todos, já tiveram início os primeiros desentendimentos:

A cooperativa durou enquanto as pessoas precisavam se unir para conseguir comida. Depois, aos poucos já foram surgindo os primeiros conflitos. Eu lembro que tinha um pessoal que queria fazer feriado até no sábado. Outros passavam as tarde contando causo em plena lavoura. Desculpa pra não trabalhar, então, isso não faltava. Doente então, toda hora tinha alguém. Eu lembro que quem mais trabalhava era o pessoal de mais idade, como o finado Nono, e a finada Nona... o finado Leão, esses daí pegava o dia inteiro na enxada. Aí sempre tinha um que outro que acaba se aproveitando da situação, levando o trabalho nas costas. Foi, foi, que um dia começou a desgastar o pessoal. Aí depois, quando se resolveu o problema da fome, pois tinha alimento pra todo mundo, e ainda sobrava o suficiente pra comercializa, aí é que o pessoal começou a se incomodar com essas coisas, porque tinha muita gente que sentia que não tava indo pra frente, que não avançava. (Diário de Campo, p. 91, Vol. II, 20/10/02. Entrev. com João Guerreiro).

A opinião de João Guerreiro sobre as irregularidades que ocorreram na época da cooperativa também é compartilhada por outros assentados, principalmente pelo grupo de famílias formado pelos primeiros dissidentes, que hoje vivem afastados da agrovila, no setor “A”. Na época da ruptura, Máximo Barco, o mais velho do grupo, e o único com família formada, teve importância fundamental na liderança dos outros assentados, todos mais jovens. A sua produção, que ele administra junto com seu filho mais velho, foi recentemente

reconhecida pelo MST com um prêmio de destaque concedido a melhor “agricultura familiar”. A sua filha mais velha, Solene Barco, que hoje está casada com um assentado, já foi coordenadora geral do assentamento. No último ano, o próprio Máximo foi convidado a assumir a presidência do Conselho Comunitário, o que demonstra que a maioria dos assentados já não guarda tanto rancor em relação às brigas que ocorreram na época de sua saída da cooperativa. No entanto, nem sempre foi assim, como foi possível notar na conversa que tive com ele e sua família:

Máximo Barco: eles [outros assentados] chegaram a pedir para que eles [governo] nos tirassem daqui, só porque a gente não queria mais cooperativa. Isso tudo porque, quando o governo nos deu a terra, era pra nós trabalhar em cooperativa. Mas quando a gente chegou lá, o pessoal do governo falou: ‘agora que nós já damos a terra, vocês que administrem ela da melhor forma que acharem’ [risadas]

Solene Barco: porque no governo Collares era assim, eles só davam terra se fosse pra trabalhar em cooperativa. Esse daí já foi o primeiro erro, impor a cooperativa pra todo mundo!

Agebaldo: ta lá no decreto, tinha que ser só na base da cooperativa. (Diário de Campo, p. 120-121, Vol. III, 25/09/04. Entrevista com Máximo Barco e sua família).

O mais contundente em suas críticas, no entanto, foi Damião, que chegou a fazer parte da diretoria da cooperativa, quando desempenhou a função de tesoureiro. Ele exerce uma certa liderança entre os assentados que vivem no setor “A”, constituída ainda na época do acampamento, quando trabalhou intensamente na mobilização de novos integrantes, que ele foi buscar em sua região de origem, localizada nas imediações de Frederico Westphalen. Atualmente, está casado e tem dois filhos. Este já é o segundo ano que ele está plantando arroz, atividade que vem desenvolvendo com sucesso. Como ele mesmo reconhece com um certo orgulho, hoje tem “a vida que pediu a Deus”. Na época que se retirou da cooperativa, no entanto, Damião ainda era solteiro e jovem, e almejava sobretudo a constituição de uma família. Ele me recebeu em uma bela e confortável casa de alvenaria, municiado de papéis e documentos da cooperativa, cheio de vontade de me mostrar as “irregularidades da administração”:

Porque chegou uma hora que nós não via mais nenhuma esperança na cooperativa. Porque nós vimos que estava indo para um caminho que depois nós não teria mais como concertar. E nós lutamos para conseguir terra foi para conseguir uma vida melhor! E do jeito que estava funcionando as coisas, a gente não ia atingir isso daí nunca! Foi daí que nós resolvemos fazer um grupo menor, porque com menos pessoas a gente teria

como controlar melhor (Diário de Campo, p. 134, Vol. III, 17/10/04. Entrev. com Damião).

As “irregularidades” não são mencionadas apenas pelos dissidentes da cooperativa, mas também por aqueles que ficaram até a sua extinção final. Por outro lado, dificilmente se escutou acusações diretas, relacionadas a este ou aquele associado. A maioria acha que a ruptura não foi ocasionada por uma pessoa ou situação específica, mas principalmente pela falta de “experiência do grupo”, o que descreve a dificuldade de se adaptar as mudanças impostas por uma nova forma de organização da produção, que exigiu dos associados um conhecimento de mecanismos até então desconhecidos (legislação, economia, etc.). A idéia de que a cooperativa alimentou desigualdades no processo de trabalho está presente em todas as narrativas elaboradas pelos seus antigos associados. Isso nos descreve a tensão existente entre a estrutura burocrática da cooperativa e a própria lógica da produção camponesa, voltada para o bem-estar da família, que se constitui simbolicamente através do trabalho. Neste sentido, torna-se fundamental notar que o primeiro grupo de dissidentes era formado por uma maioria de indivíduos solteiros e em idade de casamento. Esses jovens adultos, na época, queriam concretizar o seu projeto camponês (terra, trabalho e família), o que exigia a necessidade de um investimento econômico inicial (participação em bailes e festas), investimento esse que a cooperativa não tinha condições de proporcionar. Essa deficiência inicial foi agravada ainda mais pela falta de disciplina de alguns associados, como nos relata a filha de Máximo:

Solene: se juntou famílias com filhos e solteiros que não tinham família. [...] E às vezes, o pai da criança nem trabalhar, trabalhava! Sabe, ficava todo dia sentado na frente da sua casa. Aí tu passa ali e vê o cara comendo uma tigela de doce com leite, enquanto os outros estão trabalhando pra vender o leite que sobrava pra comprar arroz e feijão! [...] ele pegava seis litros de leite por semana, porque tinha um monte de filhos. Só que chegava na hora de trabalha, não fazia nada, ia só a mulher e o filho mais velho! Ele ficava tomando chimarrão em casa. Aí, aquilo dali começou a revoltar as pessoas! (Diário de Campo, p. 119, Vol. III, 25/09/04. Entrevista com Máximo e sua família).

O trecho acima nos remete aos conflitos que surgiram quando a fome já havia sido solucionada, e se passou a administrar os primeiros excedentes da cooperativa. É neste momento que o valor da autonomia camponesa emergiu enquanto um fator de disputa, pois nos remete ao direito de decidir sobre a administração do excedente, direito que só tem aquele que é dono dos seus próprios meios de produção. Estamos diante, portanto, de uma nova forma de expropriação, efetivada pela burocracia institucional, que procura modernizar as

relações de trabalho, tendo em vista a construção de um sujeito moderno integrado economicamente ao “mercado”.

4.5. O Cooperativismo e o *Desencantamento do Mundo*

Conforme foi possível perceber nas narrativas dos assentados do 19 de Setembro, na época do acampamento, o cooperativismo assumiu para eles um sentido transcendental, fonte de renovação de um sistema de idéias voltado para o estabelecimento de uma sociedade ideal e igualitária, onde todos os seus problemas seriam resolvidos. A sua função, portanto, foi de ordem expressiva: a sua força principal residiu no seu poder de renovação do “espírito de luta” e mobilização política dos acampados. A minha experiência de pesquisa em acampamentos do MST⁶⁷, me leva a concordar com autores que tem afirmado que o acampamento é um período “provisório”, marcado pela suspensão temporária das relações de produção, constituindo-se em um espaço e um tempo definido pelas relações internas de cooperação, e pelo embate político com as forças externas (fazendeiros; polícia e etc.). As narrativas dos assentados do 19 de Setembro também apontam neste sentido. Conforme veremos no próximo capítulo, a adversidade do momento vivido também opera uma abertura do imaginário político em direção as antigas imagens de redenção messiânicas, tão comum no catolicismo popular. Vale lembrar, que boa parte dos assentados se diz católico praticante, tendo entrado em contato com o vocabulário semântico das “Romarias da Terra” desde muito cedo.

Se o acampamento é marcado por um tempo e um espaço social “provisório”, o assentamento, por outro lado, é marcado por um amplo e complexo processo de constituição histórica do definitivo, um espaço e um tempo de “reordenação da experiência e da vida” (MARTINS, 2003, p. 123-124). Este processo não ocorre de forma isolada, e é caracterizado pela sua “grande complexidade”, representada através de rupturas e continuações em relação ao passado vivido pelos sem-terra (WANDERLEY, 2003, p. 216), e os projetos de intervenção dos agentes de mediação:

⁶⁷ Em Novembro de 2002, visitei um acampamento localizado nas imediações da cidade de Florianópolis. No segundo semestre de 2003, passei alguns dias em um acampamento formado em São Gabriel, cidade localizada na região centro-oeste do Rio Grande do Sul. Nessas duas ocasiões, tive a oportunidade de participar do cotidiano dos acampados.

O deslocamento da análise para os processos, para os dispositivos de poder e para as representações – que designam as formas e os modos de orientação das ações políticas – permite desreificar as concepções que se deixam levar pela valorização dos atributos anteriormente identificados. Permite também ultrapassar a tentação de dicotomizar o poder estatal e a sociedade civil. Pretende compreender as condições objetivas de constituição dos espaços de intercessão e das modalidades de objetivação das ações políticas, incluindo a participação política dos indivíduos por elas atingidos ou delas demandantes (NEVES, 1997, P. 35).

A análise do assentamento enquanto um processo que envolve diferentes agentes, projetos e dispositivos, nos permite perceber o fluxo de relações de poder que perpassa a sociedade brasileira, expressando a dialética existente entre o capital e o trabalho, entre o global e o local. A vivência histórica da reforma agrária, formada na experiência dramática de sujeitos históricos específicos, emerge no eixo relacional composto por diferentes projetos de “inclusão” social, que compartilham entre si uma única regra, que orienta a luta no campo da reforma agrária: o comprometimento com a anulação simbólica do sujeito histórico que a personifica. Surge deste princípio, formas específicas de intervenção na ordem cotidiana dos “excluídos” do campo:

O que procuro mostrar, no fundo, é que *exclusão* não diz respeito aos ‘excluídos’. É antes, uma impressão superficial sobre o outro por parte daqueles que se consideram ‘incluídos’ (humanizados) e não o são de fato. É que a preocupação com a exclusão está marcada pelo tempo da contrafação da história, de uma concepção da ‘História’ que não reconhece no outro a condição de sujeito ativo do processo histórico (MARTINS, 2002, p. 43-44).

Nos primeiros anos de assentamento, foi a cooperação que venceu os obstáculos iniciais (deslocamento, terra imprópria e abandono governamental), dando sobrevida aos sentimentos de solidariedade política forjados no “calor da luta”. É desta forma que ressurge o cooperativismo, em um primeiro momento enquanto cooperação, e mais tarde, na sua forma alterada de cooperativa: o que temos são rupturas e continuidades que se entrelaçam no processo de constituição da historicidade do assentamento. A ruptura da cooperativa, por exemplo, expressou a tensão existente entre a lógica racional presente na sua ordem administrativa⁶⁸, identificada pelos assentados enquanto “burocracia”, e a lógica da produção agrícola familiar, conforme esta foi apreendida pelos sujeitos históricos que a personificam. A formalização jurídica da cooperação, que fez parte do processo de instituição da cooperativa, representou uma adaptação das práticas de produção agrícola à lógica empresarial. O que se verifica na pragmática da experiência histórica é a tentativa de efetivação de um processo muito mais amplo de *desencantamento do mundo*, o que significa a integração da produção

dos assentados na realidade da sociedade capitalista, algo que já foi mencionado antes nos estudos de Ricardo Abromavay sobre a organização econômica nos assentamentos rurais (1994, p. 316).

A presente análise nos permite, portanto, romper com a lógica dualista dos embates políticos entre estado e MST, pois demonstra o ponto exato em que essas duas forças sociais compartilham interesses conjunturais e estratégicos, expressos de forma clara nos seus projetos de modernização dos fatores de produção, tendo em vista o objetivo compartilhado de construção histórica de um operário rural cooperativado, com visão empresarial e integrado ao mercado capitalista. Por mais que os agentes de formação do movimento procurem se diferenciar, essa diferenciação só ocorre do ponto de vista ideal, com a integração da cooperativa no projeto socialista, quando ela deixa de ser finalidade e passa a ser instrumento de um processo “revolucionário” a ser concretizado em uma etapa posterior. Do ponto de vista pragmático, no entanto, o que se percebe é um único processo histórico: a modernização dos fatores de produção.

A cooperativa, para funcionar, precisa que os seus associados sejam indivíduos conscientes dos seus direitos e deveres, assim como dos procedimentos e do cálculo presente na ação economicamente orientada. A sua estrutura interna, baseada na divisão social do trabalho, parte da necessidade inicial de expropriação (relativa) dos meios de produção, para que esses passem a ser utilizados pelo conjunto de associados, seguindo uma lógica estabelecida pela tensão existente entre os seus interesses e as relações econômicas que predominam no mercado. Enquanto o projeto governamental vê aí o seu ponto final, presente na incorporação dos sem-terra à sociedade capitalista, o MST vê aí uma etapa necessária de um projeto muito mais amplo, a ser colocado em prática por um indivíduo moderno e consciente dos seus “interesses de classe”.

4.6. A Resistência do Sujeito Histórico

No caso do 19 de Setembro, no entanto, prevaleceu o projeto político dos assentados, forjado nos interstícios das rupturas, e no percalço das continuidades que acompanharam suas trajetórias sociais. A observação etnográfica do cotidiano das famílias, inclusive em suas atividades diárias de trabalho, demonstrou que a produção do 19 de Setembro está hoje

⁶⁸ “Ordem Administrativa”, segundo Max Weber (2000), é “uma ordem que regula a ação associativa” (p. 32).

organizada em torno de redes de parentesco e compadrio. As formas específicas que essa produção assume, no entanto, são variadas. Existem muitos casos de famílias extensas compostas por mais de uma unidade doméstica, que administram juntos mais de um lote, se auxiliando nos momentos mais difíceis, e participando de forma parcial e variada das diversas etapas de produção, comercialização e consumo. Conforme os dados coletados em um levantamento genealógico realizado em 2004, das vinte e cinco famílias que vivem no assentamento, quatorze são extensas.

Um exemplo pode ser dado pela família Zewekof⁶⁹, proveniente da região de Santo Angelo, que é formada por Cleufer, um senhor com quase setenta anos, olhos azuis, descendente de imigrantes alemães que vieram para o Brasil no início do século XX; sua esposa, Viviani, um pouco mais nova do que ele; suas duas filhas mais velhas, Divina Vitória e Libertina; sua filha mais nova, Martíria; e o filho mais novo, Alvides, ainda um adolescente. O seu filho mais velho, Alitércio, também é beneficiário e mora em lote próprio. Neste caso, a cooperação familiar ocorre através de mutirões, realizados em momentos específicos, e troca de ferramentas de trabalho, o que ocorre durante o ano inteiro. As duas filhas mais velhas são casadas, e possuem a sua própria casa, onde cultivam a sua própria horta em parceria com seus maridos. Alvides e Martíria, ainda solteiros, moram com os seus pais e ajudam na produção diariamente. Cleufer se orgulha de ter o restante da família junto com ele. As suas duas filhas mais velhas vieram para Guaíba logo após a ruptura da cooperativa, o que ele explica da seguinte maneira: “elas estavam passando trabalho na cidade, aí eu mandei vir morar comigo. Porque aqui, apesar de ser pouca terra, a gente se ajuda e dá um jeito”. Por outro lado, um dos seus genros me falou sobre as suas preocupações: “agora que as crianças estão crescendo, nós vamos ter que dar um jeito de conseguir a nossa própria terra”. Leoclides, que além de ajudar a esposa na horta, também faz “bicos” de pintor, eletricitista e pedreiro, sabe que com o crescimento da nova geração, “o jeito é pegar a estrada”.

A maioria das famílias extensas é composta por grupos de irmãos. Este é o caso da família Laerte, composta por quatro irmãos, dos quais três são solteiros, e um é casado. Eles compartilham entre si financiamentos, ferramentas de trabalho e animais, cooperando diariamente nas atividades de produção. Um deles, Boanergis, namora há anos a irmã de Homércio, que também é assentado no 19 de Setembro. Conforme o que eles me relataram, o casamento está se aproximando e as possibilidades da “parceria” entre os irmãos incorporar

um novo membro é muito grande. Isto já ocorreu em parte. Neste último ano, Homércio terminou de construir a sua nova casa e além de contar com a ajuda da sua mãe e irmã, também contou com o auxílio do seu cunhado.

Uma situação semelhante ocorre com a família Donatto, composta por Felicíssima, uma senhora de cinquenta anos, e o seu irmão mais novo, Gilbalbo, que tem trinta e cinco anos e é casado com Marvânia, uma jovem de vinte e três anos. Os dois se dizem filhos de “bugre misturado com alemão”, e cooperam em todas as etapas de produção. Casos assim não faltam, pois ainda podemos citar os irmãos Nascimento, ambos casados e com filhos, que apesar de terem hortas separadas, comercializam junto a produção. Ou até mesmo as irmãs Lupi, ambas ainda solteiras, que além de morarem na mesma casa, cooperam diariamente na horta e na comercialização dos alimentos.

Também existem casos de beneficiários que se casaram durante o processo de assentamento, vindo a compor uma única família, ou até mesmo de filhos solteiros que estão namorando, ou já se casaram com filhos de outros assentados. As formas mais comuns são os núcleos domésticos, formados pelo casal de pais e seus filhos, que a partir dos dez anos são integrados ao processo de produção. A relação existente entre trabalho e educação dos filhos é interessante, pois nos permite perceber o valor simbólico presente na atividade de produção familiar, relacionado ao processo de reprodução social de um *saber-fazer* que é passado para as novas gerações na prática cotidiana. O acompanhamento do dia a dia das famílias nos permite utilizar aqui uma frase cunhada por Ellen e Klaas Woortmann nos seus estudos sobre lavoura camponesa: “a transmissão do saber é mais do que transmissão de técnicas: ela envolve valores, construção de papéis, etc” (1997, p. 11).

A transmissão de um saber voltado para o trabalho com a terra também acabou levando boa parte dos jovens adultos do 19 de Setembro a ingressarem nas atividades e mobilizações do MST, tendo em vista a conquista de um *projeto camponês*: terra, trabalho e família. Podemos dar o exemplo de Justino, que tem o maior orgulho de contar que desde muito cedo ensinou os seus filhos “o que é certo, e o que é errado, trabalhando todo dia, de sol a sol”. Hoje em dia, um deles também é assentado, mas não no 19 de Setembro. Assim que chegou a época do “casório”, botou a mochila nas costas e foi para o acampamento. É claro que existem algumas exceções, presentes principalmente nos projetos educacionais. Nesses

⁶⁹ Mais uma vez, vale lembrar ao leitor que os nomes foram auterados pelaas razões já expostas no primeiro ato.

casos, o que se percebe é uma integração da nova geração ao mercado de trabalho em alguma cidade vizinha, na maioria das vezes como empregados em casas comerciais. As duas filhas de Jerônimo, no entanto, são as únicas exceções: ele tem orgulho em afirmar que, contando com a ajuda do seu filho mais velho, que apesar de casado, ainda vive no seu lote, conseguiu garantir “a faculdade das gurias”, que hoje são estudantes universitárias e vivem em Porto Alegre. Por outro lado, a maioria dos assentados demonstrou uma grande preocupação com o futuro dos seus filhos, tendo em vista principalmente a proximidade com a “cidade grande” (Porto Alegre), o que é entendido pela grande maioria como um “perigo”, uma força que pode leva-los a abandonar a “luta”.

Os casos de mães solteiras ou viúvas, que contam sempre com a ajuda dos seus filhos, genros e noras, são bastante reveladores. Nessas situações, é muito comum que uma parte dos membros da família, geralmente do sexo masculino, estejam empregados em pequenos estabelecimentos comerciais localizados em bairros populares de Guaíba. Trata-se aqui de uma condição situacional que integra um processo mais amplo de reprodução social da família, tendo em vista a necessidade de capitalizar a nova geração com renda extra para investimentos em festas, geralmente realizadas em assentamentos e bairros populares da região, onde eles almejam encontrar a sua futura esposa. Este é caso da família Leão, composta por Severina, uma senhora de sessenta anos, que ficou viúva depois de chegar em Guaíba; o seu filho mais velho, Palestino, que também é beneficiário de um lote, já está no seu segundo casamento e tem três filhos pequenos; a sua filha Gerbina, que é casada e mora no seu lote; Guerrinha, que está namorando há alguns anos a filha de um outro assentado e trabalha atualmente em Guaíba; Armando, que, neste último ano, foi para um acampamento do MST; e o “caçula”, Vitorioso, que nasceu no mesmo mês e ano em que eles chegaram no 19 de Setembro. Neste caso, enquanto os seus dois filhos casados possuem a sua própria casa e horta, os mais novos ajudam na produção. Por outro lado, todos cooperam nos momentos de dificuldade, além de se auxiliarem na comercialização e compartilharem ferramentas de trabalho.

A situação dos solteiros também é paradigmática, pois expressa a dificuldade que uma única pessoa tem de cumprir com todas as etapas de produção. Nesses casos, o que se percebe é a opção por uma única atividade (horta, lavoura ou leite), onde o sujeito coloca toda a sua força, procurando tirar dali o seu sustento. Outra solução consiste em pedir para algum “compadre” comercializar, ou até mesmo ajudar nos momentos mais difíceis do processo

produtivo. Na maioria das vezes, as dificuldades enfrentadas pelos solteiros emergem na ausência de uma horta, ou até mesmo no aspecto mais simples da casa, principalmente no seu interior. É claro que existem algumas exceções, como é o caso de Alitércio, que acorda todos os dias antes das cinco da manhã para conseguir cumprir com todos os seus compromissos: tirar leite, cuidar da horta e da lavoura, e comercializar a sua produção nos bairros populares de Guaíba. Mesmo assim, nos momentos mais difíceis, ele conta com o auxílio da sua família, que está quase toda assentada. A situação de Carunho é bastante representativa. Mesmo acordando de madrugada, tem que recorrer aos seus “compadres” para comercializar a sua produção.

Em geral, boa parte das famílias do 19 de Setembro está ligada por relações de compadrio e vizinhança, e costumam se ajudar em momentos específicos, principalmente através de mutirões e atividades dispersas, compartilhando instrumentos de trabalho e momentos de lazer. Se a cooperativa não deu certo, a cooperação ainda continua persistente, se fazendo presente no dia a dia do assentamento. Bastava passar algumas horas sentado embaixo de uma árvore localizada na praça central da agrovila, para assistir as cenas cotidianas de empréstimos de ferramentas e máquinas agrícolas. Essas práticas de empréstimo e mútua ajuda acabaram constituindo redes solidárias de troca que perpassam o conjunto das famílias, formando relações de compadrio que persistem no tempo.

Durante os três anos de pesquisa de campo, sempre ocorreram festas e atividades coletivas, principalmente no dia cinco de dezembro, quando os grupos familiares costumam se reunir para organizar em conjunto uma grande festa em comemoração ao aniversário do assentamento, que neste último ano completou treze anos de existência. Essas festas ocorrem sempre aos domingos, iniciando de manhã cedo com uma missa, que geralmente termina com a realização de uma “mística” onde os assentados valorizam o seu passado de lutas e a conquista da terra. A atividade continua com um churrasco, e dura o restante do dia, com a realização de jogos, baile e apresentações de música. Nessas ocasiões, o 19 de Setembro recebe a visita de pessoas provenientes de outros assentamentos da região, e moradores de bairros populares de Guaíba. Essas atividades também são um reflexo da cooperação entre as famílias.

Outro fator significativo é que a maioria dos assentados continua mantendo relações com os seus familiares que vivem fora do 19 de Setembro, recebendo visitas e visitando nas

férias, feriados e em outras situações especiais (casamentos, aniversários e etc.). Como exemplo, podemos citar a recente viagem de Mariana, que foi cuidar de um genro que se recupera de uma operação no hospital. Ou até mesmo o caso de Caruncho, que volta e meia se desloca mais de trezentos quilômetros para atender uma irmã solteira que tem problemas de saúde. João Guerreiro e sua família vão visitar os seus pais duas vezes ao ano. Além disso, não foi uma única vez que cheguei em sua casa, e eles estavam recebendo um irmão ou uma irmã que veio de longe passar alguns dias no assentamento. Justino passou três meses na casa do seu filho mais velho, que vive atualmente em um assentamento localizado em Bagé, para ajudá-lo a construir a sua casa. Também é bastante comum que um tio, irmão ou sobrinho que esteja passando por dificuldades seja convidado a passar um tempo no assentamento, quando são integrados temporariamente as atividades de produção. A prática social de circulação de crianças, já analisada em grupos populares por Fonseca (1995), também se fez presente no assentamento, principalmente na figura do filho que vai passar “um tempo” com a tia ou a avó, ou do sobrinho proveniente da “cidade grande” que vêm buscar um refúgio seguro no “interior”.

Esse conjunto de dados nos permite afirmar que o sujeito histórico que emerge no processo de assentamento se distancia das imagens do “operário rural” consciente dos seus “interesses de classe” projetadas pelo MST, ou até mesmo do “indivíduo moderno” com “visão empresarial” projetado pelos agentes governamentais: o que percebemos, isso sim, é um sujeito que se constitui a partir das relações de parentesco e compadrio, voltado para os interesses familiares. Isso não significa que não existem assentados portadores de um certo “espírito empreendedor”, muito pelo contrário, o empreendimento familiar é muito comum no 19 de Setembro. Mesmo após a ruptura da cooperativa as famílias continuaram tendo acesso a créditos e financiamentos. No entanto, essas ações estão sempre voltadas para o bem-estar da família. O projeto não é nunca individual, mas familiar. Podemos citar como exemplo mais recente a mobilização das famílias em busca de informações para acessar os recursos do “Plano Safra” voltados para a produção de arroz. Como foi possível acompanhar durante a pesquisa de campo, os projetos de lavoura não são nunca individuais, mas sempre envolvem uma rede ampla de relações de parentesco e compadrio. Desta forma, verificamos aqui o que já vem sendo apontado pelo trabalho de outros autores que desenvolveram pesquisas em assentamentos rurais, como os estudos de caso coordenados por José de Souza Martins, os quais receberam o seguinte comentário:

Em todos os casos estudados, as pesquisas observam a importância tanto da rede de parentesco na mobilização, na luta e no modo de inserção nos assentamentos, como na rede de parentesco simbólico, de lealdades comunais e de solidariedade antigas, baseadas em deveres de reciprocidade e de troca de favores. [...] O sujeito, portanto, da reforma agrária brasileira tem um núcleo basicamente familiar, e de família extensa (2003, p. 55).

Este sujeito, no entanto, não emerge na liturgia política produzida pela mídia, que prefere reproduzir as falsas oposições presentes no mundo “espontâneo” da opinião pública, que tem como pressuposto a visão ofuscada dos estereótipos simplistas. Ali, o sujeito histórico da reforma agrária não tem vez, estando presente apenas na forma de uma ausência virtual. O lugar em que ele emerge enquanto fato social surge na ruptura dos projetos de inclusão dos agentes de mediação, espaço de resistência de um *habitus* forjado na trajetória social dos sem-terra, e que emerge na continuidade de um projeto familiar que é constituído e dá sentido as relações de produção. Como afirma Romano (1994, p. 254), o “tempo da mudança da história, do social ‘incorporado’ – das disposições, dos *habitus* – não é igual ao tempo de mudança da história, do social ‘reificado’ – das relações sociais e econômicas objetivadas numa cooperativa”. A tensão que percebemos, portanto, perpassa as relações de poder que constituem o processo de assentamento, marcado pelo embate silencioso e oculto entre a racionalidade burocrática dos sistemas econômicos, e uma dinâmica própria que surge das relações comunitárias, organizadas em torno dos valores da família e do trabalho. No lugar da cooperativa, o que percebemos é a vitória da cooperação e da agricultura familiar, inscrita no sucesso de um projeto que é anterior aos projetos de inclusão dos agentes de mediação.

Quinto Ato

A Poética da Experiência

Na madrugada do dia 19 de setembro de 1989, houve um deslocamento de sem-terras⁷⁰ pelas rodovias do estado. O objetivo da mobilização foi ocupar algumas fazendas localizadas na região norte do Rio Grande do Sul. Muitos deles, que viajavam de madrugada escondidos em caminhões, não conseguiram chegar nos seus locais de destino, pois foram interceptados por barreiras policiais. Outros, no entanto, conseguiram romper o bloqueio e ocuparam a fazenda Bacaraí, localizada na região de Cruz Alta. Entre eles estavam as famílias que vivem hoje no assentamento 19 de Setembro, cujo nome foi dado em homenagem a esta ação política, considerada por todos como significativa. Sobre esta questão, torna-se importante frisar que se trata aqui do dia em que eles fizeram a sua primeira ocupação de terra, e que a partir desta data eles passaram a viver em acampamentos de lona preta, enfrentando uma série de dificuldades, como doenças, mortes e conflitos com a polícia e a União Democrática Ruralista (UDR). Como eles fazem questão de afirmar, seguiram-se três anos de “luta”, até o dia 5 de dezembro de 1991, quando as primeiras famílias começaram a chegar em Guaíba.

Em outubro de 2002, realizei uma pesquisa de campo intensiva, quando fiquei no assentamento durante duas semanas, em tempo integral, participando do cotidiano das

famílias. O cenário deste período esteve marcado pelas eleições nacionais. Ainda no primeiro dia em que cheguei no assentamento, tive a oportunidade de acompanhar uma reunião dos assentados com representantes do Partido dos Trabalhadores de Guaíba, “companheiros” que eles conheceram na sua chegada na região. As discussões giraram em torno da “conjuntura política”, e das “estratégias de propaganda” dos principais candidatos. No decorrer da semana, logo percebi que o assunto predileto das rodas de chimarrão era as eleições. Ocorria o mesmo à noite, quando os homens se reuniam no bar da associação. Essas conversas geralmente acabavam por desencadear uma seqüência de estórias sobre o deslocamento anterior a entrada no movimento, as “lutas” do acampamento, e os primeiros anos de assentamento.

Uma dessas situações me parece bastante paradigmática, pois nos fornece material para uma boa representação desses eventos etnográficos, possibilitando ao leitor uma aproximação inicial do contexto local no qual essas narrativas foram produzidas. Durante o período que passei em campo, fiquei na casa de Alitércio, um dos poucos solteiros do 19 de Setembro, e um dos principais interlocutores da equipe de extensão no assentamento. Na segunda semana de trabalho de campo, em um sábado à noite, resolvemos fazer uma janta “especial”. Convidamos para jantar conosco dois “compadres” de Alitércio, Ernesto e João Guerreiro, sendo que este último trouxe consigo o seu filho mais velho, Dino. Como Sepé me forneceu uma carona até a agrovila, pois eu tinha passado toda a tarde no setor “A”, acabei convidando ele para jantar. Na ocasião, também estavam presentes mais dois estudantes de ciências sociais.

Enquanto aguardávamos a comida ficar pronta, os comentários eram sobre o último debate político. Ernesto apostava que o seu candidato ganharia as eleições. Seguiram-se algumas afirmações sobre a “conjuntura política” e as últimas pesquisas eleitorais, seguidas de projeções sobre o futuro. Os discursos eram sempre construídos em torno de um “nós” bastante abrangente, que incluía os sem-terra e militantes de esquerda, contra um “eles” representado pelos fazendeiros, os partidos de direita e a mídia. Em um determinado momento, Alitércio exclamou, apontando na direção de um quadro do MST posicionado com destaque em uma de suas paredes: “vocês estão lembrados daquela cena ali?”. Ao que João e Ernesto responderam: “Claro!”. E Alitércio: “se olhar com cuidado, é capaz de reconhecer algum companheiro”. Ernesto e João se aproximaram do quadro, que retratava um grupo de

⁷⁰ O número de camponeses que participou da ação chega, em alguns casos, a atingir a cifra extraordinária de doze mil participantes (ZH, 1990).

sem-terras ocupando uma fazenda. Eles traziam consigo as suas ferramentas de trabalho, bandeiras e bonés do movimento. Não demorou muito para que eles passassem a reconhecer antigos companheiros: “esse daqui é o Julio, que hoje tá assentado em Bagé”. Em determinado momento, para alegria de todos, chegaram a reconhecer, entre a multidão de “anônimos”, um assentado do 19 de Setembro.

Guerreiro passou a contar uma história, que ocorreu na ocupação da fazenda São Pedro, em Bagé, quando ele e outros acampados estavam na “linha de frente”, nome dado à equipe responsável por fazer o reconhecimento inicial da área a ser ocupada. O relato foi dramático. A cena foi descrita nos mínimos detalhes, com reprodução de diálogos e situações. Alguns personagens eram conhecidos da platéia: “companheiros” da época do acampamento, e que hoje também estão assentados. Nos momentos de maior tensão, João Guerreiro se levantou e encenou com o próprio corpo, gesticulando com os braços uma e outra exclamação⁷¹. Ernesto e Alitércio faziam pequenos adendos, lembrando esta ou aquela situação. A partir daí se produziu um contexto de crescente adrenalina, e as vozes que relatavam a história assumiram um tom eloqüente. Entre uma e outra cena descrita, a platéia fazia comentários. A impressão que eu tive naquele momento é que ao lembrar essas histórias, eles viviam no próprio corpo situações consideradas por eles como significativas. O enredo desta história, assim como de outras que me foram relatadas, fazia referência a situações de bravura e coragem, apresentadas através de uma série de episódios dramáticos, e um final sempre vitorioso. Notei, no entanto, que Sepé se manteve calado, e depois de alguns minutos, acabou indo embora. Ernesto me explicou que a “luta” dele tinha sido outra⁷².

Em maio de 2003, um decreto federal determinou a desapropriação de uma fazenda de Henrique Southal, localizada no município de São Gabriel. O Governo Federal, através do seu ministro de Desenvolvimento Agrário, manifestou publicamente a sua intenção de converter a área em um “assentamento modelo”. No total, seriam mais de 530 famílias beneficiadas, todas elas provenientes de acampamentos da região. Os noticiários de todo país

⁷¹ Para analisar a expressão corporal dos narradores, utilizo como principal referência as indicações apresentadas por Fonseca (2000), que cita “a linha de investigação aberta por Bauman sobre a etnografia de performance em que o gênero estético da apresentação é inseparável do conteúdo objetivo” (p. 114). Assim como as narrativas coletadas por esta autora na Vila São João, localizada em Porto Alegre, as narrativas dos assentados foram sempre comunicadas através de uma ‘linguagem corporal’ em que o narrador se transforma ele mesmo em um ator.

⁷² Como já foi mencionado no capítulo anterior, Valdomiro foi assentado, pela primeira vez, em 1985, em Tupanciretã. Na segunda metade da década de 1990, ele trocou de lote e veio para Guaíba. Isso significa, portanto, que ele não participou das mobilizações políticas do restante das famílias do 19 de Setembro.

anunciavam: “trata-se da maior desapropriação de terras da história do Rio Grande do Sul”. A partir daí, o conflito se instalou na região, envolvendo de um lado o MST, e do outro aqueles que passaram a se autodenominar “Movimento dos Produtores Rurais⁷³”. Na ocasião, ocorreram duas caminhadas coletivas, uma organizada pelos sem-terra, com o apoio da CUT e partidos de esquerda; e a outra por fazendeiros da região, contando com o apoio de seus representantes políticos. O percurso das “marchas” foi transmitido praticamente “ao vivo” para o Brasil inteiro. O conflito foi anunciado inúmeras vezes, e em alguns momentos ocorreu de fato, como foi o caso de uma das cenas mais dramáticas: fazendeiros e sem-terra se encontraram frente a frente, tendo entre si apenas uma ponte de algumas centenas de metros.

Entre junho e agosto de 2003, visitei o assentamento algumas vezes. Os assentados não falavam sobre outra coisa. Todos os seus comentários eram a respeito do conflito agrário na região da Campanha. Recortes de jornais contemporâneos se misturavam com recortes da década de 1990, quando eles eram os protagonistas das notícias. Como a maioria já havia ouvido falar que eu mostrava um grande interesse em escutar com atenção as suas histórias, muitos deles, quando me viam, já iam logo indagando: “quando é que você vai aparecer lá em casa, eu tenho um monte de história boa pra ti conta do tempo do acampamento”. O recente conflito agrário na região, como foi possível perceber em campo, os motivou a relembrar a sua própria vivência histórica.

Na chegada da marcha em São Gabriel, foi realizado um grande ato público. Como os fazendeiros ameaçavam os sem-terra com o conflito direto, o MST mobilizou acampados, assentados e simpatizantes de todas as regiões do estado. Ao todo, eram mais de três mil pessoas, que chegaram na cidade de madrugada, em ônibus fretados pela organização do movimento. Eu estava em um desses veículos, junto com um grupo de trinta e cinco estudantes universitários, todos simpatizantes da “luta” dos sem-terra. O deslocamento foi cinematográfico, envolvendo barreiras policiais e ataques dos “ruralistas”. Na ocasião, encontrei alguns assentados do 19 de Setembro. Segundo o que me relataram, eles estavam prestando solidariedade à “luta dos companheiros”. Naquele dia, ao frequentar os bares dos arredores, percebi que o *evento* também servia de ponto de encontro de antigos “companheiros”, a maioria proveniente de assentamentos localizados em diferentes regiões do estado. Qual era o assunto das suas conversas informais: histórias sobre a sua própria “luta”.

⁷³ Formado por antigos remanescentes da União Democrática Ruralista e organizado com o apoio da Federação de Agricultura do Rio Grande do Sul (FARSUL).

Moraes Silva realizou uma pesquisa no assentamento Bela Vista do Chibarro, localizado no município de Araraquara, em São Paulo. Este assentamento foi instituído em 1989, pelo governo Sarney. Apesar da autora considerar que os assentados são “sujeitos de sua própria história” e que, portanto, significam a sua própria experiência e forma de pensar, devido ao processo de “desenraizamento, provocado pelas inúmeras migrações”, ela argumenta que eles acabaram perdendo parcial ou totalmente a “cultura” e o “modo de vida de antes”. Segundo Moraes Silva, as lembranças foram se perdendo durante o caminho, instaurando “silêncios” e “esquecimentos”. A noção de memória utilizada pela autora é uma espécie de bagagem, uma continuidade escrita em algum lugar, de onde fatos podem ser apagados ou não pelo tempo. Trata-se, neste caso, de uma memória-lembrança, um registro ontológico que pode ser perdido, armazenado ou, até mesmo, como é o caso por ela analisado, “fragmentado” em pedaços (2003, p. 110).

Brenneisen, por outro lado, realizou uma pesquisa no assentamento Sepé Tiaraju, localizado no município de Santa Teresa do Oeste, no estado do Paraná. Neste estudo, o período do acampamento é apresentado sob duas perspectivas diferenciadas. Conforme o que lhe relataram as lideranças do MST, o tempo vivenciado no acampamento, quando as famílias passaram por todas as formas de privação, é entendida por eles como uma *pedagogia do sofrimento*, uma espécie de processo educativo que gera consciência e politização nos acampados. Ao contrário do que as lideranças atestam, a autora conclui que essas privações, que sempre estiveram presente na vida dessas pessoas, ao invés de proporcionar uma “maior consciência” ou “politização”, acabaram gerando “espíritos passivos, marcados, resignados” por aquilo que ela classifica como uma “pedagogia da resignação” (2003, p. 68).

Os dois estudos mencionados nos parágrafos anteriores, realizados no final da década de 1990, resultaram em artigos publicados em um livro organizado por José de Souza Martins, “Travessias” (2003), onde encontramos outros três estudos de caso em assentamentos rurais. Todos esses estudos seguem a mesma perspectiva aqui adotada, ou seja, procuram realizar uma “etnografia do vivido”, entendendo o próprio assentamento como um espaço e um tempo de reordenação da experiência vivida. Martins apresentou uma leitura desses estudos de caso em um outro livro seu, “O Sujeito Oculto” (2003b), onde ele cita o estudo de Moraes Silva ao afirmar que a “experiência da pesquisadora mostra que o passado foi destruído, parcial ou totalmente, suas referências estruturais se perderam, são

constantemente recusadas, censuradas, proibidas à memória” (p. 65). Por outro lado, a noção de *pedagogia da resignação* proposta por Brenneisen o leva a afirmar que a “comunidade que se expressa no entusiasmo da memória dos fatos passados, que se consubstanciaram no acampamento, preâmbulo do assentamento, revela nesses episódios e referências a sua fragilidade” (p. 62). Tudo isso leva Martins às seguintes conclusões sobre a identidade social e a memória em assentamentos rurais:

Pessoas que supostamente estão voltadas para objetivos comuns, mesmo quando têm origens diferentes, não conseguem construir um eixo comum de referência nem mesmo no âmbito das relações de interesse, uma certa idéia de pertencimento, de estar juntos, de comunidade. Essa dificuldade talvez explique o revigoramento da família extensa como unidade social de trabalho e consumo, e referenciais de tipo familista, com sujeito de participação num assentamento (Idem, 2003b, p. 66).

Essas observações levaram Martins a argumentar que o “sujeito da reforma agrária” que emergiu nos trabalhos por ele comentados é portador de uma identidade “complexa, nem um pouco política, sendo sobretudo familística e vicinal” (Idem, 2003b, p. 54). Essa afirmação, no entanto, desconsidera evidências que também estão presentes nesses estudos e que nos levariam a outras conclusões. Podemos iniciar citando a própria pesquisa de Moraes Silva, pois a autora comenta que o grupo de assentados que passou pela experiência do acampamento a considera decisiva “para compreender o significado da luta pela terra. Por isso, diferenciam-se dos *outros* que não ficaram acampados, *que não sabem o que é viver embaixo de lona preta*” (2003, p. 118). No estudo realizado no assentamento Rio Paraíso, localizado na região sudoeste de Goiás, Quinteiro argumenta que a expressão “luta”, utilizada pelos assentados para descrever o período em que passaram no acampamento, gerou “o sentimento de persistência na adversidade” (2003, p. 162-188). Wanderley, que realizou um estudo de caso no assentamento “Pitanga”, localizado na região nordeste do Brasil, afirmou que o passado comum dos assentados lhes possibilitou a formação de um “corpo social relativamente homogêneo” (2003, p. 230). Para este autor, existe uma relação entre o “ser Pitangueiro” e o “passado de luta pela terra” (Idem, Ibidem, p. 244).

Outros trabalhos também parecem chamar a nossa atenção para a importância do “passado de lutas” vivenciado pelos assentados. Este é o caso do estudo realizado por Emerson Neves da Silva (2004), no assentamento “Integração Gaúcha”, localizado em Eldorado do Sul. As conclusões deste autor nos fornecem uma boa referência, pois a trajetória das famílias que vivem nesse assentamento é muito semelhante à trajetória das famílias do 19

de Setembro. Os dois grupos entraram na “luta” em setembro de 1989, participaram das mesmas ações políticas – as ocupações de terra, as caminhadas e o histórico conflito na Praça da Matriz -, e foram assentados através do mesmo decreto estadual, editado em dezembro de 1991. Conforme as conclusões de Neves da Silva, boa parte dos assentados valoriza a sua própria “luta”, ao mesmo tempo em que apóia a “luta” do movimento, daqueles que ainda não realizaram o sonho de ter a sua própria terra para trabalhar. E é exatamente neste movimento de identificação pessoal, que as lembranças das epopéias coletivas vivenciadas no passado ganham um significado especial.

O antropólogo John Comerford, nos seus estudos junto a trabalhadores rurais da região de Santa Maria da Vitória e Coribe, no oeste da Bahia, analisa os diferentes significados que o termo “luta” assume entre essa população. Após identificar que a expressão também é utilizada para representar o *sofrimento* cotidiano provocado pela difícil rotina de trabalho dos *pobres*, visto como “dimensão da *luta* cotidiana”, este autor nos apresenta o outro sentido que esta mesma palavra assume em um contexto diferenciado:

Por outro lado, o termo *luta* assume um significado distinto no contexto dos conflitos entre camponeses e proprietários de grandes extensões de terras na região. [...] *Luta* adquire neste contexto um sentido ético e também ‘épico’, em narrativas das quais pessoas (inclusive aquelas que fazem as narrativas) e *comunidades* mostram o seu valor através da resistência para manter o seu espaço, geralmente diante de agentes considerados pelos camponeses como muito mais poderosos (1999, p. 19-20).

Delma Pessanha Neves (1997), em um estudo realizado em um assentamento rural, lembra a importância de um passado “singularizado na história de vida como modo de perpetuação da dignidade e da honradez que legitima a conquista da permanência num espaço cujo passaporte era a comprovação do mérito. Passado que deve ser preservado nas pequenas histórias de lembranças familiares” (p. 225). Esta autora chama a nossa atenção para a importância da memória social e da narrativa como forma de reordenação das experiências vivenciadas pelos assentados em suas trajetórias sociais, o que lhes fornece elementos para compreender o presente e projetar o futuro.

Regina Novaes (2001), no seu artigo “Lembranças Camponesas: repressão, sofrimento, perplexidade e medo”, também chama a nossa atenção para a importância da memória social no processo de compreensão antropológica, pois é no jogo de imagens e projeções sobre o passado que se revelam as “múltiplas percepções da verdade” que estão em

jogo nos campos de disputa simbólica. Para esta autora, não cabe ao antropólogo resgatar a “verdade dos fatos” desfazendo-se das “percepções nativas”, mas sim “desvendar aspectos dos processos sociais nos quais estas ‘verdades’ foram produzidas” (p. 231-232).

Neste capítulo, ao invés da institucionalização da resignação, processo de projeção de uma falsa organicidade entre o estigma imposto pelos grupos dominantes e a identidade supostamente introjectada pelos dominados -, pretendo seguir o próprio Martins, no seu clássico livro “Os Camponeses e a Política no Brasil”, quando este autor afirma a importância de escutar e compreender a “fala coletiva do gesto, da ação, da luta camponesa” (1986, p. 17). Ao olharmos para as narrativas dos assentados sobre o seu passado de “luta”, nos perguntamos, a maneira de James Scott (1985, p. 41), se as suas conversas informais, provérbios, histórias e piadas não nos possibilitam determinar até que ponto eles realmente aceitam a ordem social propagada pelas elites. Desde os escritos de Benjamim, sabemos que a memória é capacidade épica por excelência, pois é somente a narrativa que imprime na realidade social o valor simbólico de uma história vivida (BENJAMIM apud ROCHA e ECKERT, 2000). E certamente não fazemos isso em busca de um passado ontológico, pois é em relação aos obstáculos do presente que a imaginação se projeta em busca de um futuro. Edward Said defende a ideia de que existe uma “luta pela terra” ocorrendo neste exato momento, e que essa luta está para além da geografia espacial, pois abrange também imagens e representações do passado. Conforme este autor:

A invocação do passado constitui uma das estratégias mais comuns nas interpretações do presente. O que inspira tais apelos não é apenas a divergência quanto ao que ocorreu no passado e o que teria sido esse passado, mas também a incerteza se o passado é de fato passado, morto e enterrado, ou se persiste, mesmo que talvez sob outras formas (1995, p. 33).

A pesquisa de campo no 19 de Setembro serviu para demonstrar que o aspecto mais valorizado pelos assentados no processo de afirmação da sua identidade política é também o seu maior segredo: a sua história de luta pela terra. Segredo este que só me foi revelado com a comprovação histórica de um vínculo formado na informalidade do dia a dia, quando compartilhamos a experiência do tempo vivido. No decorrer deste ato, procuro interpretar a simbologia presente nessas histórias, e o significado de um conjunto de representações sociais que as perpassa. No que se refere à organização e exposição do material, pretendo seguir o exemplo do estudo realizado por Caslos Steil entre romeiros de Bom Jesus da Lapa, onde o autor propõe “juntar as estórias a partir de uma síntese que é sugerida pelo seu conjunto”

(1996, p. 153). A ordenação da narrativa etnográfica que será aqui apresentada procura se aproximar o máximo possível do imaginário dos assentados, sem perder contato com a proposta teórica do trabalho.

5.1. A Cidade de Lonas

Durante os últimos três anos de pesquisa no assentamento 19 de Setembro, visitei acampamentos do MST duas vezes. A primeira foi no final de 2002, quando passei um dia inteiro em um acampamento localizado nas imediações de Florianópolis, em Santa Catarina. A segunda vez foi aproximadamente um ano depois, quando passei alguns dias em um acampamento localizado na cidade de São Gabriel, no centro-oeste do Rio Grande do Sul. Em minha primeira visita, já foi possível ver de perto as imagens geralmente reproduzidas nos meios de comunicação: barracas de lona preta, dispostas uma atrás da outra, por grandes extensões de terra.

Esta imagem inicial, no entanto, aos poucos foi dando lugar a outras imagens. Passei a perceber que aquilo que é geralmente apresentado enquanto algo homogêneo comporta, na maioria das vezes, diferenças importantes. A mais significativa diz respeito à forma que esses acampamentos assumem. No caso de Santa Catarina, por exemplo, tratava-se de um acampamento onde cada família possuía a sua própria barraca. No caso de São Gabriel, o acampamento do qual participei era “temporário”, o que significa que várias famílias dividiam um único barraco coletivo. A diferença é que o acampamento “temporário” é construído as pressas, geralmente em uma situação de ocupação, oferecendo a sua população uma estrutura um pouco mais precária. Em ambos os casos, no entanto, a organização e a rotina interna são praticamente as mesmas.

O meu objetivo aqui não é saber exatamente como são os acampamentos, o que realmente ocorrem nesses espaços coletivos, mas sim retratar como esta experiência foi reconstruída nas narrativas dos assentados do 19 de Setembro. O que me interessa é o acampamento enquanto uma imagem em constante processo de reelaboração, um espaço vivido; uma cidade de lonas habitada por seres humanos, onde a vida ocorre sob condições históricas específicas. Esta realidade social só ganha sentido quando se torna tempo vivido, resultado da experiência reordenada pelo tecer artesanal da narrativa.

A maioria das histórias sobre a época do acampamento se remete a situações dramáticas, que são lembradas por expressarem o sentimento do momento vivido, da experiência reconstruída pelo imaginário. O tema mais comum foi a morte, o nascimento ou a doença de crianças. Nas linhas que se seguem, apresento três histórias que abordam esta temática a partir de ângulos específicos, tecendo sentidos diferenciados para um tema compartilhado.

5.1.1. A Morte: momentos de aflição

Anastácia é casada com João Guerreiro. Os dois vivem na agrovila e têm três filhos: duas meninas, uma com quatorze anos, e a outra com seis; e um jovem de dezenove anos. Ultimamente, como já foi mencionado antes, estão construindo uma casa de alvenaria, para substituir a antiga de madeira. A casa atual, no entanto, certamente não está entre as menores do 19 de Setembro: garagem para o carro; área externa para o mate dos finais de tarde; horta logo ao lado; dois quartos; cozinha grande; sala e banheiro. Ao olhar para trás, João e Anastácia falam com orgulho que se sentem, apesar de todas as dificuldades vivenciadas no passado; vencedores. Afinal, como costumam afirmar; eles “lutaram” para chegar onde estão hoje.

Assim como os demais assentados, os dois viveram durante três anos em dois acampamentos: um localizado na região de Cruz Alta; e o outro em Bagé. Além disso, assim como os demais assentados, os dois passaram dias e até mesmos meses em acampamentos “provisórios”, armados às pressas e de maneira improvisada em fazendas ocupadas. Nesse último caso, os acampados, na maioria das vezes, ficavam isolados e cercados por fazendeiros e policiais, que controlavam a entrada e saída de pessoas e mantimentos. Uma forma de pressão geralmente utilizada nessas situações consistia em impedir o acesso às doações (comida e medicamento), energia elétrica e água potável. Os mais prejudicados com essas medidas eram as crianças e os velhos. No trecho abaixo, Anastácia versa sobre as dificuldades dessa época:

Tinha hora que a gente tinha vontade de abandonar tudo! Tinha dias que não tinha comida pra todo mundo, a gente mal conseguia garantir o leite das crianças. As condições que a gente tava eram ruins. Ou se passava muito frio, ou muito calor. [...] Mas eu lembro assim, que a maioria dos problemas de saúde era com as crianças... muitas delas morreram no acampamento, problemas de desnutrição, pneumonia, muita criança recém-nascida, que dava aquelas infecção. Eu lembro de uma mulher que deu a luz

antes da hora, aí deu uma infecção no cordão umbilical e a criança acabou morrendo logo nos primeiros dias. Aí foi toda uma correria... O velório foi muito pesado... [olhos cheios de lágrimas; voz embargada] gente gritando, a mãe e o pai sofrendo... naquele dia eu tive vontade de ir embora, de abandonar a *luta*. [silêncio] Eu não sei como, mas a gente sempre achou força pra continuar *lutando!* (Diário de Campo, p. 88-89, Vol. I, 04/09/02. Entrevista com Anastácia).

A narrativa de Anastácia tem início com a descrição de um cenário de dificuldades, onde as pessoas passam fome e frio. A partir daí ela descreve uma situação que envolve a morte de uma criança, o velório e o desespero; condições que quase a levaram a abandonar a “luta”. No entanto, apesar de todos os obstáculos, ela continuou *lutando*, principalmente devido à *esperança* na superação das dificuldades ocasionadas pelo *sofrimento* da vida.

O fato da personagem da vítima ser sempre uma criança é bastante paradigmático. Ao analisar a experiência da cooperativa, no capítulo anterior, percebemos a importância da família na vida dessas pessoas. A criança é, devido a sua fragilidade, um ser que precisa, mais do que qualquer outro, dos cuidados familiares. A sua morte significa a ausência das condições que possibilitam a reprodução simbólica e material da família. Estas histórias nos indicam a ruptura causada pela situação “provisória” da vida no acampamento, ao mesmo tempo em que nos mostram as continuidades que persistem nos projetos familiares, presente na reafirmação da *luta*.

A morte de crianças, além de fazer parte do *imaginário coletivo* do 19 de Setembro, também está presente em uma história contada por Rio Grandino da Silva e Joana. O que surge na narrativa dos dois, construída pela memória-imaginação, é exatamente a vontade de superar uma experiência dramática com a construção de uma cena vitoriosa, fruto do que poderia ter sido e não foi:

Uma vez uma criança começou a passar muito mal, eu lembro que ela tava ardendo em febre. A gente já tinha tentado de tudo e nada... a única solução era tentar levar ela até o hospital mais próximo o mais rápido possível. Bom, a gente não tinha carro pra fazer isso, e a única forma era ver se a Brigada podia conduzir a criança até a cidade. Aí eu fui lá, prá falar com o comandante. Quando eu me aproximei, uns guarda já chegaram e me prenderam em uma sala. Aí o coronel veio falar comigo. Bah.. aí ele me encheu de desaforo... vagabundo era apelido...[risadas].. aí eu escutei tudo bem quietinho, quando ele terminou eu pedi a palavra. Aí expliquei para ele que eu não me importava muito com a opinião dele sobre os sem-terra, a única coisa que eu queria era pedir pra ele ajudar uma criança que estava

por morrer. Bom, aí ele pediu os meus documentos para os soldados investigar. Uns dez minutos depois volta um sargento da Brigada, um negão forte, parecia um armário. Aí, eu lembro que quando ele chegou, a primeira coisa que ele fez foi perguntar de onde que eu era. Aí, assim que eu respondi, ele perguntou se eu sabia quem ele era, e eu falei que não. Aí ele disse o nome dele e disse, “eu sou teu parente! Tá aqui, é só olhar, eu tenho o mesmo sobrenome teu e nós nascemos na mesma cidade. [risadas] Eu sei que aí nós começamos a falar sobre a família, e a gente conhecia gente em comum... não deu outra, o cara era mesmo meu parente! [risadas] Eu sei que no final eu falei pra ele, “bah.. tu é bem a pessoa que eu estava procurando!”. Aí eu expliquei pra ele a situação. No começo ele ficou pensando um pouco, mas aí eu acho que o sangue falou mais alto. Eu sei que ele mandou trazer a criança. Aí eles levaram ela até o hospital, ela foi medicada e acabou vivendo. Mas olha, o que a gente passou nessa vida pra chegar onde a gente tá... não foi fácil, se conta tu não acredita! O que eu vi de criança morrendo, as vezes recém-nascida. [silencio] Olha, chega a dá uma tristeza no coração. [silencio] Mas por um lado até que foi bom, pelo menos a gente apreendeu a valorizar o pedaço de terra que a gente levou anos pra conquistar! (Diário de Campo, p. 103, Vol. II, 21/10/02. Entrevista com Riograndino da Silva).

O cenário nos revela a situação de “cerco e isolamento”, provocado pela barreira dos policiais, que impedem a saída e a entrada de acampados. A história de Silva representa a sua *bravura*, expressa na figura do herói corajoso mobilizado por valores nobres, que consegue vencer o medo e enfrentar de frente o coronel, única forma de salvar a vida de uma criança. O desenlace do enredo surge na figura do “parente”, que emerge entre os inimigos, rompendo a distância existente entre os sem-terra e a Brigada, forças colocadas em lados opostos da batalha. O “sangue”, metáfora da solidariedade familiar, se sobrepõe ao “conflito”, possibilitando um desenlace inesperado da história. No final, a vitória da imaginação possibilita ao nosso narrador superar uma tragédia pessoal. Conforme o relato de outros assentados que também estavam presente no acampamento, uma cena semelhante ocorreu à Riograndino, mas o desenlace foi diferente: resultou na perda de um filho recém-nascido. A memória possui estratégias para superar a dor da perda, incluindo aí a sua capacidade de imaginar e projetar situações diferenciadas, utilizando-se para isso de elementos presentes na experiência histórica.

5.1.2. O nascimento (renovação) da esperança

As narrativas sobre a vida no acampamento costumam retratar episódios de grande impacto simbólico, repletos de obstáculos que exigem, para serem superados, uma demonstração de *bravura*, como foi possível acompanhar nos parágrafos anteriores, ou *fé*,

como veremos na história que segue. Em qualquer um desses casos é muito comum a presença dos inimigos, como a Brigada Militar, ou a própria UDR. O trecho que será apresentado agora me foi relatado por Mariana, mãe solteira de três filhos, todos eles já maiores de idade. Ela foi abandonada pelo marido no acampamento, quando ele desapareceu para sempre de sua vida sem deixar nenhum recado. Na época em que conversamos, ela tinha voltado há poucos dias do hospital, onde passou algumas semanas. A sua internação foi motivada por fortes “dores no peito”, que os médicos, após a realização de inúmeros exames, diagnosticaram como “problema psicológico”. Nas últimas vezes que conversamos, ela me revelou que anda se sentindo muito solitária, pois os seus filhos já estão em idade de casar. Os seus relatos foram sempre carregados de emoção.

No assentamento, ela é conhecida por todos pelo seu “passado de luta”, quando esteve envolvida na mobilização de sem-terras da sua região. Naquela época, como ela costuma dizer, uma mulher na liderança era vista com maus olhos pelo “povo”. A sua “luta”, portanto, foi duplamente difícil, pois além dos obstáculos impostos pelos fazendeiros locais ao trabalho de mobilização política, também teve que enfrentar a opressão em relação a sua condição de “mulher”. Apesar de ainda hoje desempenhar o papel de líder das mulheres da agrovila, Mariana já não se envolve mais com a organização do MST. Por outro lado, quando as estudantes extensionistas da universidade propuseram o “projeto da fármacinha” no assentamento, e com isso, o resgate do papel da mulher na manutenção da saúde familiar, Mariana participou ativamente como representante das mulheres da agrovila. A situação que segue ocorreu em um acampamento “provisório”, armado as pressas em condições de ocupação, quando todos foram mantidos isolados pelas forças ruralistas e policiais:

No terceiro dia que nós estávamos na Bacaraí, os fazendeiros colocaram fogo ao redor do acampamento. Aí a gente dizia: ‘vai chegar no acampamento e queimar os nossos barracos’. Aí todo mundo começou a puxar água de um riacho que atravessava o acampamento pra tentar apagar o fogo. E aí, naquele mesmo dia, uma mulher que estava grávida entrou em trabalho de parto. E aí, e agora? Como é que faz? Porque nós estávamos impedidos de sair, porque eles não deixavam ninguém sair e ninguém entrar. E aí estava eu, o Golias e a Minéia. Nós que estávamos dando assistência pra mulher. E a situação era crítica, pois a criança estava atravessada. Eu fiquei numa agonia que eu nem te conto. Aí eu cheguei para o Golias e a Minéia e disse, ‘cuidem dela agora, que é muito importante o que eu vou fazer’ [voz embargada; olhos repletos de lágrimas] Aí eu fui ao barraco, porque eu sempre tive muita fé. Quando tem alguma coisa difícil, a primeira coisa que eu faço é a oração. Aí eu falei pra uma companheira minha: ‘me alcança a bíblia daí, que eu vou fazer uma oração. Porque aquela

mulher, eu não sei, a vida dela e do bebê correm risco'. Aí ela me deu a bíblia e eu coloquei a bíblia no peito, segurei bem e conversei com Deus. Pedi para que ele orasse por ela e que dessa força pra que a criança não morresse. Que ele desse vida pra mulher e pro bebe. Daí eu abri a bíblia e sabe o que é que estava escrito? 'Uma loba em trabalho de parto'. Aí eu disse: 'Romilda, olha aqui'. Parece que a mão de Deus estava ali. Aí a gente se deu as mãos e rezamos pra criança nascer, e a criança nasceu. Depois disso, a gente cantou de tanta alegria. (Diário de Campo, p. 92, Vol. III, 17/09/04. Entrevista com Mariana).

A narrativa tem início com um cenário catastrófico, marcado pelo “fogo” imposto pela ação dos “fazendeiros”, apresentados como os vilões da história. Este contexto também significa o temor do suplício imposto pela possibilidade das chamas atingirem os barracos, o que exige a mobilização dos acampados para combater o seu avanço. Esta batalha coletiva fornece o contexto semântico para uma segunda batalha, onde Mariana e outros dois “companheiros” enfrentam os obstáculos ocasionados por um “trabalho de parto” problemático, marcado pela “criança atravessada” e a possibilidade de morte. Esta situação leva Mariana a procurar o auxílio divino, valorizando o aspecto da fé religiosa, força que lhe possibilita superar as dificuldades.

A mensagem citada por Mariana, “Uma Loba em Trabalho de Parto”, não existe na bíblia, pelo menos não nesses termos⁷⁴. Por outro lado, ao conversarmos mais sobre a sua história, ficou evidente que ela se refere ao capítulo doze do Apocalipse, “A mulher e o Dragão”, única passagem dos textos sagrados que se refere a uma mulher em trabalho de parto. A relação desta passagem com a situação descrita por Mariana é impressionante, o que nos impede de inferir que a sua citação seja apenas um acaso. Na narrativa bíblica, assim como na história da assentada, uma mulher sofre as dores do parto para dar à luz a um filho homem, o provável messias⁷⁵. A aflição das dores leva a uma aproximação de Deus (esperança na salvação)⁷⁶. A “luta” da mulher ocorre em paralelo a uma batalha divina entre Miguel e o dragão (Satanás). No final, assim como na história de Mariana, o bem (Miguel)

⁷⁴ O fato de Mariana ter se referido a esta passagem bíblica como “Uma Loba em Trabalho de Parto”, relacionando, portanto, a figura da mulher a imagem da loba, também me parece muito interessante. A loba pode estar representando o instinto do animal selvagem, nos remetendo a um tempo anterior em que os homens conviviam entre os animais (ver STEIL, 1996, p. 158-160), e também a imagem da fecundidade e do instinto feminino, também relacionada a figura da Loba (Ver CHEVALIER, 2002).

⁷⁵ “O mesmo criador dos astros que colocou este sinal no céu também é o autor da bíblia que, desde o Gênesis, deu como sinal de esperança a *mulher; mãe do Messias* (Gn 3,15)” (Ap 12,1).

⁷⁶ Conforme os comentários interpretativos ao Ap 12: “O *parto doloroso* alude a Is 26,17”, onde podemos ler, “Como a mulher grávida, ao se aproximar a hora do parto, se contorne e grita em suas dores, assim somos nós diante de ti, SENHOR”. O que nos leva a inferir uma relação entre a aflição da mulher em situação de parto, e a aflição do homem diante de Deus.

vence o mal (Satánas), que é expulso do paraíso e vai infernizar os humanos na terra, onde inicia uma perseguição a mulher que deu à luz. No entanto, a mulher, com o auxílio das asas de uma águia⁷⁷, foje para o deserto, onde encontra, assim como o Povo de Deus no Exôdo em direção a “terra prometida”, a proteção divina. O dragão, no entanto, enfureceu-se de tal maneira que prometeu fazer guerra aos seus descendentes.

O que me impressiona é a precisão da citação de Mariana, que nos possibilita perceber o eixo existente entre a sua trajetória pessoal, a história por ela narrada, e a história bíblica que é contada no apocalipse. Como todos sabemos, a mulher é caracterizada na narrativa bíblica, principalmente no Velho Testamento, como um perigo de desvio da fé pelo desejo, diretamente relacionado a figura feminina. No Novo Testamento, com a introdução da Virgem Maria, surge uma nova imagem da mulher mãe de Jesus. Ao mesmo tempo, principalmente nos Evangelhos de Lucas e João, percebemos uma série de histórias sobre mulheres, como Madalena e outras, que são convertidas e seguem Jesus na sua peregrinação. De qualquer forma, percebemos aqui a relação entre a *luta* de uma mãe que sofre as dores do parto, a *luta* de Mariana como líder das mulheres do assentamento, e a *luta* do povo de Deus, tendo como eixo relacional a *fé* e a *esperança* na salvação.

5.2. As histórias sobre ocupações de terra: *sofrimento e luta*

No Brasil, acompanhamos, desde sua mais remota formação histórica, uma disputa constante pela terra, pela própria construção do espaço e do tempo, uma disputa pela significação das representações sociais que fornecem sentido a cosmologia política da reforma agrária. Além da luta real presente nos enfrentamos diretos, nas mortes e conflitos do campo⁷⁸, também existe uma luta simbólica em constante processo dinâmico de realização. Categorias são disputadas no cotidiano das situações informais, e nos holofotes da opinião pública produzida pelos noticiários televisivos. Fazem parte deste contexto de luta simbólica os termos *ocupação* e *invasão*, categorias sociais que dão sentido a ação e as diferenças de percepção e projeção dos princípios que definem o jogo político da reforma agrária. Essas categorias ajudam a definir os limites entre os grupos opositores, e suas formas diferenciadas

⁷⁷ “As asas da águia são a imagem da proteção divina que socorre milagrosamente o povo de Deus no Deserto” (Comentários ao Ap 12).

⁷⁸ Em 2003, ocorreram 659 conflitos por terra; 391 ocupações; 35.292 famílias despejadas da terra por ordem judicial; e 73 assassinatos de sem-terras no Brasil. Fonte: Setor de Documentação da Secretaria Nacional da CPT. In: CPT Nacional. **Conflitos no Campo**: Brasil. Editora Gráfica Terra, 2003.

de compreender o mundo e fornecer sentido ao tempo vivido nas situações de conflito. Conforme já afirmou Comerford, é preciso observar que existe,

uma luta em torno da classificação e nomeação dessas formas de ação, que diz respeito à legitimação da mobilização, de seus organizadores e de suas bandeiras de luta. A evidência mais clara disso é a polêmica em torno da atribuição do nome de ‘ocupação’ ou de ‘invasão’ (de fazendas ou de órgãos públicos), dependendo de quem esteja nomeando o evento e do contexto em que isso é feito (COMERFORD, 1999, p. 128).

Christa Berger (2003, p. 132-33) nos chama atenção para um conflito entre diferentes concepções legais da ação política dos sem-terra, o que evidencia a existência de uma tensão entre dois paradigmas jurídicos presentes no campo da reforma agrária. Esses paradigmas dizem respeito a formas diferenciadas de conceituação dos *direitos civis*, nos apresentando duas perspectivas de interpretação da legislação agrária. Os que dão ênfase ao termo *invasão*, elegem a propriedade privada como princípio fundamental, tendo como referência o Código Civil; concepção que alimenta os ruralistas e seus representantes e aliados políticos. Do outro lado, os que dão ênfase ao termo *ocupação* elegem a propriedade social como princípio fundamental dos seus *direitos civis*, tendo como referência a Constituição de 1988. Estas questões serão retomadas no ato final.

Nos próximos parágrafos, pretendo apresentar os eventos narrativos mencionados pelos assentados do 19 de Setembro nas suas histórias de “luta pela terra”. Não tenho nenhuma preocupação em seguir a seqüência linear exata dos acontecimentos, pois o meu objetivo aqui não é reconstruir a “História” das ocupações, mas sim fazer uma leitura hermenêutica de alguns episódios narrados pelos nativos, buscando, com isso, compreender a simbologia presente em algumas categorias compartilhadas por todos. No início de cada subtítulo, utilizo o noticiário político para fornecer o contexto geral ao qual se referem os episódios narrados pelas famílias, para em seguida apresentar a forma como esses eventos reaparecem no imaginário dos assentados.

5.2.1. A Ocupação da Fazenda Bacaraí: a entrada na “luta”

A polícia militar, na madrugada de ontem, interceptou, no norte do estado, o deslocamento de doze mil sem-terra que pretendiam invadir diversas fazendas na região. Um grupo de dois mil camponeses conseguiu entrar na fazenda Bacaraí, de 2.045 hectares, em Cruz Alta, [...]. Os policiais conseguiram montar barreira em 3 horas depois de recebida a ordem do Comando da Brigada, mas os

sem-terra conseguiram furar o bloqueio para essas duas propriedades (Jornal *Zero Hora*, nº 8780, 20/09/89).

A cena descrita no jornal *Zero Hora* nos revela o contexto de deslocamento de um alto número de sem-terras, tendo como objetivo a ocupação de fazendas (“propriedades”) localizadas na região nordeste e norte do estado. A ação é classificada de *invasão*, categoria que fornece o sentido a um enredo que termina com a reação da Brigada, que se apresenta preparada para restabelecer a ordem, mesmo que parcialmente. O que a notícia não esclarece é que uma mobilização deste porte certamente foi coordenada por um único plano integrado, que mobilizou, durante os anos anteriores, “agentes de formação” que percorreram as diferentes regiões do estado em busca de adeptos a sua “luta”. Além disso, a integração de famílias ao movimento tem sua origem em um processo anterior de expropriação promovido pelo capital, que não é nunca mencionado pela mídia. O que temos, portanto, não é uma ação espontânea e fragmentada, mas sim uma ação coordenada por princípios e objetivos históricos, construídos em uma conjuntura específica. A notícia, no entanto, resume o contexto à própria ação política, o que a torna imediatamente descontextualizada, pois aquilo que é o resultado de um amplo processo social de expropriação simbólica e material promovida pelo capital é apresentado como um evento gratuito e anacrônico. Por outro lado, quando rompemos com a lógica do enunciado, para desconstruí-lo e construí-lo novamente, também rompemos com a visão estereotipada do *anacronismo simplista*, que resume as ações do MST a um fato isolado. A narrativa de Amantino de Jesus, assentado do 19 de Setembro, nos remete ao contexto anterior, marcado pelo processo de organização dos grupos familiares que participaram da mobilização:

Já bem antes da ocupação, a gente teve que organizar um novo grupo de famílias, pois os outros grupos já estavam organizados há algum tempo. Mas aí, depois de muita reunião, de passar de casa em casa divulgando as nossas idéias, a gente finalmente conseguiu organizar um grupo de famílias da região, gente que nem nós, que não tinha terra pra plantar, tudo filho de pequeno agricultor, gente que não conseguiu levar adiante o trabalho dos pais e sofria a exploração na pele. Aí, depois de formado o grupo, nós fomos nos preparando para o dia da ocupação. Aí, foi numa madrugada que a gente subiu em cima de um caminhão e foi fazer a nossa ocupação. Foi no dia 19 de Setembro, o dia que nós entramos na luta. Mas não foi fácil, porque quando a gente chegou perto da fazenda, já nos deparamos com a polícia (Diário de Campo, p. 56, Vol. II, 17/10/02. Entrevista com Amantino de Jesus).

A narrativa de Amantino tem início no processo de organização dos grupos familiares, do qual ele participou intensamente, às vezes tendo que percorrer quilômetros de estrada de chão, para chegar em vilas rurais localizadas no interior do estado, enfrentando sempre a repressão dos fazendeiros e seus aliados políticos. A *luta*, portanto, tem início no processo de organização política que é anterior a ação de ocupação. Esta *luta* é apresentada como o resultado de uma outra “luta” – a “luta” do dia a dia da submissão ao trabalho como empregado – experiência que serve como ponte de identificação no momento de formação dos grupos familiares, mas que também é o resultado do processo de expropriação anterior. O seu relato termina com a chegada na Fazenda, e o encontro com as forças policiais⁷⁹.

João Guerreiro, que conhece Amantino há muitos anos, pois também é proveniente da região de Ibirubá e fez parte do mesmo grupo de famílias por ele organizado, estava no mesmo caminhão e complementa a sua história:

Aí o motorista queria dar pra trás, e era só três brigadiano que táva na barreira que nos atacou. Aí nós tudo quieto! E aí um dos guris que tava com nós, o apelido dele era ‘Pintado’, não é que ele tinha levado uma galinha viva na bolsa. E deu um desespero na galinha e ela começou a fazer um griteiro... qüá, qüá, qüá, qüá [imitação do som da galinha]. E daí a mulher do Aldoir se apavorou e começou a gritar também, a chorar embaixo da lona. Rapaz do céu! Mas aí um que tava na cabina já disse pra saltar pra fora preparado. Aí nós só levantamos a lona e descemos uns quatro, de foice e facão na mão. E daí, a Rosa chegou e grudou uma foice no pescoço do motorista e disse: “ou tu vai, ou nós te degolamos aqui mesmo”. Mas aí, quando a Brigada viu que o caminhão tava cheio de negro dentro, aí eles falaram pra nós passa, porque eles viram que a gente era maioria! (Diário de Campo, p. 42, Vol. III, 19/06/04. Entrevista com João Guerreiro).

A cena descrita por João nos remete às peripécias vivenciadas durante o percurso até a fazenda, quando o seu grupo teve que enfrentar as barreiras policiais. Em uma dessas situações, o grito de uma galinha, termo que, no Rio Grande do Sul, também é utilizado para definir um “homem pouco corajoso”, acabou denunciando a presença dos sem-terra no caminhão, ocasionando uma situação de conflito com os brigadianos. No entanto, o obstáculo foi vencido pela coragem dos protagonistas, contraposta a covardia dos policiais, que temiam um confronto entre forças desiguais. No final, a *coragem* e a *bravura* superaram o medo dos adversários.

⁷⁹ É importante esclarecer que Ceno nunca fez parte dos “quadros de formação” do MST. O seu engajamento na mobilização de outras famílias de sua região tornou-se necessário porque os demais grupos familiares já estavam formados.

O relato de Justino nos remete a uma situação posterior, quando eles já tinham conseguido romper a barreira policial, mas tiveram que enfrentar o isolamento provocado pelo cerco da UDR:

Depois que nós já tava lá dentro, aí o problema era a fome. O pior de tudo era ver as crianças chorando porque não tinha o que comer, não tinha nem um copo de leite pra dá. Mas aí, quando o prefeito de Cruz Alta ficou sabendo da nossa situação de miséria, aí ele mandou um caminhão com alimento pra nós. Só que aí, quando a gente foi buscar a comida, o pessoal da UDR fez um cerco em torno do caminhão e falaram que se a gente se aproximasse mais um pouco eles iam atirar na gente! Eu lembro que eles falavam: ‘vocês não podem sair por aí invadindo a terra dos outros!’. Aí, eu me lembro que a gente falava pra eles nos respeitar, porque a gente não faz e nunca fez invasão, o que a gente faz é ocupação, que é bem diferente. Porque quem faz invasão é ladrão que quer tomar o que é dos outros, e não era isso que a gente queria! A gente nunca ocupa pra ficar com a terra, mas sim pra pressionar o governo a fazer reforma agrária (Diário de Campo, p. 31, Vol. II, 15/10/02. Entrevista com Justino).

A narrativa de Justino apresenta um episódio posterior ao deslocamento, quando alguns grupos tinham conseguido romper com a barreira policial, e já se encontravam no interior da fazenda, cercados por todos os lados pela UDR. O que o nosso narrador nos apresenta é a miséria e a fome imposta aos que venceram os obstáculos do percurso, o que demonstra que o *sofrimento* continua apesar da *coragem* e da *bravura* dos sem-terra, glorificando a *luta* dos que persistem. A solução dos problemas chega de caminhão, mas tem sua entrada barrada pelas forças adversárias, que impedem o acesso dos sem-terra às doações enviadas pelo prefeito, que demonstrou solidariedade diante da situação vivenciada pelos acampados. Uma troca de acusações leva o nosso narrador a explicitar as suas diferenças com os seus adversários, que insistem em classificar a sua ação como “invasão”, quando ele entende que se trata de uma “ocupação”, afinal ele e os seus “companheiros” não são e nunca foram “ladrões”. A mobilização dos sem-terra é representada por ele como uma ação política que teve como único objetivo “pressionar o governo a fazer reforma agrária”.

5.2.2. A ocupação da Fazenda São Pedro: cenas de uma batalha

No início da noite de Segunda-feira, três mil sem-terra saíram do acampamento do CTA. [...] Na hora da invasão, estavam na fazenda nove soldados da Brigada Militar, o filho do dono, Carlos Antônio, e mais oito pessoas e houve um intenso tiroteio. Os fazendeiros e PM's atiravam de dentro de uma casa, uma construção de estilo espanhol do início do século, e os colonos responderam. No

final, o colono Neurani Pinheiro Machado, 23 anos, foi morto com um tiro que atravessou a cabeça (Jornal *Zero Hora*, nº 9351, 10/04/91).

Depois da ocupação da Bacaraí, os assentados do 19 de Setembro ficaram seis meses em um acampamento localizado na Boa Vista do Incra, ali mesmo na região de Cruz Alta, esperando que o governo atendesse as suas demandas. No entanto, ao perceberem que haviam sido “abandonados”, resolveram agir novamente e ocuparam a Fazenda Santa Fé, em fevereiro de 1990. Depois de inúmeras negociações com o governo, as famílias mobilizadas voltaram para o acampamento na Boa Vista, onde ficaram até agosto, quando muitos deles participaram do conflito na Praça da Matriz. No retorno ao acampamento, uma parte do grupo foi deslocada para um Centro de Treinamento Agrícola localizado no município de Bagé, e algumas famílias foram para Mato Grosso do Norte. O grupo que foi para Bagé, após oito meses sem ver nenhuma solução para as suas demandas sociais, se viram novamente “abandonados” pelo governo, e resolveram agir novamente para pressioná-lo a cumprir suas “promessas”. O trecho acima, retirado de uma notícia publicada na época, menciona o cenário e os principais protagonistas do evento: o alto número de sem-terras que avançaram na direção da “sede” da fazenda; e o grupo que resistiu, formado por brigadianos e fazendeiros.

A ocupação da fazenda São Pedro foi a última da qual os assentados participaram, e segundo os seus relatos, a mais difícil de todas, pois envolveu forte resistência dos ruralistas. Seu João, que é um ótimo contador de histórias, apresenta a sua própria versão do episódio, onde ele assume o papel central do enredo na figura do herói:

Ahh... lá foi pesado, barbaridade! Lá eu vi a coisa feia! Eu entrei lá porque fiz uma loucura cara... [pausa]... Grudei numa cachacinha com pólvora, aí eu não enxerguei mais nada. E dizia uns companheiros meu: ‘tu é louco João!’. E eu, ‘é, mas um ou outro tem que fazer as frentes’. Porque nessas situações assim, mais perigosa, ahh... isso daí eu sempre era o escolhido, porque o pessoal já me conhecia. Mas aí eles [os companheiros] disseram: ‘olha Guerreiro, pra pegar uma coragem mesmo...’, ‘não’, eu disse, ‘coragem eu tenho!’. E eles, ‘não, mas tu não tem medo, porque hoje vai ser feroz!’. Mas tá louco homem, tu chegava a dar pinote assim...[risadas] Porque eu sempre fiz parte da segurança, “fulano pra cá, fulano pra lá”. Eu fazia as entradas, sempre na equipe de frente. E daí, quando nós vimos, a gente nunca imaginava que ia ter tanta gente dentro da casa, tanto da polícia, como dos jagunços. E a moradia tava esquemada pra uma guerra! Era tudo feito de pedra dessa largura [mostra o tamanho com as mãos].. aquilo dali era uma construção do tempo dos escravos, eu acho, de tão antigo que era. E quando nós chegamos perto... porque eu vim por aqui ó [ele mostra o seu deslocamento em um mapa imaginário] e quando eles nos viram, começou o tiroteio, e bala e bala! Tá, tá, tá, tá, tá; tá, tá, tá, tá!

[imitação de tiroteio]. Porque foi aí que eles mataram o finado Neurani. E nós também não ficamos parado, atiramos bomba de gasolina neles. Mas olha, era uma cena de batalha, daquelas de cinema! E nós só com os molotov! Atirava por cima. Até que foi que eles se renderam, não agüentaram a pressão (Diário de Campo, p. 44, Vol. III, 19/06/04. Entrevista com João Guerreiro).

Na história de Guerreiro, ele é o “escolhido”, pois sempre fez parte da “equipe de frente”, mas a situação é “perigosa”, e a “cachaça com pólvora” ajuda ele e os amigos a terem coragem para enfrentar o “tiroteio”. A cena é descrita nos mínimos detalhes, e o narrador não se cansa de reproduzir diálogos e atuar com o próprio corpo em movimento, procurando transmitir ao ouvinte uma certa estética da aventura, construída pela representação de uma cena de batalha. O enredo tem João como o seu personagem principal, cuja expressão é a do herói que aceita o desafio com *coragem* e *bravura*, única forma de vencer o seu principal obstáculo: o medo. A opção pela coragem é recompensada no final, com o rendimento do inimigo. Justino, que me contou a mesma história umas três vezes, também tem a sua própria versão do episódio:

Bah... aquela vez foi de cinema! Tu sabe dessa história? O pessoal já deve ter comentado alguma coisa contigo... dessa vez foi fogo mesmo! Alguns dizem que era uma fortaleza de escravos! Eu só sei que as paredes eram dessa grossura [ele mostra tamanho com as mãos]. E lá dentro cheio daqueles capangas da UDR! E dali tiroteio! Eu nunca vi tanta bala na minha vida! Vinha de tudo que é parte, homem do céu! [ele se levanta e começa a gesticular] Então a gente ia assim, tudo agachado, que era pra se defender da chuva de bala que tava caindo na nossa cabeça! Mas no final nós dominamos eles e fizemos tudo de refém. Mas aí, quando o povo ficou sabendo da morte do companheiro, aí queria vingança. Olha, se a gente não tivesse segurado o nosso povo, rapaz, eu não sei se eu ia tá aqui agora pra te contar essa história. Porque eu já ouvi falar por aí que daquela vez eles távam preparando um massacre! (Diário de Campo, p. 38, Vol. II, 15/10/02. Entrevista com Justino).

A história de Justino foi apresentada por ele como uma cena de “cinema”. A sede da fazenda se tornou uma “Fortaleza de Escravos”, representação muito semelhante à utilizada por João Guerreiro. Esta expressão também está presente nas histórias de outros assentados, o que demonstra se tratar de uma imagem compartilhada por todos. O termo “fortaleza” nos remete a uma construção grandiosa, forte, construída com tijólos maiores, e portanto difícil de ser ocupada, o que enaltece ainda mais a façanha dos nossos narradores. A sua relação com o tempo dos escravos, ou escravidão, a torna um símbolo da opressão. Esta construção imponente está guarnecida por capangas da UDR e policiais, inimigos dos sem-terra

fortemente armados. A batalha é descrita por Justino com a mesma performance corporal desempenhada por João e outros assentados, que também costumam se levantar, se abaixar, imitar sons e gestos, fabricar movimentos com o corpo, reproduzindo assim a adrelinha do momento vivido, também visível no brilho dos olhos do narrador. Apesar da vitória no final da batalha, a morte de um “companheiro” gerou revolta entre o “povo”, que exigiu “vingança”. Mas a mensagem final é clara: foi preciso conter os excessos para escapar de um massacre anunciado.

5.3. O Conflito na Praça da Matriz: o episódio da degola

No clarear do dia oito de agosto de 1990, seiscentos sem-terra armaram seus barracos na Praça da Matriz, em frente ao Palácio Piratini, sede do governo estadual. A ação do MST não era nenhuma novidade no cotidiano da cidade, pois a mesma praça já tinha sido ocupada antes por grevistas e pelos próprios sem-terra. Tudo ia bem, e a manifestação parecia seguir a mesma rotina de outras manifestações semelhantes: enquanto os colonos esperavam lá fóra, com os seus “gritos de guerra”; os seus representantes políticos discutiam as suas demandas junto aos representantes do governo. Os seus objetivos eram claros: eles exigiam do governador Synval Guazelli o assentamento imediato das famílias que estavam acampadas a quase dois anos. Por volta das nove horas da manhã, quinhentos homens da Brigada Militar chegaram na praça armados com cães pastores, bombas de gás e submetralhadoras. A ação foi coordenada pelo comandante geral da BM, que acompanhou a mobilização dos seus homens da sacada do Palácio. Às onze horas da manhã a situação era tensa. Os sem-terra fizeram uma barreira humana para defender as mulheres e as crianças, e continuaram a gritar: “Ocupar, Resistir, Produzir!”, brandindo ao alto as suas ferramentas de trabalho. Meia hora depois, sem respeitar as negociações que ainda estavam em andamento, os brigadianos, seguindo as ordens de seus superiores, avançaram em direção aos sem-terra. Seguiu-se uma correria; a fumaça das bombas de gás estava por toda a parte. Muita confusão. Os colonos procuraram reagir de todas as formas possíveis, mas a praça foi evacuada em poucos minutos. A partir daí a “guerra” se espalhou pelo restante do centro, pois os sem-terra saíram correndo sem direção, procurando fugir dos brigadianos. Um pouco antes do meio-dia, um grupo de fugitivos foi interpelado por um policial. Três tiros foram disparados. Um homem e uma mulher ficaram feridos. O soldado foi atacado e atingido com uma foice no pescoço. Uma parte dos “fugitivos” procuraram refúgio na prefeitura e foram recebidos pelo prefeito Olívio Dutra (PT). A Brigada ameaçou “invadir” o prédio se o culpado pela morte do brigadiano não

fosse entregue para a polícia em quinze minutos. Sindicalistas, professores e estudantes organizaram uma “barreira humana” em frente a prefeitura, ao mesmo tempo em que cantavam o Hino Nacional tendo em suas mãos a Constituição de 1988. Iniciou-se, a partir daí, um intenso processo de negociações que se estendeu até a noite (SJP/RS, 1991, p. 72-78).

A reprodução do conflito nos meios de comunicação foi analisada por Christa Berger (2003), que afirmou que,

naquela noite, na televisão, o noticiário confundiu-se com o horário eleitoral gratuito e os telespectadores atentos tiveram uma aula sobre a impossibilidade do acontecimento entrar para dentro da notícia sem fraturas. Emissoras, comentaristas, partidos, cada um privilegiando preferencialmente algumas das múltiplas vozes presentes no conflito: poder estadual, municipal, oposição, Brigada Militar, colonos (p. 174).

A cobertura na mídia jornalística, no entanto, como demonstra Berger no seu estudo, seguiu uma certa versão dos fatos: “o MST invadiu a cidade de Porto Alegre, colonos mataram um soldado, existem testemunhas que reconhecem o colono assassino e, este, está preso” (Ibidem, p. 177)⁸⁰. O Partido dos Trabalhadores, cujos candidatos concorriam a eleição estadual e nacional, foi culpado pelo conflito em uma série de notícias publicadas pelo jornal *Zero Hora*. Por outro lado, Frei Sérgio Görgen (1991) também levantou suas hipóteses sobre uma provável manipulação eleitoral do conflito por parte dos partidos de direita.

A morte do soldado Valdeci passou a integrar o imaginário social do conflito agrário no estado, sendo citado como referência tanto pelos militantes de esquerda, como de direita. Não nos cabe analisar aqui o acontecimento em si, que não é objeto de nossa reflexão nesse momento. No entanto, cabe mencionar duas questões importantes: uma delas diz respeito à simbologia da degola, cujo histórico nos remete a uma história de conflitos no estado; e a segunda diz respeito à existência de um grande número de versões narrativas sobre o mesmo acontecimento, o que nos aponta para o conflito existente no próprio processo de construção do passado histórico. Só no jornal *Zero Hora*, o fato teve publicação durante os três anos seguintes, merecendo sessenta e oito dias de noticiário. Além da versão publicada nos grandes meios de comunicação, temos a versão elaborada pelo Sindicato dos Jornalistas, aqui citada, e

⁸⁰ Manchetes em Jornais Nacionais: O Estado de São Paulo, *Conflito toma conta do Centro de Porto Alegre*; Folha de São Paulo, *Sem-Terra matam policial no Sul*; Jornal da Tarde, *Um soldado foi degolado a golpe de foice entre a Brigada Militar e colonos sem-terra na Praça da Matriz em Porto Alegre*; Jornal do Brasil, *Conflito por terra causa morte no sul* (Berger, 2003, p. 175)

que, inclusive, acabou ganhando um prêmio de Direitos Humanos por ter contextualizado o evento; um livro do Frei Sérgio Górgen; a edição de um número “especial” da revista *Adverso* (Associação dos Docentes da Ufrgs), com textos de professores das mais diferentes áreas do conhecimento; um conjunto grande de monografias, projetos de pesquisa e teses acadêmicas procurando elucidar o acontecimento; e alguns livros de literatura (Ibidem, 180-184). Nas páginas que se seguem, a partir de duas histórias que foram contadas por assentados do 19 de Setembro que estavam presentes no dia oito, e que são eleitas aqui enquanto versões representativas, vamos desenvolver algumas reflexões sobre a forma como este evento é representado pelos assentados.

5.4.1. *“Seu Comandante, eles não são perigosos; eles são colonos que nem eu”*

Um pouco antes de começar o conflito tinha gente da cidade transitando pela praça... até tem uma amiga minha que mora ali perto do Palácio da Justiça, nas proximidades ali da Praça da Matriz... ela táva indo levar o guri dela no pediatra. Aí ela viu que nós táva por ali e resolveu passar por ali. Aí vinha a Dr^a Valéria com as crianças... e nós somos muitos amigos dos pais dela, que eram meus compadres de Herval Seco desde criança, e diz ela ‘é Mariana, diz o comandante que não era pra mim passar pelo meio da praça que vocês eram perigosos... e eu disse, não seu comandante, eles não são perigosos, eles são colonos que nem eu, que nem o meu pai... o meu pai também é agricultor que nem eles! Eles não são perigosos de jeito nenhum! São pessoas boas, pessoas humildes, gente boa!’ [voz embargada]... mas o perigo táva nas mãos dos brigadianos, nas bombas de gás que eles jogaram em nós. [...] Eu quis correr na direção da prefeitura, mas como nós tínhamos feito greve de fome alguns dias antes, eu parei na frente de um prédio com os braços cruzados e pensei, ‘alguém vai aparecer aqui’. [...] Daí, eu parada lá, olhando... e o pessoal já tinha se dispersado quase todo mundo, só tinha os sinais da confusão. Daí uma mulher me pegou pelos braços e disse, ‘Mas Mariana entra aqui!’, e eu sempre acreditei em Deus e hoje eu acredito muito mais! [voz embargada. Lágrimas caem dos olhos] Daí era a Dr^a Valéria, aquela mulher que tinha falado comigo antes. Daí ela me convidou, ‘vamos lá pra minha casa’. Daí nós vimos o desfecho dos acontecimentos na televisão. Porque bahh... foi um horror! Meu Deus! Dizem que a guerra no Vietnam foi difícil, mas aqui não tá diferente. Nós vendo o povo ensangüentado; mordido de cachorro; cortado com baioneta, estouro de bomba de tudo que é jeito! (Diário de Campo, p. 68-69, Vol. III, 29/06/04. Entrevista com Mariana).

O acontecimento reconstruído pelo imaginário humano não segue a lógica dos fatos, pois a sua abordagem da experiência consiste em subverter a sua ordem original, reconstruindo a ação a partir do tempo vivido, espaço semântico das sensações e dos sentimentos. Essa apropriação reflexiva da experiência surge da mistura entre fantasia e

realidade, entre aquilo que *realmente* aconteceu e a mensagem que o narrador pretende transmitir ao seu ouvinte. Esse processo ocorre através de uma linguagem corporal, pois é expressa através do corpo e da oralidade, utilizando-se para isso de uma determinada simbologia, cuja única pretensão consiste em fabricar a poética da experiência.

A história de Mariana tem início com a figura da “comadre” e o seu diálogo com o “comandante”, que acusa os sem-terra de serem “perigosos”. A unidade forjada pelo compadrio, pelo interconhecimento pessoal, leva a defesa dos sem-terra, que são “colonos”, “agricultores”; “gente boa”. Já os “brigadianos”, esses sim representam o “perigo” que coloca Maria em uma situação de conflito e pânico, onde ela se encontra novamente sozinha, em um lugar desconhecido. O enredo termina com a salvação pela fé e pelos laços de compadrio. Percebemos, portanto, que a história não tem a pretensão de apresentar a seqüência exata dos fatos, ou até mesmo a totalidade da “História”. A sua construção se dá em torno de valores e representações sociais que são compartilhados; imagens que constituem os elos de um imaginário coletivo. Ao mesmo tempo em que os elementos semânticos que compõe a história são compartilhados, o arranjo tecido pelo narrador nos fornece uma versão única do episódio, no qual ele é a personagem e o autor.

A maioria das histórias que são contadas pelos assentados sobre o conflito na Praça da Matriz se referem ao horror e ao pânico ocasionado por um conflito brutal, cenas que são significativas porque estão representando as imagens de uma relação histórica com o governo, onde os sem-terra são retratos como “perigosos” e “baderneiros”, o que supostamente legitimaria a violência física e simbólica do Estado. Mais do que isso, o enredo ocorre em um contexto onde a prática autoritária ainda se faz presente nas baionetas e no corpo armado dos soldados, resquícios de um passado bastante próximo da memória dos camponeses, quando os movimentos sociais eram um caso de “polícia”. As acusações não são nunca aceitas, e as narrativas geralmente giram a realidade de cabeça para baixo, invertendo os papéis de mocinho e bandido, girando o mundo ao seu favor; mostrando que por trás do estigma existe “gente boa”, “ordeira”, e que está em busca dos seus direitos.

5.4.2. O direito de “lutar por um pedaço de terra”

O povo vai pra cima, porque quer fugir, quer fazer alguma coisa, quer escapar de onde tá vindo o perigo. E o pobre do soldado se deu mal.. ele atirou na mulher que vinha na frente, ele atirou e a mulher caiu, aí não

deu outra coisa, alguém pegou e fez o serviço no soldado velho... Porque o objetivo do movimento sem-terra não é esse! Não é tirar a vida de ninguém! Não é brigar com ninguém, ferir ninguém! Mas sim apenas adquirir o direito que tem de lutar por um pedaço de terra pra sobreviver. Existe tanta terra, só tá mal dividida... tem gente que tem demais. A nossa população poderia estar bem melhor se a cada um lhe fosse dado os seus direitos... um bom pedaço de terra pra trabalhar, pra produzir! (Diário de Campo, p. 97-98, Vol. III, 17/09/04. Entrevista com Justino).

A história de Justino retrata o episódio dramático da morte do soldado Valdeci, uma cena que nunca foi filmada ou fotografada, e que contou apenas com a descrição das “testemunhas” que estavam presentes. Os meios de comunicação, no entanto, não se abstiveram de construir a sua própria versão imaginária sobre o acontecimento. O que se apresentou à sociedade brasileira foi o “episódio da degola”, o que nos remete aos ares cruéis do extermínio frio e calculista de um assassino, que através de um ato “selvagem” tirou a vida de um soldado que cumpria com o seu dever. A imagem transmitida pelos holofotes midiáticos procurou transformar agricultores sem-terra, que protestavam contra o descaso e as promessas não cumpridas do governo, em “assassinos violentos”. Esta projeção da linguagem sobre a experiência não é nenhuma novidade, e certamente não é exclusividade dos jornalistas. Toda a narrativa está impregnada por um senso ético/estético que reflete uma determinada posição política e moral. A experiência histórica é, por outro lado, descontínua e contraditória, pois a sua dinâmica é estabelecida em um processo dialético e relacional que não corresponde, a princípio, a nenhuma ordenação lógica. A narrativa, por outro lado, tem como principal função à ordenação simbólica da experiência histórica, tornando o tempo físico em um tempo vivido e, portanto, um tempo humanizado. A guerra não é apenas física. O conflito não se reduz ao seu aspecto material. Por trás do teatro acabado existe sempre uma guerra de significação, de definição das categorias sociais que dão sentido a realidade encenada.

Na história contada por Justino, o mundo é novamente virado de cabeça pra baixo⁸¹. O enredo da narrativa começa com a ação do soldado, que atira em uma mulher indefesa, gerando uma reação de alguém que “fez o serviço”, ou seja, cumpriu o seu dever de vingar a morte de uma companheira indefesa. O acontecimento é percebido por ele como uma fatalidade, pois o verdadeiro objetivo dos sem-terra não é esse. Eles foram até a Praça da

⁸¹ Esta expressão é aqui utilizada como uma metáfora. Conforme o ponto de vista de Balduino, a sua versão representa o mundo como ele realmente é; pois o mundo que está virado de cabeça para baixo é o mundo construído pela mídia e pelo governo, que representa os sem-terra como “baderneiros” e “assassinos”.

Matriz para lutar pelos seus direitos, ou seja, por um “pedaço de terra para sobreviver”. Afinal, existe terra para todos, só está mal distribuída. Moral da história: a morte do soldado foi uma fatalidade do conflito, ocasionada pela ação do próprio soldado. Por outro lado, Justino faz questão de frisar que toda essa confusão representou um desvio dos objetivos iniciais do movimento: lutar pelos seus direitos.

A versão de Justino transmite alguns valores que são compartilhados pelos demais assentados do 19 de Setembro, o que torna a sua narrativa representativa: ele apresenta a morte do soldado como uma fatalidade; ao mesmo tempo em que reconhece os motivos que levaram “alguém” a agir desta maneira; a ideia de que a *luta* deles nunca foi por “violência”, muito menos “gratuita”, mas sim por *direitos* que eles acreditam que o ser-humano tem: viver com dignidade, o que significa ter terra para plantar e sustentar a sua família. As histórias que são contadas pelos assentados do 19 de Setembro seguem sempre a mesma lógica: a *luta* não é por violência, mas por *direitos*. Por isso, a interpretação que procura imprimir na consciência dos assentados a resignação, supostamente causada pela interiorização do estigma imposto pela *ideologia da propriedade privada*; impõe aos assentados uma passividade diante dos processos de significação que não foi possível verificar no 19 de Setembro. Lá, a história é outra. Os acontecimentos são reproduzidos para colocar ordem na experiência, dando um sentido diferenciado a ação política, o que também significa combater a versão “oficial” das elites. A superação da dominação simbólica conhece estratégias narrativas voltadas para a instrumentalização que só a linguagem e a imaginação podem fornecer ao ser-humano: a capacidade de virar o mundo de cabeça para baixo.

5.4. A Marcha Final

Apesar do cansaço, se vislumbra um misto de esperança e força em cada um. Tem bebês, menores dos 6 aos 12 anos, que já sentem os efeitos da estafante batalha iniciada há cerca de um mês. Muitos estão doentes, com infecções respiratórias, diarreias, desidratados pela falta de alimentação e água, assim como tem dificuldades para conseguirem local para tomar banho nas estradas percorridas e pernoitadas em barracas. Uma criança foi internada no Hospital de Camaquã e um adulto está no [hospital] Livramento com infecção respiratória, urinária e desidratação, sendo que mais seis pessoas também estão doentes e sem cuidados médicos (Jornal “O Guaíba”, Outubro de 1991. P.6).

Após a ocupação da fazenda São Pedro, em abril de 1991, as famílias que se encontram hoje no 19 de Setembro retornaram para o acampamento de Bagé, onde aguardaram por alguns meses o cumprimento das promessas do governo. No entanto, como já

havia ocorrido outras vezes, eles foram novamente abandonados. Foi então que eles resolveram fazer uma caminhada até Porto Alegre. Durante o percurso, que foi feito a pé, os marchantes pararam nas cidades que encontraram pelo caminho, realizando atividades de divulgação da sua *luta*. Uma dessas cidades foi Guaíba. Naquela época, eles não sabiam que a poucos quilômetros de onde ficaram acampados estava a área que lhes seria concedida, dois meses depois, pelo governador Collares. O trecho acima foi publicado pelo principal jornal da cidade, e retrata a situação dos marchantes quando ali chegaram, dando uma certa ênfase as dificuldades vivenciadas após dias e dias de caminhada por rodovias do estado.

Christine de Alencar Chaves (2000) analisou a “Marcha Nacional por Reforma Agrária, Emprego e Justiça”, realizada pelo MST em 1997. Este evento político foi marcado por uma caminhada que atravessou o território brasileiro, seguindo itinerários diferentes rumo a Brasília. Na época, o acontecimento foi amplamente noticiado pelos meios de comunicação. A partir deste exemplo etnográfico, a autora argumenta que a marcha deve ser considerada como uma ação coletiva expressiva, que demarca uma esfera específica no curso da vida social, e que, portanto, pode ser abordada enquanto um ritual político de longa duração. Segundo Chaves, é “através dessas ações coletivas, geralmente de forte impacto simbólico, que o MST constitui-se como sujeito político” (p. 24). Este estudo nos revela a importância e o significado desses eventos no processo de constituição simbólica dos sem-terra, pois se trata de um acontecimento que expressa um conjunto de significados que imprimem um sentido não somente a *luta* do Movimento, mas principalmente a *luta* dos sujeitos que o personificam.

A Marcha até Porto Alegre, que ocorreu em abril de 1991, foi representada pelos assentados do 19 de Setembro como um sacrifício necessário na conquista dos seus sonhos. As histórias que retratam este momento de suas vidas foram contadas durante a realização de uma outra marcha dos sem-terra, desta vez em direção a cidade de São Gabriel. As notícias sobre a “marcha dos companheiros”, publicadas nos principais meios de comunicação do estado, forneceu aos assentados um contexto que lhes permitiu fazer uma ruptura em direção as suas próprias vivências. A narrativa de Riograndino é bastante significativa, pois representa muito bem aquilo que também foi relatado por outros assentados:

Tem que ver o que era aquilo! [brilhos nos olhos; sorriso no rosto]
Tinha dias que a gente chegava a fazer vinte e cinco quilômetros de marcha,
e não importava se era abaixo de chuva, sol ou vento, a gente tinha que
continuar andando. Homens, mulheres e crianças... tudo em fila, um atrás

do outro. É claro, tinha um pessoal que ia na frente, que era o pessoal encarregado de fazer a comida, armar e desarmar as barracas... esse pessoal ia na frente, mas o resto ia tudo a pé mesmo. Olha, chegava no final do dia, os teus pés estavam em carne viva! No final, nem tinha mais como colocar sapato, pois eu não agüentava a dor! O jeito foi andar de pé descalço mesmo, pois pelos menos assim aliviava as feridas. Olha... aquilo ali é que era sofrimento. Mas no final, todo aquele sofrimento valeu a pena, pois a gente conquistou o nosso pedaço de terra! (Diário de Campo, p. 104, Vol. II, 21/10/02. Entrevista com Riograndino da Silva).

A história de Riograndino aborda temas que também se fizeram presentes em outras narrativas que fazem referência ao mesmo episódio vivenciado pelo conjunto de famílias do 19 de Setembro. O cansaço ocasionado pela caminhada diária, materializado no ferimento dos pés, que já estavam em carne viva, representa o *sofrimento* ocasionado pelo deslocamento. Esse *sofrimento*, no entanto, como também fizeram questão de lembrar outros assentados, “valeu a pena”, pois no final eles foram recompensados. A relação desse evento com as Romarias da Terra é sempre mencionado. Boa parte dos assentados fez questão de afirmar que foi Deus que os guiou durante o percurso, lhes fornecendo a força necessária para superar os obstáculos encontrados no caminho. A jornada em busca de reconhecimento político só foi possível devido a *fé* e a *esperança* dos marchantes, renovadas constantemente pela “mística”⁸² do Movimento, se fazendo presente nos “gritos de guerra”, nas encenações artísticas, poéticas e musicais recitadas durante a longa caminhada até Porto Alegre. Conforme costumam dizer os assentados, foi esta *fé* que os manteve na *luta*, única força capaz de renovar o *sonho*, mesmo diante de tantas dificuldades. Muitos deles chegaram a mencionar o “Livro do Êxodo”, se referindo a *luta* do “Povo de Deus” em direção a conquista da “terra prometida”. Alguns depoimentos mencionaram presságios vivenciados durante a passagem por Guaíba, pois no fundo eles sabiam que era ali que eles iriam, alguns meses depois, armar as suas barracas de forma definitiva.

A vitória final, marcada pela conquista da “terra prometida”, também marcou o início de uma nova etapa da epopéia coletiva: a colonização do “mato fechado”. A *luta*, desta forma, nunca tem fim, e conforme explicam alguns assentados, continua até os dias de hoje.

⁸² “Instrumento dinamizador da história, entre os sem-terra a mística é considerada fundamental. Ela ativa o sonho. [...] Nesse sentido, a luta política não difere da mística, pois é por ela motivada e constituída. [...] Ela se compõe do eventual, ‘a melhor mística é aquela que acontece sem ser planejada’. Bandeiras, cruz, velas, galhos retorcidos, frutos, flores, enxadas, sandálias havaianas, pratos, pedaços de lona: tudo pode ser material para ela. Poesia é mística, música é mística, dança é mística. Mas a mística também é feita de atos, gestos, dramatizações: braços erguidos, punho fechado, mãos dadas, abraços e também mímica e encenações teatrais” (CHAVES, 2000,

Os barracos do acampamento foram substituídos, com o passar do tempo, pelos barracos do assentamento, onde eles viveram até o dia em que conseguiram construir a sua própria casa. As imagens do deslocamento no tempo e no espaço vivido emerge como um resultado de uma confluência entre a *luta* dos companheiros no tempo presente, materializada na marcha em direção a cidade de São Gabriel; e o tempo da vivência histórica, materializado nas imagens produzidas pela memória-imaginação, que reconstitui o tempo vivido enquanto elemento de identificação política. É certamente a vivência histórica dos assentados, que compartilham com os seus companheiros a experiência simbólica do *sofrimento* e da *luta*, mas também do *sonho* e da *esperança*, o que permite a ruptura da linearidade superficial do tempo cronológico, permitindo o estabelecimento de relações que perpassam perspectivas temporais diferenciadas, mas que possuem, do ponto de vista simbólico, a mesma *densidade*. É esta confluência de sentimentos, emoções e sentidos que levou um grupo de assentados a se deslocarem até São Gabriel, pois segundo o que me relataram, a *luta* deles é a mesma do assentamento 19 de Setembro.

5.5. A Simbologia da Luta pela Terra: retratos de uma epopéia

Mas nossa alma não guardou uma lembrança fiel de nossa idade nem a verdadeira medida da extensão de nossa viagem ao longo dos anos; guardou apenas a lembrança dos acontecimentos que nos criaram nos instantes decisivos do nosso passado. [...] Nossa história pessoal nada mais é assim que a narrativa de nossas ações descosidas e, ao contá-la, é por meio de razões, não por meio da duração, que pretendemos dar-lhe continuidade. Assim a experiência de nossa própria duração passada se baseia em verdadeiros eixos racionais; sem esse arcabouço, nossa duração se desmancharia (BACHELARD, 1994, p. 39).

Iniciamos aqui a apresentação do argumento principal deste ato. A citação de Bachelard nos permite abordar a narrativa a partir de um viés que não negligencia a função fundamental que exerce a memória na ação de contar histórias. No lugar da continuidade

p. 84). A mística confere sentido ao sacrifício que a luta implica, faz acreditar que o movimento de transmormação é possível. A mística é a própria esperança que renova o espírito da *luta*.

temporal apresentada por Bergson, este autor nos propõe a tese de um tempo repleto de descontinuidades e rupturas. Os *eventos* que são objetos da reflexão humana estão sempre circundados “por um tempo em que nada se passa”. Desta forma, seguir esta perspectiva significa não falar em uma duração absoluta, mas sim nos diferentes níveis de *densidade* presente em uma pluralidade de dimensões temporais, cuja composição tem sua origem nos momentos vividos pela alma, constituída ela mesma por uma razão social que ultrapassa os limites do indivíduo. O homem recorda aquilo que lhe é significativo, mas cujo significado é forjado no limiar de um tempo e de um espaço vivido em sociedade, e portanto, compartilhado (BACHELARD, 1994, p. 33-49).

Benjamim (1993), no seu clássico ensaio, “O Narrador”, refere-se a um aspecto fundamental do exercício narrativo: contar histórias é uma forma muito especial de “dar conselhos”, de dizer o que é significativo, de demonstrar através de exemplos uma verdade constituída pela sabedoria dos valores éticos e políticos. A arte de narrar ordena a realidade existencial constituída na experiência histórica, fornecendo-lhe um sentido que nos revela o lado poético da vida. A história dos oprimidos, negligenciada pela “História”, emerge na relação artesanal que existe entre o narrador e sua matéria – a vida humana. Nas palavras deste autor, a narrativa “mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso” (p. 209). A composição final é o resultado de uma simbiose muito especial entre a contradição dialética presente na experiência histórica e a ordenação simbólica constituída pela narrativa. A “etnografia do vivido” só nos é acessível quando aceitamos abordar as águas instáveis da vivência humana, inscrita na corporalidade expressiva dos sentimentos, que dão sentido a tudo aquilo que se torna significativo nas mãos calejadas dos sem-terras, senhores de sua própria história. É neste momento que lhes reconstituímos o direito mais importante do ser humano: o direito de imprimir significado a sua própria existência.

Ao falar das narrativas, nos referimos inevitavelmente à memória dos assentados, pois é através dela que eles exercem a composição de suas histórias. No entanto, precisamos definir ao certo o conceito de memória aqui utilizado. Não estou me referindo a uma memória-lembrança, uma espécie de registro espontâneo de uma duração absoluta, onde os acontecimentos de nossa vida são constantemente registrados. Esta noção nos leva à ilusão da possibilidade de uma “memória fragmentada” (MORAES SILVA, 2003). Se existe um local onde as lembranças estão armazenadas, logo, podemos argumentar a possibilidade delas

serem perdidas ou extraviadas no caminho, o que nos permite traduzir o silêncio por esquecimento. O conceito de memória aqui utilizado é outro. No lugar de uma memória “fragmentada” ou “dilacerada”, encontramos no 19 de Setembro uma memória-imaginação, composição afetiva que reconhece o papel do “pensamento dramático na fixação de nossas recordações” (BACHELARD, 1994, p. 49). Ali, onde outros autores percebem o registro monumental, contraposto ao seu contrário, o esquecimento absoluto, percebemos a ação da imaginação na composição do tempo vivido, onde até mesmo os silêncios possuem significados, pois nos revelam o ritmo específico de uma densidade descontínua. “Os acontecimentos não se depositam pois ao longo de uma duração como ganhos diretos e naturais. Têm necessidade de ser ordenados num sistema artificial – sistema racional ou social – que lhes dê um sentido e uma data” (p. 51).

Procurei mostrar aqui que a memória dos fatos passados precisa do incentivo constante da vontade humana, que surge da sua interação com o presente concreto, onde se constitui enquanto força emancipadora. As narrativas sobre a época do acampamento, incluindo aí as ocupações de terra e os conflitos com as forças policiais e ruralistas, surgem em um contexto onde a identidade política dos assentados está em jogo: isso ocorre tanto no que se refere a sua relação com a equipe de extensão, da qual o antropólogo é mais um representante; como também no que se refere a sua relação com uma conjuntura marcada pelas eleições, ou até mesmo por mobilizações políticas de outra ordem, como foi o caso do conflito agrário em São Gabriel. Percebemos, portanto, que não é a simples inquirição do questionário ou da entrevista que mobiliza a memória-imaginação: é preciso muito mais do que isso. O cenário contemporâneo abre caminho em direção ao passado reconstituído pela imaginação presente, arte de composição narrativa que nos fornece os elementos simbólicos que dão sentido a uma identidade social constituída na interação com outros agentes, e voltada para a construção de uma projeção do futuro no presente. Nesta perspectiva, a composição do cenário onde ocorrem as ações é tão importante quanto a representação das personagens, pois é somente na “recontextualização” do discurso que percebemos a sua função performática.

Conforme já afirmou Ricoeur (1994, p. 15), “o tempo torna-se tempo humano na medida em que está articulado de modo narrativo; em compensação, a narrativa é significativa na medida em que esboça os traços da experiência temporal”. A nossa interpretação das narrativas dos assentados do 19 de Setembro consiste em elucidar o contexto descritivo de ações específicas, o que nos remete ao sistema simbólico que fornece os elementos de

significação das categorias utilizadas pelos narradores. Essas categorias não são nunca o resultado de uma individuação semântica, mas se constituem em “praça pública”, onde ocorre o processo de significação (GEERTZ, 1989, p. 22). Os acontecimentos narrados pelos assentados possuem como cenário experiências históricas compartilhadas, o que nos permite afirmar que a ordenação dos acontecimentos em uma história segue uma lógica afetiva⁸³ e social⁸⁴. Toda narrativa individual é uma expressão de valores e categorias constituídas em sociedade, pois a linguagem é, em si, um fenômeno social⁸⁵. Fazer esta afirmação não significa, no entanto, negar as relações de poder e a dialética histórica que perpassa esse processo. Pelo contrário, essa afirmação nos permite reconhecer as contradições, rupturas e descontinuidades que são inerentes as relações humanas. A memória, por outro lado, também não é uma construção objetiva, pois os elementos utilizados na sua composição estão em constante disputa. Nenhuma imagem ali é efeito de uma ordem natural e espontânea; tudo nela é resultado de uma batalha simbólica que recorre constantemente a imaginação, pois é a ação inteligente do narrador que dá forma a sua experiência histórica, que ganha sentido a partir da sua abordagem reflexiva.

No lugar de um sujeito “resignado” e “passivo” diante da “dominação” (BRENNEISEN, 2003, p. 68), encontramos no 19 de Setembro a resistência de sujeitos que insistem em fornecer um outro sentido a sua experiência histórica. Sujeitos que travam uma batalha constante em busca de uma subversão da ordem estabelecida pelas elites. O estigma imposto, por exemplo, pela mídia hegemônica, não é jamais naturalizado, mas sim denunciado constantemente como uma injustiça inaceitável, como um ataque a uma honra e uma moral que eles insistem em manter viva através de suas histórias, e do seu engajamento nas batalhas políticas do seu tempo. Neste processo, tudo se ganha e se converte em uma ferramenta positiva, utilizada para superar as acusações dos inimigos, que perdem cor e forma ao serem inseridas em um outro sistema simbólico, onde o “tempo vivido” é convertido em obra épica: o resultado de uma “luta” por dignidade, respeito e visibilidade política.

⁸³ “E o famoso problema da existência de uma ‘memória afetiva’ não significa outra coisa senão essa possibilidade de síntese entre uma representação revivescente, lavada da sua afetividade existencial de origem, e a afetividade presente” (DURAND, 1989, p. 245).

⁸⁴ “A duração da memória coletiva é limitada, pela força das coisas, na dureção do grupo. [...] Não é suficiente reconstruir peça por peça a imagem de um acontecimento do passado para se obter uma lembrança. É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente desses para aquele e reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade” (HALBWACHS, 1990, p.34-36).

⁸⁵ Sobre essa questão, Ver: BARBATO, 2002, p. 52; COSTA, 2002, p. 78.

A simbologia dessa “luta” já se encontra presente, por exemplo, na homenagem coletiva, marcada em letras fortes no nome do assentamento, símbolo de uma resistência histórica construída pela ação concreta. A mobilização política dos assentados do 19 de Setembro teve como finalidade principal reverter e resistir ao processo de expropriação do capital, cujos efeitos mais visíveis estavam exemplificados no desemprego e na miséria. Essas narrativas compartilham entre si um certo estilo dramático, também presente na performance corporal dos personagens-narradores, representação de uma corporalidade que nos remete a imagem dos guerreiros, daqueles que, apesar de todas as dificuldades impostas pelo destino, não se submetem ao peso constante da ordem estabelecida. Estamos diante de um conjunto de experiências compartilhadas por todos e, portanto, significativas. Essas experiências tomam vida novamente diante de cenários que permitem o estabelecimento e a reprodução de sentimentos de pertença política, constituídos em interação histórica com os agentes externos, com o “outro” que chega em diversas formas, mas que permite a constância de uma duração construída por uma razão simbólica compartilhada⁸⁶.

Um cenário de dificuldades exige dos protagonistas uma *luta* constante, única estratégia de superação do *sofrimento*, que ao invés de provocar passividade, purifica o espírito, permitindo a sua reprodução enquanto força imaginária. Através de estratégias de superação, o próprio *sofrimento* se torna fonte de redenção, o que nos remete a uma religiosidade que tem na *fé* e na *esperança* a possibilidade de abertura de um outro horizonte semântico. Talvez aqui seja necessário nos questionarmos, assim como Otávio Velho (1995) fez em relação a categoria *cativeiro*, se é por “coincidência, ou mera analogia, que essas noções são também bíblicas?” (p. 42). É a partir deste questionamento que este autor nos propõe a “cultura bíblica” como “referência para pensar as experiências vividas” pelos grupos camponeses. Como Velho faz questão de frisar, a intermediação de um “texto” que é anterior ao contexto nos permite atingir “o nível das crenças e atitudes profundas” (p. 16-17). Por outro lado, tendo em vista o caso específico aqui analisado, torna-se fundamental mencionar as observações de Carlos Steil, tendo em vista o seu estudo sobre as romarias em Bom Jesus da Lapa. Este autor, tendo como referência o texto de Velho (1995) e um outro de Pierre

⁸⁶ “[...] nor is it [the epistemological refusal of experience] pardonable in a Marxist, since experience is a necessary middle term between social being and social consciousness: it is experience (often class experience) which gives a coloration to culture, to values, and to thought; it is by means of experience that the mode of production exerts a determining pressure upon other activities... class arise because man and women, in determinate productive relation, identify their antagonistic interest, and como to struggle, to think, and to value in class ways: thus the process of class formation is a process of self-making, although under conditions which are given” (THOMPSON, 1978, p. 106-07).

Sanchis (1994), propõe a noção de uma *cultura bíblico-católica*, “onde as imagens e símbolos bíblicos aparecem sob a mediação de uma visão católica, que enfatiza o aspecto sacramental” (STEIL, 1996, p. 151). Como já foi mencionado antes, os assentados do 19 de Setembro foram socializados, desde muito cedo, no universo semântico do catolicismo popular, expresso na simbologia das “Romarias da Terra”. Essa religiosidade nos permite interpretar o *sofrimento*, a *fé* e a *esperança* na sua relação com um “transcendente” que está para além do contexto descrito nessas histórias.

O catolicismo popular vigente entre os assentados é anterior ao seu ingresso no MST, e foi resignificado no trabalho dos agentes das Comunidades Eclesiais de Base⁸⁷ e da Comissão Pastoral da Terra (CPT)⁸⁸. Essa relação, por outro lado, foi reafirmada na simbologia presente nas mobilizações políticas do movimento. A análise da cosmologia⁸⁹ que anima suas marchas e peregrinações nos revela a persistência de símbolos oriundos da teologia da libertação⁹⁰, onde a figura do “Cristo Revolucionário” que *luta* ao lado do seu povo contra a opressão imperialista serve de exemplo para os sem-terra, que também buscam se libertar da opressão do *latifúndio*. A simbologia que compõe a mística dos acampamentos, no caso aqui analisado, continua presente no assentamento, sendo socializada entre os grupos familiares, que fazem questão de enviar representantes para apoiar a *luta* dos companheiros. Além disso, a religiosidade também é renovada nas festas que ocorrem em assentamentos da região, e em bairros populares da cidade de Guaíba. Essas festas começam com uma missa,

⁸⁷ “Com as CEB’s, o catolicismo intensifica a ligação entre religião e vida cotidiana. A articulação é estabelecida e envolve pessoas, grupos e a comunidade. Nas reuniões, procurava-se estimular a ampliação do conhecimento sobre a realidade, as questões pessoais e sociais. Este novo projeto religioso contou com uma ampla rede de relações com associações, sindicatos e movimentos sociais” (BOFF, 1986. P. 39-45).

⁸⁸ “Definindo-se como organismo ecumênico, a CPT sempre contou com um organismo especializado em produzir estatísticas anuais sobre conflitos e violência no campo e no Brasil. Além disso, reuniu meios para se articular nacionalmente através de encontros, assembléias e publicações assegurando a comunicação tanto entre CPT’s instaladas em vários estados e municípios, quanto entre estas e as Pastorais Rurais pertencentes às Dioceses Católicas” (NOVAES, 1997, p. 119).

⁸⁹ Tambiah esclarece que o caráter performativo do ritual está presente na relação entre forma e conteúdo que, segundo ele, está contido na noção de cosmologia, entendida como o corpo de concepções que enumeram e classificam os fenômenos que compõe o universo como um todo ordenado, assim como as normas e processos que o governam (1985, p. 130).

⁹⁰ Esta nova abordagem teológica “planteia uma leitura sempre situada e orientada, em função dos desafios e problemas concretos” (BOFF, 1993, p. 21). A Teologia da Libertação “é uma tentativa de compreender a fé a partir da praxis histórica, libertadora e subversiva dos pobres deste mundo, das classes exploradas, das raças desprezadas, das culturas marginalizadas. Ela nasce da inquietante esperança de libertação” (GUTIÉRREZ, 1981, p. 58). O antropólogo Rubem Cezar Fernandes define a teologia da libertação como um “movimento que ultrapassa as letras teológicas e repercute sobre o conjunto da vida da Igreja católica. A Conferência de Medellín, em 1968, que reuniu bispos da América Latina, afirmou uma ‘opção preferencial pelos pobres’. [...] Ancorados nesta resolução episcopal, teólogos e agentes pastorais deslançaram um grande movimento de reforma. A Igreja deveria ser reconstruída a partir de suas bases locais, enraizadas na experiência popular e numa nova leitura da palavra de Deus” (2004).

que termina com a celebração de uma mística, onde a *terra*, o *trabalho* e a *luta* são representados como fonte de renovação da esperança. Além disso, não podemos negar a presença desta simbologia no discurso político dos líderes do MST, repletos de expressões vinculadas a uma ética cristã, como a “busca da fraternidade”; a necessidade do “sacrifício” e da “esperança” na conquista dos objetivos; a noção de “companheiro” (aquele que compartilha o pão); e a “marcha do povo de Deus em direção a conquista da terra prometida”. Estamos diante, portanto, de uma aproximação entre o imaginário político e o imaginário religioso, processo que tem seu momento de maior expressividade performática nas mobilizações coletivas do movimento⁹¹.

Esta mistura entre socialismo e religiosidade pode parecer uma “heresia”, principalmente para o marxismo positivista que reduz tudo a inevitabilidade evolutiva de uma “História Universal”, determinada pelas condições estruturais e “objetivas” da economia. Cria-se, desta forma, o dogma de uma falsa oposição entre política e religião, questão que já foi amplamente criticada por Laplantine (1974). Este autor argumenta que este procedimento não corresponde a categorias objetivas, mais sim aos anseios de uma sociedade que se acredita lúcida, iluminada pela verdade inquestionável, totalmente estranha a qualquer irracionalidade. O marxismo militante sempre fez questão de afirmar uma diferença fundamental – pois está na origem de sua própria crença – entre a esperança política e a esperança religiosa. Esta perspectiva entende que a primeira é uma prática subversiva do “proletariado” apoiada sobre um conhecimento científico inquestionável, enquanto a segunda seria uma prática conservadora e anacrônica. Autores como Laplantine (idem) e Desroche (1985), no entanto, refutam essas “falsas oposições”, demonstrando a relação entre a esperança religiosa e a esperança da utopia política. Isso não nos impede, no entanto, de perceber os aspectos científicos do materialismo histórico. A questão é que a lógica científica por si mesma jamais é capaz de provocar a mobilização das massas. Não são as teorias de Marx, Lenin, Althusser, Lefebvre, Gramsci e outros autores que conduzem a ação popular, mas sim a esperança nas imagens de uma “nova sociedade”, onde a justiça social e divina se faz presente.

⁹¹ Vale lembrar aqui as observações de Steil sobre a distância existente “entre os objetivos definidos no centro do poder institucional e a sua efetiva realização no nível das práticas de um catolicismo que compreendem uma massa de fiéis que possui uma certa autonomia frente ao corpo eclesiástico dos seus dirigentes” (1996, p. 273). Com isso, podemos inferir uma tensão entre o realismo simbólico dos agentes da CPT, voltado para um combate as imagens através de um discurso que procura acentuar os aspectos históricos de Jesus, através, principalmente, de uma “conscientização racionalizadora” (Teologia da Libertação), e o imaginário popular, que se apropria

O próprio Martins (1975) menciona o papel do “milenarismo” político e religioso nas lutas camponesas do Brasil, como é o caso de Canudos (1896-97); Contestado (1914-1916); e Formoso (1950-60). Desta forma, ao buscarmos uma interpretação das categorias sociais presentes nas narrativas dos assentados do 19 de Setembro, não podemos sobrepor as categorias cognitivas da ciência ao imaginário da crença popular, pois fazer isso significaria impor uma ordenação racional em um universo que se define a partir de um sentido emocional. Conforme argumenta Rita Segato, “pretender resolver a diferença significa cair no niilismo destrutivo”, pois a “*poética do ato* (Bachelard) deve permanecer ao lado do sentido. Para isto, é necessário evitar que o modo analítico entre perversamente na vivência, matando-a” (1992, p. 132-133).

Uma outra versão da *luta* está presente na figura do herói que age com *bravura e coragem* diante das dificuldades, vencendo a nível interno o *medo*, e a nível externo os obstáculos impostos pela ação dos inimigos. Todas as histórias contadas pelos assentados giram em torno de uma série de ações heróicas⁹², assumindo o sentido de uma *epopéia* composta por uma seqüência de episódios dramáticos. Ao representar a si mesmos como heróis, os assentados não se contentam com a simples descrição, mas procuram imaginar-se no passado tendo em vista os valores e ideais que fornecem consistência a sua existência no presente. Esta projeção de si mesmo no tempo e no espaço vivido é, também, uma composição fictícia de uma resistência que transcende o contexto imediato das narrativas, pois nos remete a maior *epopéia* de todos os tempos; a *epopéia* do “Povo de Deus”. A encenação de um final vitorioso é a prova maior de um reconhecimento que é anterior a ideologia socialista pregada pelos agentes de formação do MST, pois tem sua origem no passado de *luta do povo brasileiro*, de todos aqueles que vivem ou já viveram na própria pele o peso da opressão cotidiana. O enredo dessas narrativas é construído sempre a partir de uma oposição entre aqueles que são representados como *aliados* – parentes e compadres -, e os seus *inimigos* no campo de batalha - a brigada e a UDR -, representados como “covardes”, “gente do mal”, defensores dos interesses políticos do *latifúndio*, força que se materializa na imagem da “Fortaleza de Escravos”, construída com a exploração totalitária do trabalho alheio, e que

desse discurso, inserindo ele dentro de uma estrutura simbólica permeada pelas imagens e figuras do catolicismo popular.

⁹² Isso vale tanto para as histórias que retratam a época do acampamento, como também para aquelas que nos remetem ao período anterior a entrada no Movimento, ou ao período posterior de assentamento.

também pode ser interpretada como uma representação simbólica da exploração do capital sobre os homens.

Ao mesmo tempo, também podemos inferir a existência de uma relação entre a *bravura* e a *coragem* dos assentados do 19 de Setembro e um certo *ethos popular*, conforme este tem sido definido por antropólogos que realizaram pesquisas em grupos populares. Sabemos, ao certo, que a *luta*, do ponto de vista dos assentados, também é uma representação do trabalho cotidiano, do *sofrimento* do dia a dia, mas também da superação deste *sofrimento* através de uma “ética do trabalho” (ZALUAR, 1994, p. 91). Essa perspectiva da *luta* também foi mencionada pelo trabalho de Comerford (1999) sobre organizações camponesas. Claudia Fonseca, por outro lado, nos seus estudos realizados em bairros populares de Porto Alegre, percebeu na *bravura* um importante componente do prestígio masculino. A imagem de um homem *corajoso*, capaz de defender a sua família dos perigos da vida, o que também significa defende-los de tudo aquilo que representa uma ameaça a sua imagem de *homem provedor*, é fundamental no processo de constituição de uma imagem pública positiva (FONSECA, 2000). No assentamento 19 de Setembro, foi possível perceber uma relação entre a *bravura* masculina e a necessidade de defesa de um *projeto campones*, onde a *terra*, o *trabalho* e a *família* são elementos fundamentais. A representação simbólica da coragem através de uma expressão corporal que acompanha o ato de contar histórias sobre ocupações de terra, compartilhada principalmente pelos homens, nos remete a uma *honra* masculina que se constitui na *luta* por um determinado ideal humano de vida e sociedade.

Essas histórias são, portanto, retrados dinâmicos de uma epopéia coletiva, cuja simbologia é responsável pela manutenção de uma determinada *ética/estética* que está na origem de uma moral política e religiosa que sempre se fez presente na trajetória social dos assentados. Conforme já afirmou Comerford nos seus estudos sobre organizações camponesas, “o discurso da ‘*luta pela terra*’ enfatiza o caráter ‘comunitário’ do enfrentamento das dificuldades e a importância da *união*” (1999, p. 32). A *luta* do trabalho cotidiano, permeado pelo *sofrimento* e pela *exploração*, é inserida em uma *luta* coletiva compartilhada com aqueles “companheiros” que vivenciaram as mesmas dificuldades, e que, portanto, compartilham uma identidade social forjada na *luta*, palavra que condensa as experiências históricas vivenciadas antes do ingresso no Movimento, durante o período do acampamento, e nos primeiros anos de assentamento.

Esta identidade não é o resultado de um processo isolado, mas se constitui no confronto político com outros agentes, como é o caso da UDR e da Brigada Militar. É no enfrentamento histórico com as forças externas que se constitui uma imagem de um “nós coletivo”⁹³, que no caso aqui analisado se traduz em uma visão épica sobre um “ideal” presente em um conjunto de representações compartilhadas: a *bravura* e a *esperança*, o *sofrimento* e a *luta*. Por outro lado, quando deslocamos a leitura do contexto para o texto, percebemos que a *luta* é também a *luta* do “Povo de Deus”, ou seja, daquele que vivencia a opressão secular. O que nos possibilita relacionar eventos tão distantes no tempo cronológico, como o texto e o contexto aqui analisados, é “o fato de que na noção de tempo desses grupos o passado e o presente se combinam e se aproximam muito mais do que a noção estritamente linear (o que, no entanto, não chega a fazer dela uma noção cíclica)” (VELHO, 1995, p. 34). Essas histórias sobre o tempo vivido no acampamento nos demonstram a capacidade dos assentados em realizar uma “bricolagem” entre elementos presentes em uma estrutura cultural e simbólica que transcende o momento da vivência histórica e as “referências geográficas, históricas, estéticas e culturais” presentes no contexto da *luta*, nos revelando a relação existente entre diacronia e sincronia (STEIL, 1996, p. 151). A análise das figuras e imagens presentes nessas histórias, portanto, nos permite perceber uma analogia simbólica⁹⁴ entre a *luta* dos sem-terra, e a *luta* do *povo brasileiro*, que tem na força da imaginação a sua principal ferramenta de combate a opressão, vivenciada desde os tempos mais remotos. Percebemos, desta forma, a relação entre o Movimento dos Sem-Terra e a sociedade brasileira, relação essa que é negligenciada pelo discurso simplista que procura representar a ação política dos camponeses como um anacrônismo, algo deslocado frente a imagem moderna construída pela elite.

Após termos realizado uma leitura das categorias presentes nas histórias contadas pelos assentados do 19 de Setembro, podemos retornar a discussão introduzida no início deste capítulo. Diferente do que afirma Martins (2003), não percebo uma oposição entre os valores familiares, reproduzidos através de relações de parentesco e compadrio, e os valores políticos, forjados em uma luta histórica pelo reconhecimento de *direitos* que são comuns a todos os

⁹³ “Este *nós* se refere a uma identidade (igualdade) que, efetivamente, nunca se verifica, mas que é um recurso indispensável do nosso sistema de representações. [...] Acreditamos que este nós coletivo, esta identidade *ampla* é invocada sempre que um grupo reivindica uma maior visibilidade social face ao apagamento a que foi, historicamente, submetido. O cenário político brasileiro, que começa a se delinear a partir de meados da década de 1970 é, em grande medida, montado por grupos da sociedade civil que se articulam para, efetivamente, entrarem em cena e, assim, se tornarem mais visíveis socialmente” (CAIUBY NOVAES, 1993, p. 26).

⁹⁴ Este termo é aqui utilizado para descrever uma semelhança entre figuras que só diferem quanto à escala.

assentados do 19 de Setembro. No caso aqui analisado, a família não se sobrepõe a *comunidade política*, pois está última se alimenta da primeira. Christoph Brumann (XX), em oposição as afirmações apresentadas pela socióloga Rosabeth Kanter no seu livro, “Commitment and Community”, publicado em 1972, não percebe a “família” e a “comunidade” enquanto unidades sociais antagônicas, que supostamente estariam a disputar a lealdade dos seus membros. Segundo este autor, diferente de algumas tendências analíticas versadas em afirmar generalizações precipitadas, existem exemplos históricos que comprovam que os laços de parentesco podem conviver em perfeita harmonia com os valores políticos.

O fato de reconhecermos o significado e a importância da *bravura* e da *esperança* nos permite escapar do discurso espontâneo da “pedagogia da resignação”, que traduz a valorização do *sofrimento* como um sinal de um certo conformismo em relação a uma situação de exploração e dominação. No caso do 19 de Setembro, ficou claro que o *sofrimento* dignifica a *luta*, assumindo um valor positivo quando superado pela ação política dos assentados. Eles tem orgulho da sua *luta*. O fato de terem se mobilizado em busca dos seus direitos é percebido por eles como um fator positivo, como um sinal da sua *coragem*, sem a qual estariam até hoje expropriados dos elementos que compõe as bases de um projeto político que sobrevive aos processos de modernização implementados desde a década de 1950. Esses elementos são a terra, o trabalho e a família. Estamos diante, portanto, de uma *luta* pela manutenção de um estilo de vida, com o qual eles foram socializados quando ainda eram crianças, e que foi mantido durante a adolescência como um ideal a ser conquistado. Por isso que eles afirmam a existência de uma outra *luta*, anterior a entrada no MST, presente na trajetória de deslocamentos em busca de seus objetivos políticos. O engajamento nas mobilizações organizadas pelo movimento é o resultado de um processo de resistência a expropriação provocada pelo capital, processo esse que teve início muito antes, e que já estava presente, por exemplo, no dia a dia de resistência das gerações anteriores. De qualquer forma, é importante salientar que todos os assentados do 19 de Setembro, sem uma única exceção, se sentem orgulhosos da sua *luta*, e representam a si mesmos como sujeitos vitoriosos.

Outros estudos realizados recentemente em assentamentos rurais, que já foram citados na introdução do presente capítulo, também apontam neste sentido. Este é o caso, por exemplo, do próprio trabalho realizado por Moraes Silva (2003, p. 118-119), onde a autora

reconhece que o grupo de assentados que viveu as mobilizações políticas da época do acampamento acredita que esses “momentos foram decisivos para se compreender o significado de luta pela terra”. Devemos nos perguntar, portanto, o que significa *não saber o que é viver embaixo de lona preta*, expressão que se fez presente tanto no assentamento Bela Vista do Chibarro, localizado em Araraquara (SP), como no assentamento 19 de Setembro. Estou convencido de que essa expressão chama atenção para uma identificação política que surge da experiência histórica compartilhada, que se mantém viva na memória através de histórias que são contadas entre compadres e parentes. O mesmo ocorreu no assentamento Rio Paraíso (GO), analisado por Quinteiro (2003, p. 168), onde a expressão *luta* “encerra o significado vivo e presente da garra, persistência e sofrimento” vivenciados na época do acampamento. Também já mencionamos o estudo de Wanderley, realizado no assentamento de Pitanga, localizado na região nordeste do país, que afirmou que “a identidade social dos ‘pitangueiros’ foi gestada no passado, na luta pela terra”.

No lugar de um sujeito passivo, resignado e apolítico, encontramos um sujeito histórico que resiste e se mobiliza, procurando superar as dificuldades encontradas na vida. Não nos resta dúvida que não existe razão para achar que a condição de *assentado* “não é suficiente para criar uma identidade individual e social”, que assegure a inserção positiva do sem-terra na realidade que o assentamento cria e possibilita (MARTINS, 2003b, p. 65). Não podemos considerar o assentamento como um processo burocrático e institucional, pois ele também envolveu a mobilização política dos seus beneficiários, que *lutaram* para conquistar a posição que ocupam hoje. O assentamento, do ponto de vista desses sujeitos, se constitui em um reconhecimento da sua *luta*, pois a sua existência é obra de uma conquista coletiva, cuja experiência gerou solidariedade, união e identidade entre aqueles que dela participaram.

ATO FINAL

A Épica do Imaginário

Hoje em dia, a questão agrária voltou a fazer parte da agenda política nacional. Se por um lado, temos o desenvolvimento do agronegócio, por outro, assistimos o crescimento do conflito agrário. Em 2003, o número de conflitos por terra, ocupações e acampamentos teve um aumento de 45% em relação ao ano anterior (CPT, 2003, p. 27). Esta tendência já vem se afirmando a mais de dez anos, apresentando uma pequena queda no biênio 1999/00. Neste contexto, o sem-terra passou a fazer parte do imaginário popular, tornando-se um elemento de disputa política. É cada vez mais comum, nos dias de hoje, a encenação de uma batalha simbólica em torno das imagens que são produzidas e reproduzidas na opinião pública. O sensacionalismo extremista da mídia tem dificultado cada vez mais a superação das contradições estruturais que estão na origem das desigualdades sociais que se reproduzem no tempo, mesmo que de forma parcialmente alterada. Neste sentido, torna-se cada vez mais significativa a afirmação de que para estudar a contemporaneidade, precisamos aprofundar o conhecimento sobre as continuidades e rupturas que ligam o presente ao passado.

O problema da concentração fundiária esteve no cerne do conflito político entre nacionalistas e liberais, no início da década de 1960. Naquela época, a discussão sobre a reforma agrária, inserida dentro das chamadas “reformas de base”, foi o tema mais debatido. A maior novidade esteve presente no surgimento das Ligas Camponesas. Os seus principais líderes, fortemente politizados, recebiam apoio econômico de Cuba, com quem mantinham estreitos laços políticos. Este fato levou a uma organização dos proprietários de terra, que temiam uma comunização radical de suas propriedades. Somou-se a este processo de radicalização do conflito agrário a promulgação de um Estatuto do Trabalhador Rural que estendeu ao campo a legislação social e sindical, ação jurídica que se somou aos primeiros decretos de desapropriação de terra assinados pelo presidente Goulart. Estas mobilizações foram representadas como uma “ameaça comunista” pelos liberais, que contavam com o apoio seguro dos grandes proprietários de terra. Não demorou muito para que o conflito político também atingisse as forças armadas, colocando em jogo a sua hierarquia interna, algo inaceitável pela cúpula militar. No dia 31 de março veio a resposta das armas, com a deposição do presidente, que preferiu se exilar em detrimento de uma provável guerra civil (CARVALHO, 2004).

A implementação de uma ditadura militar representou um retrocesso nas conquistas do período democrático anterior: aniquilação dos movimentos sociais e desrespeito aos direitos civis e políticos. Por outro lado, no que se refere à questão agrária, o novo regime implementou, assim que assumiu o poder, o Estatuto da Terra. Com isso, deu-se o reconhecimento da “reforma agrária” enquanto um procedimento jurídico. O critério utilizado na desapropriação teve como base fundamental o conceito de “função social da propriedade”, inserido pela primeira vez na legislação brasileira na Constituição de 1934. A compreensão deste conceito nos permite perceber as intenções implícitas no processo de legalização da reforma agrária, que transformou o que até então era considerada uma ação política, em uma ação de caráter jurídico e, portanto, definida por uma legislação específica. Conforme as diretrizes do Estatuto, passaram a ser passíveis de desapropriação as propriedades rurais que não cumprissem com a sua função social, definida a partir de alguns princípios fundamentais: respeito ao bem-estar dos trabalhadores e a legislação trabalhista; conservação dos recursos naturais; e *manutenção de níveis satisfatórios de produtividade*. Esta definição foi incorporada na Constituição de 1988, e continua vigente até hoje (BARROS, 2002, p. 41-80).

A definição da *função social da propriedade* a partir do critério de produtividade, aliado a uma política pública de altos investimentos na modernização dos fatores de produção agrária, o que incluiu a concessão de financiamentos com taxas de juros bem abaixo dos índices inflacionários, permitiu uma adequação dos grandes latifúndios aos critérios estipulados na legislação, o que nos revela um efeito latente presente nas entrelinhas do enunciado jurídico, cujo significado só é passível de compreensão tendo em vista uma análise social do contexto histórico e político mais abrangente. Além disso, devemos levar em conta que historicamente o Poder Judiciário tem desempenhado um papel conservador no que se refere à interpretação e instrumentalização da legislação agrária, dificultando e, na maioria das vezes, impedindo os processos de desapropriação de terra. Conforme afirma Barros, conceituado especialista em direito agrário, apesar da incorporação da função social da propriedade enquanto um mandamento constitucional, “o que ainda se observa é uma perseverante manutenção do seu conceito individual”, tendo como referência uma jurisprudência baseada no Código Civil, que além de ser “uma lei menor”, sofreu “redimensionamento conceitual pela Carta Constitucional vigente” (2002, p. 44). Talvez seja esta tendência que esteja por trás do aumento considerável do número de prisões de camponeses envolvidos em conflitos agrários, acompanhado por um aumento impressionante dos despejos judiciais, que em 2003, chegou a 263%, aumento maior do que a elevação do número de conflitos agrários, que foi de 82,7%. Outro fator interessante é que o maior aumento das ações do poder público ocorreu exatamente nos estados onde se expande a moderna agricultura empresarial (CPT, 2003, p. 13-26).

O resultado da política implementada pelos militares pode ser abordado a partir dos dados estatísticos sobre a estrutura agrária brasileira. Se em 1960, as propriedades rurais com uma extensão maior do que mil hectares representavam 0,97 % dos estabelecimentos e ocupavam 44,15% da área total, em 1985, este dado sofreu uma pequena e insignificativa alteração, representando 0,85% e uma ocupação de 43,7%. Outro dado interessante e que merece ser mencionado, é que o índice de Gini⁹⁵, utilizado para medir a concentração fundiária, chegou a 0,855 em 1980, o segundo maior da América Latina (GRAZIANO NETO, 1982; OLIVEIRA, 2002). O que percebemos, portanto, é que a política agrária desenvolvimentista aplicada pelos militares, além de não solucionar o problema da concentração fundiária, intensificou ainda mais o processo de expropriação dos pequenos

⁹⁵ Se apenas um latifúndio ocupasse toda a área, o índice seria o equivalente a $G=1$. Se todos os estabelecimentos tivessem a mesma área, o índice seria $G=0$.

agricultores em benefício dos grandes proprietários rurais⁹⁶. Esta tendência continuou presente após a abertura política. Conforme dados mais recentes divulgados pelo governo, este índice passou para 0,842, em 1992, apresentando uma pequena queda em 2000, chegando a cifra de 0,802 (BRASIL, 2005a). Basta inserirmos estes dados em uma tabela, para percebermos que o índice tem se mantido praticamente inalterado nos últimos 60 anos.

Esta questão torna-se mais relevante ainda, porque a política agrária que vem sendo implementada desde a abertura democrática continua seguindo os mesmos parâmetros da *ideologia desenvolvimentista*, tendo como objetivo fundamental a tecnificação da produção, uma exigência do mercado mundial. Neste contexto, o agronegócio é alçado como o responsável pelo desenvolvimento econômico do país, o que é feito sem colocar em questionamento quem são os verdadeiros beneficiados deste processo. Por outro lado, uma breve análise dos dados estatísticos sobre volume e valor de produção nos permite perceber que esta “verdade” é uma grande invenção. Conforme o último censo agropecuário do IBGE (1995/96), mais de 56% do valor total gerado por atividades agropecuárias tem sua origem na pequena propriedade (-200ha); 29,6% na média (200-2000ha), e apenas 13,6% na grande propriedade (+2000ha). Até mesmo no caso de produtos geralmente associados ao agronegócio, como é o caso da soja, percebemos que os pequenos estabelecimentos geram mais do que os grandes, com índices de 34,4% e 21,9% respectivamente.

Apesar do governo beneficiar o agronegócio, os dados estatísticos nos demonstram que mais de 95% do pessoal ocupado em atividades agrícolas tem sua origem na agricultura familiar (BRASIL, 2005b). Isso ocorre, principalmente, porque a produção dos grandes proprietários de terra é extremamente tecnificada, gerando pouco emprego, e concentrando renda. Apesar disso, o Plano Safra 2004/05 prevê recursos na ordem de 45 bilhões, dos quais 38 bilhões serão destinados ao agronegócio (BRASIL, 2005c). O resultado de um crescimento econômico que não leva em conta os seus efeitos sociais, não deve preocupar apenas aqueles que são atingidos diretamente por essas políticas, mas o conjunto da sociedade brasileira, que sofre as conseqüências indiretas deste processo: altos índices de desemprego e aumento da criminalidade urbana e rural.

⁹⁶ Sobre a relação entre o processo de modernização da agricultura e o aumento da concentração fundiária, ver: SOUZA; LIMA, 2001.

A idéia da necessidade de modernização dos fatores de produção social e econômica, tendo como referência os padrões das nações ditas “desenvolvidas”, foi incorporada ao discurso da elite política e intelectual na forma de uma *ideologia desenvolvimentista* deslocada no tempo e no espaço, cuja função sempre foi de ordem ornamental. Conforme já afirmou Roberto Schwartz, estas idéias sempre estiveram “fora do centro, em relação ao seu uso europeu” (2003, p. 30). Segundo este autor, esta migração de idéias tem sua explicação histórica em nossa dependência econômica e cultural, par inalterável do processo de colonização internacional. Por outro lado, o presente estudo serviu para demonstrar que o sujeito histórico que foi diretamente prejudicado por essas políticas públicas não ficou passivo diante deste processo. Com a abertura democrática, foi possível perceber o ressurgimento das mobilizações políticas no campo. Essa resistência teve como resposta uma crescente tentativa de criminalização da ação política dos sem-terra, cuja legitimidade é negada pelas elites. Surge daí a discussão sobre a viabilidade econômica dos assentamentos. As propostas dos agentes de mediação, por outro lado, tem demonstrado uma certa tendência em sobrepor os seus projetos de inclusão social sobre o projeto político dos sem-terra. A análise do processo de assentamento das famílias que vivem hoje no 19 de Setembro, que teve sua implementação durante o período de transição democrática (1985-2000), nos permite perceber a continuidade das contradições estruturais que perpassam o conjunto da sociedade brasileira. Ficou claro, a partir deste estudo, que a tão valorizada “mudança” não ocorre a partir de decretos, pois a mentalidade que orienta a ação dos agentes de intervenção ainda contém resquícios de uma *ideologia desenvolvimentista* inserida na década de 1950.

Além disso, podemos afirmar que o que é percebido pelo Estado enquanto um processo jurídico que ocasiona dependência institucional; do ponto de vista das famílias do 19 de Setembro é percebido como o resultado de suas façanhas e batalhas de resistência, da sua procura constante por um outro horizonte possível. A própria categoria *assentado* está em constante disputa. Como já foi mencionado antes por Neves, a ótica do estado concebe o assentado enquanto um *sem raiz*, “ser ambíguo que se socializa num mundo em transformação” (1997, p. 75). Mas em relação a esta perspectiva, o assentado não age de forma passiva, se deixando levar pelo sistema de classificação que orienta as ações governamentais. No caso do 19 de Setembro, o que percebemos foi à existência de uma resistência constante, sustentada por uma tentativa de subversão das categorias utilizadas pelo Estado. Os mecanismos de intervenção – como a legislação reguladora dos financiamentos e dos projetos estatais, que agem a partir de uma lógica generalizante - passam a ser

instrumentalizados como suportes para a elaboração de projetos familiares, cuja efetivação histórica é orientada por estratégias circunstanciais. Onde o Estado percebe um ser pacato, cabisbaixo, ou seja, a tradicional imagem do camponês despolitizado, inexpressivo, totalmente a disposição dos seus agentes de intervenção, ali onde muitos pretendem imprimir as marcas da exclusão simbólica, presente nas atribuições de uma identidade deteriorada (“vagabundos”, “ladrões” e etc.), emerge um sujeito que significa o mundo a partir de parâmetros diferenciados, cuja simbologia é a arma oculta da mais silenciosa resistência. O mundo construído pelos teoremas governamentais, elaborados com a orientação direta dos organismos internacionais, é transformado pela ação consciente que segue outra lógica, constituída na *luta*, que tem como objetivo a manutenção de um determinado sistema de produção simbólica e econômica. É desta forma que resiste aquele que é objeto dos projetos institucionais de “inclusão social”. Esta perspectiva foi evidenciada tanto no que refere a persistência de um *habitus* construído na trajetória social dos assentados, disposições incorporadas, estruturas estruturantes, que emergiram de forma clara na ruptura do projeto de uma “cooperativa empresarial”; como também na forma de uma imaginação que significa a experiência histórica a partir de uma lógica diferenciada, onde a “vítima” se torna o herói que resiste com bravura aos obstáculos do destino, conseguindo superar as dificuldades com a ajuda dos seus aliados. Surge daí a épica do imaginário, que mais tarde é apropriado pelo próprio Movimento, que se utiliza a sua força para potencializar o seu poder sobre o processo de reforma agrária.

O imaginário, força que já foi subestimada pelo marxismo ortodoxo, se constitui na própria possibilidade de uma resistência revolucionária, porque vira o mundo da elite dominante de cabeça para baixo. Sua lógica consiste em subverter a ordem simbólica hegemônica, presente de forma mais visível nos estereótipos simplistas da grande mídia, mas cuja maior eficácia reside nos processos institucionais de criminalização da ação política dos sem-terra. A disputa que ocorre em torno da definição de categorias como *ocupação* e *invasão* é tão importante quanto à luta física presente no conflito agrário, pois é nela que reside a legitimidade social da ação política e, portanto, da sua eficácia simbólica. A luta dos assentados pelo reconhecimento dos seus direitos sociais e civis, materializados na defesa de um projeto familiar, é também uma luta por dignidade e cidadania, que se contrapõe à política desenvolvimentista do governo, orientada por uma noção de “cidadania” que tem como único princípio à inserção do assentado no mercado, tendo em vista a sua conversão em um simples consumidor.

A análise das práticas cotidianas nos revelou que a tensão entre esses dois projetos diferenciados de cidadania assume a forma de contradições profundas entre a consciência política dos assentados e as disposições inconscientes introjectadas durante a sua trajetória social. A marca da exclusão simbólica provocada por uma “modernização conservadora” surge novamente quando os assentados, após quinze anos de *luta*, conseguem ter acesso ao maquinário agrícola de trinta anos atrás, o que também é uma metáfora da posição ocupada por eles no ciclo de reprodução do capital. É exatamente nas estruturas metálicas enferrujadas pela ação corrosiva do tempo que reside à materialização simbólica da expropriação da qual foram vítimas. O tempo das máquinas é também o sinal das contradições que perpassam uma sociedade desigual, nos revelando a outra face da tão valorizada modernização. A velocidade que imprime o ritmo da produção tem sua origem em um regime discursivo cuja finalidade única consiste em submeter os corpos à opressão do capital. Ao lado dos lucros extraordinários do agronegócio, estão todos aqueles que tiveram a sua cidadania negada, subjugados que foram por um sistema que se potencializa na fabricação fictícia de homens-máquinas. Neste contexto opressivo, negar a épica do imaginário significaria negar o último recurso dos assentados para resistir às investidas de um ideal de sociedade que nega a sua existência simbólica.

Referências

BACHELARD, Gaston. **A Dialética da Duração**. Tradução de Marcelo Coelho. 2ª Edição. São Paulo: Editora Ática, 1994.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal**. Tradução de Maria E G G Pereira. 2ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BARBATO, Silviane. **Formulação e organização do conhecimento**: a relação pensamento, linguagem e cultura. In: COSTA, Cléria; MAGALHÃES, Nancy. **Contar história, fazer história**: história, cultura e memória. Brasília: Paralelo 15, 2002.

BARCELLOS, Daisy. **O Fantasma de Dona Branca**: assombrações e ameaças num assentamento rural. S/p. 1998.

BARROS, Wellington Pacheco. **Curso de Direito Agrário** – Vol. , . Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

- BAUDRILLARD, Jean. A Sociedade de Consumo. Rio de Janeiro: Edições 70, 1991.
- BENJAMIN, Walter. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- BENSA, Alban. Da micro-historia a uma antropologia crítica. In: REVEL, Jacques (Org.). **Jogos de Escalas**. Tradução Dora Rocha. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- BERGAMASCO, Sonia M P P. Assentamentos Rurais: reorganização do espaço produtivo e processos de socialização. In: MEDEIROS, Leonilde e et all (Org.). **Assentamentos Rurais: uma visão multidisciplinar**. São Paulo: Edit. Universidade Paulista, 1994.
- BERGAMASCO, Sonia M P P; NORDER, Luiz A C. Os impactos regionais dos assentamentos rurais em São Paulo (1960-97). In: MEDEIROS, Leonilde; LEITE, Sérgio (Or.). **A Formação dos Assentamentos Rurais no Brasil: processos sociais e políticas públicas**. Porto Alegre: UFRGS, 1999.
- BERGER, Christa. **Campos em confronto: a terra e o texto**. 2ª Edição. Porto Alegre: UFRGS, 2003.
- BERGSON, Henri. **Memória e Matéria: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez povo: eclesiogênese – a Igreja que nasce do povo**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- _____. **Teologia e Prática: teologia do político e suas mediações**. Petrópolis: Vozes, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 6ª Edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Löic. La pratique de l'anthropologie réflexive. In: _____ (orgs.). **Réponses, pour une anthropologie réflexive**. Paris: Seuil, 1992.
- BRASIL. **Constituição Federal**. Out. de 1988. 8ª Edição. Porto Alegre: Berbo Jurídico, 2004.
- _____. Senado Federal. **Lei nº 8.171**, de 17 de Janeiro de 1991. Dispõe sobre a Política Agrícola. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/legbras/default.html> Acessado em: Junho de 2004.
- _____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Notícias sobre Cooperativismo**. In: Site Internet. Disponível em: <<http://www.mda.gov.br>> Acessado em: Dezembro de 2004.
- _____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Programa Nacional de Apoio a Agricultura Familiar (PRONAF)**. In: Site Internet. Disponível em: <<http://www.mda.gov.br>> Acessado em: dezembro de 2004.
- BRENNEISEN, Eliane Cardoso. Assentamento Sepé Tiaraju: persistências do passado, fragmentos do presente. In: MARTINS, José de Souza et all (Coord.). **Travessias: estudo de**

caso sobre a vivência da reforma agrária nos assentamentos. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

BRUMANN, Christoph. "Philoptogenitiveness" through the cracks: on the resilience and benefits of kinship in Utopian communes. In: SCHWEITZER, Peter (editor). **Dividends of kinship: meanings and uses of social relatedness**. London: New York: Routledge, European Association of Social Anthropologist, 2000.

BUSSINGER, Vanda V. As marcas políticas de um Programa de Governo: o caso do Espírito Santo. In: MEDEIROS, Leonilde e et all (Org.). **Assentamentos Rurais: uma visão multidisciplinar**. São Paulo: Edit. Universidade Paulista, 1994.

CAIUBY NOVAES, Sylvia. **Jogos de Espelhos**: imagens da representação de si através dos outros. São Paulo: USP, 1993.

CALDEIRA, Teresa. A presença do autor e a pós-modernidade em Antropologia. In: **Novos Estudos CEBRAP**, nº 21, julho de 1988.

CANEVACCI, Massimo. **A Cidade Polifônica**: ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana. 2ª Edição. São Paulo: Estudio Nobel, 1997.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo**. 2ª Edição. Brasília: Paralelo 15; UNESP, 2000.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil**: um longo caminho. 5ª Edição. RJ: Civilização Brasileira, 2004.

CARVALHO, José Jorge de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. **Série Antropologia**, nº 261, Brasília: UNB, 1999. Disponível em: <http://www.unb.br/ics/dan/serie261empdf.pdf> Acessado em: Fevereiro de 2005.

CATAFESTO DE SOUZA, José. Mobilização Indígena, Direitos Originários e Cidadania Tutelada no Sul do Brasil depois de 1988. In: FONSECA, Claudia et all (org.). **Antropologia, diversidade e direitos humanos**: diálogos interdisciplinares. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

CHAVES, Christine de Alencar. **A marcha nacional dos sem-terra**: um estudo sobre a fabricação do social. Rio de Janeiro: Erlume Dumará, 2000.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Traduzido por Patrícia Farias. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

CLIFFORD, James; MARCUS, George. **Writing Culture**: the poetics and politics of Ethnography. Berkley: Los Angeles: London: University of California Press, 1986.

COMAROFF, John e Jean. **Ethnography and the historical Imagination**. Bouldeu: Westview Press, 1992.

COMERFORD, John Cunha. **Fazendo a Luta**: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política, 1999.

COOPAIQ. Guaíba. Ata de Assembléia, 1992.

COSTA, Cléria Botêlho da. Memórias compartilhadas: os contadores de história. In: COSTA, Cléria; MAGALHÃES, Nancy. **Contar história, fazer história: história, cultura e memória.** Brasília: Paralelo 15, 2002.

CPT. **Conflitos no Campo:** Brasil. Goiânia: Editora Gráfica Terra, 2003.

CRAPANZANO, Vicent. The writing of ethnography. **Dialectical Anthropology**, nº 2 (1), p. 69-73, 1977.

_____. **Tuhami: Portrait of a Moroccan.** Chicago: University of Chicago Press, 1980.

_____. Diálogo. **Anuário Antropológico**, nº 88. Brasília: UNB, 1991.

CUNHA, Manuela Carneiro da. O Desafio da história indígena. In: SILVA, Aracy L et all (Org.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus.** – Brasília, MEC/MARI/UNESCO, 1995.

_____. Introdução a uma História Indígena. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos Índios no Brasil.** São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

DA MATTA, Roberto. **Relativizando:** uma introdução a antropologia social. Editora Vozes, Petrópolis, 1981.

DE CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano** – Artes de Fazer. 6ª Edição. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

DESROUCHE, Henri. **Sociologia da Esperança.** São Paulo: Paulinas, 1985.

DUMONT, Louis. La valeur chez les modernes et chez et chez les autres. In: **Essais Sur L'individualisme: une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne.** Paris, Seuil, 1983.

DUMONT, Jean-Paul. **The Headman and I.** Austin: University of Texas Press, 1978.

DURAND, Gilbert. **As Estruturas Antropológicas do Imaginário.** Lisboa: Presença, 1989.

DWYER, Kevin. On the dialogic of fieldwork. **Dialectical Anthropology**. nº 2 (2), p. 143-151, 1977.

_____. **Moroccan Dialogues: anthropology in question.** Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982.

ECKERT, Cornélia. Meio Ambiente e Direitos Humanos: conflitos e dilemas da contemporaneidade. In: FONSECA, Claudia et all (org.). **Antropologia, diversidade e direitos humanos: diálogos interdisciplinares.** Porto Alegre: UFRGS, 2004.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Antropologia Social.** Tradução de Ana M Bessa. Lisboa: Edições 70, 1972.

FABIAN, J. **Time and the Other: how anthropology makes its object**. New York: Columbia University Press, 1983.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **A Formação do MST no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2000.

FERNANDES, Rubem César. **Teologia da Libertação**. Site na Internet. Disponível em: <http://www.mre.gov.br/cdbrasil/itamaraty/web/port/artecult/religião/tlibert/apresent.html>
Acessado em: Fevereiro de 2005.

FONSECA, Claudia. **L'adaptation de L'école primaire en milieu rural brésilien: contribution à une anthropologie appliquée dans une étude de cas** (Alto de Ribeirão, Minas Gerais). Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales et Paris V, 1981. Université de Paris C (René Descartes, Sciences Humaines – Sorbonne), Revalidado como Ph.D. pela Universidade de São Paulo, 1983.

FONSECA, Claudia. **Caminhos da Adoção**. São Paulo: Editora Cortez, 1995.

FONSECA, Claudia. **Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares**. Porto Alegre: UFRGS, 2000.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. Culture War (revisão de SAHLINS, How 'Natives' Think). In: **New York Review of Books**, 30 de nov., 1995.

_____. **O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Tradução de Vera M Joscellyne. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. **Nova luz sobre a antropologia**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. **Obras e Vidas: o antropólogo como autor**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. 3ª Edição. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

GORGËN, Frei Sérgio Antônio. Uma Foice longe da Terra. In: _____ (Org.). **Uma foice longe da terra: a repressão aos sem-terra nas ruas de Porto Alegre**. 2ª Edição. Petrópolis: Vozes, 1991.

GRAZIANO DA SILVA, José. **A modernização dolorosa: estrutura agrária, fonteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

_____. O desenvolvimento do capitalismo no campo brasileiro e a reforma agrária. In: STÉDILE, João Pedro (coord.). **A questão agrária hoje**. Porto Alegre: UFRGS, 1994.

GRAZIANO NETO, Francisco. **Questão Agrária e Ecologia: crise da moderna agricultura.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

GRESPLAN, Jorge L. O lugar da história em tempos de crise. **Revista História Hoje.** São Paulo, nº 05, 2004.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres.** Petrópolis: Vozes, 1981.

HACKING, Ian. Language, Truth and Reason. In: _____. **Rationality and Relativism: Representing and Intervening.** Cambridge University Press, 1983.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

HEIDRICH, Álvaro Luiz. **Além do Latifúndio: geografia do interesse econômico gaúcho.** Porto Alegre: UFRGS, 2000.

IANNI, Octávio. **O Estado e o trabalhador rural.** São Paulo: HUCITEC, 1977.

INTERNACIONAL COOPERATIVE ALLIANCE. **What is the ICA?** Disponível em: <?> Acesso em 19 de Dez. 2004.

_____. **ICA General Assembly 2003: Opening Ceremony 3 Sept. 2003, Oslo (Norway).** Disponível em: <?> Acesso em 19 de Dez. 2004.

JARDIM, Marta. **Antropologia Aplicada: dá para fazer mas não é boa para pensar?** In: Seminário de Teoria e Metodologia em Ciências Sociais, 2001, Doutorado de Ciências Sociais da Unicamp, s/p.

JORGE DE CARVALHO, José. O Olhar Etnográfico e a Voz Subalterna. **Série Antropologia**, nº 261. Publicação Virtual. Brasília: UNB, 1999.

KAGEYAMA, Angela et al. O novo padrão agrícola brasileiro: do complexo aos complexos agroindustriais. In: DELGADO, Guilherme C. et all. (Orgs.). **Agricultura e Políticas Públicas.** Brasília: IPEA, 1990.

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos.** Tradução de Mirtes F de Oliveira Pinheiros. Bauru/SP: EDUSC, 2002.

LAPLANTINE, François. **Leis Trois voix de L'imaginaire: le messianisme, la possession, et l'utopie.** Etude Ethnopsychiatrique. Paris, Editions Universitaires, 1974.

LARS, Marcus. **Cooperatives and basic values: a report to the ICA Congress, Stockholm, 1988, ACI – XXIX Congress.** Stockholm, 1988.

LEACH, Edmund. **Repensando a Antropologia.** São Paulo, Perspectiva, 1974.

LEAL, Ondina F; DOS ANJOS, José Carlos G. Cidadania de quem? Possibilidades e limites da antropologia. **Horizontes Antropológicos**, Diversidade Cultural e Cidadania, Porto Alegre, ano 5, nº 10, 151-173, maio de 1999.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A Crise Moderna da Antropologia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, FFLCH/USP, vol. 10, nº. 1 e 2, 1962.

MALINOWSKI, Bronislaw K. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné. Tradução de Anton P Carr e Lígia A Cardieri Mendonça. Tradução de Patrícia Farias. 2ª Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARCUS, George; CUSHMAN, Dick. Ethnographies as texts. **Annual Review of Anthropology**, nº 11, p. 25-69, 1982.

MARTINS, José de Souza. O Sujeito da Reforma Agrária: estudo comparativo de cinco assentamentos. In: MARTINS, José de Souza et all (Coord.). **Travessias**: estudo de caso sobre a vivência da reforma agrária nos assentamentos. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

_____. **O Sujeito Oculto**: ordem e transgressão na reforma agrária. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003b.

_____. **A sociedade vista do abismo**: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **Os Camponeses e a Política no Brasil**: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

_____. **Capitalismo e tradicionalismo**: estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil. São Paulo: Pioneira, 1975.

MORAES SILVA, Maria A. Assentamento Bela Vista, a peleja para ficar na terra. In: MARTINS, José de Souza et all (Coord.). **Travessias**: estudo de caso sobre a vivência da reforma agrária nos assentamentos. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

MORAIS, C. S. “Elementos sobre a Teoria da Organização no Campo”. **Cadernos de Formação** nº 11. São Paulo, Ed. MST, 1986.

MST, CONCRAB. **Caderno de Cooperação Agrícola Nº 4**: perspectivas da Cooperação Agrícola nos Assentamentos. São Paulo, Ed. MST, 1995.

_____. **Caderno de Formação Nº 21**- São Paulo (3ª Edição). Junh/1997.

_____. **História da Confederação das Cooperativas de Reforma Agrária do Brasil**. In: Site Eletrônico da CONCRAB/MST. Disponível em: <?> Acessado em: dezembro de 2004.

NAVARRO, Zander et all. Pequena história dos assentamentos rurais no Rio Grande do Sul: formação e desenvolvimento. In: MEDEIROS, Leonilde (Org.). **A Formação dos Assentamentos Rurais no Brasil**: processos e políticas públicas. Porto Alegre: UFRGS, 1999.

NAVARRO, Zander. Democracia, cidadania e repressão aos movimentos sociais rurais no estado do Rio Grande do Sul, Brasil (1978-1990). In: _____. (Org.). **Política, Protesto e Cidadania no Campo: as lutas sociais dos colonos e trabalhadores rurais no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: UFRGS, 1996.

_____. **Assentamentos rurais, formatos organizacionais e desempenho produtivo: o caso do assentamento Nova Ramada**. Porto Alegre: mimeo., 1994.

NETO, Wenceslau G. Estado e Planejamento: A agricultura nos planos de Governo no Brasil (1960-1980). **História & Perspectivas**, Uberlândia, nº 10, 81-107, Jan./Jun. 1994.

NEVES, Delma Pessanha. **Assentamento Rural: reforma agrária em migalhas**. Niterói: EDUFF, 1997.

NEVES DA SILVA, Émerson. **Formação e Ideário do MST**. Porto Alegre: Editora Unisinos, 2004.

NOVAES, Regina C. **De corpo e alma: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo**. Rio de Janeiro: Editora Graphia, 1997.

_____. Lembranças Camponesas: repressão, sofrimento, perplexidade e medo. In: ESTERCI, Neide; FRY, Peter; GOLDELBERG, Mirian. **Fazendo Antropologia no Brasil**. Rio de Janeiro: DP & A, 2001.

NÚCLEO DE ANTROPOLOGIA E CIDADANIA/CNPQ. **Projeto Integrado: Antropologia, Cidadania e Agências de Intervenção em Grupos Populares**. 1998.

OLIVEIRA, Ariovaldo U de. O Campo Brasileiro no final dos anos 1980. In: STÉDILE, João P (Org.). **A Questão Agrária Hoje**. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Muita Terra para Pouco Índio? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito. In: SILVA, Aracy L da; et al. (Org.). **A Temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília, MEC/MARI/UNESCO, 1995.

PEIRANO, Mariza. **A Favor da Etnografia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

_____. A análise antropológica de Rituais. In: _____ (org.). **O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, UFRJ, 2002.

PRADO, Luiz C. D.; EARP, Fábio S. O “milagre” brasileiro: crescimento acelerado, integração nacional e concentração de renda (1967- 1973). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de A N. **O tempo da Ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

PRICE, Richard. **First Time: the historical vision of na Afro-American People**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983.

QUINTEIRO, Maria da Conceição. Rio Paraíso, o paraíso conquistado. In: MARTINS, José de Souza et all (Coord.). **Travessias: estudo de caso sobre a vivência da reforma agrária nos assentamentos**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

RABINOW, Paul. Representações são Fatos Sociais: modernidade e pós-modernidade na antropologia. In: _____. **Antropologia da Razão**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

_____. **Reflections on Fieldwork in Morocco**. Berkley: Los Angels: University of California Press, 1977.

REZENDE, Gervásio C de. **Programa de Crédito Especial para Reforma Agrária: institucionalidade, subsídio e eficácia**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), 1999. Acessado em: <www.ipea.gov.br/livraria/td.php?ano=1999>. Acessado em: Dez. de 2004.

RICOEUR, Paul. Tempo e Narrativa: a triplice mimese. In: _____. **Tempo e Narrativa (Tom I)**. Editora Vozes, 1994.

RIO GRANDE DO SUL. Assembléia Legislativa. **Lei nº 9.411 de 1991 (Texto da Norma)**. In: Sistema Legis. Disponível em: <www.al.rs.gov.br/legis/> Acessado em: Set. de 2004.

_____. Assembléia Legislativa. **Lei nº 11.995 de 30 de Outubro de 2003**. Define a Política de Apoio ao Cooperativismo (Texto Norma). In: Sistema Legis. Disponível em: <<http://www.al.rs.gov.br/legis/>> Acessado em: Dezembro de 2004.

_____. Assembléia Legislativa. **Lei nº 42.792 de 30 de Dezembro de 2003**. Altera o Decreto Lei nº 40.060 de 25 de abril de 2000 e dispõe sobre o Programa Estadual de Política Agrária, Reassentamento e Cooperativismo (Texto Norma). In: Sistema Legis. Disponível em: <<http://www.al.rs.gov.br/legis/>> Acessado em: Dezembro de 2004.

_____. Secretaria de Energia, Minas e Comunicações. **Geração Hidrelétrica no Estado do Rio Grande do Sul**. Museo da Eletricidade: Panfleto Publicitário da CEEE, 2000.

_____. Serviço de Relações Públicas. Museo da Eletricidade: Panfleto Publicitário da CEEE, 1978.

_____. Gabinete de Reforma Agrária e Cooperativismo (GRAC). Princípios Cooperativista. In: **Cooperativismo**. Disponível em: <<http://www.ra.rs.gov.br>> Acessado em: dezembro de 2004.

ROCHA, Ana L C da; ECKERT, Cornélia. O Antropólogo na Figura do Narrador. In: **Habitus**, Goiânia, vol. 1, nº 2, p. 395-420, jul./dez. 2003.

_____. Os Jogos da Memória. **Revista ILHA**, Florianópolis, Nº 1, p. 71-84, dez. 2000.

ROMANO, Jorge. Poder, valores e conflito nos processos de organização no interior dos assentamentos: comentários a um debate. In: MEDEIROS, Leonilde e et all (Org.). **Assentamentos Rurais: uma visão multidisciplinar**. São Paulo: Edit. Universidade Paulista, 1994.

ROSALDO, Renato. **Cultura y Verdad**: nueva propuesta de análisis social. México: Grijalbo, 1991.

ROUANET, Sérgio P. Ética e Antropologia. **Estudos Avançados**, nº 10, p. 111-150, 1990.

SAID, Edward. **Orientalism**. New York: Pantheon Books, 1978.

_____. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SANCHIS, Pierre. Para não dizer que não falei do sencretismo. **Comunicações do ISER**, nº 44, p. 9-24, 1993.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Para um novo senso comum**: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. 2ª Edição. São Paulo: Cortez, 2000.

SANTOS, José Vicente Tavares dos. **Matuchos**: exclusão e luta: do sul para a Amazônia. Petrópolis: Vozes, 1993.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. Notas sobre Ética e Ciência In: ABA-SUL, IV, nov. 1993, Florianópolis. Anais. 1993

_____. Efeitos Sociais da Modernização da Agricultura. **História & Perspectivas**, Uberlândia, nº 10, p. 45-57, Jan./Jun. 1994.

SEGATO, Rita L. Um Paradoxo do Relativismo: discurso racional da antropologia frente ao sagrado. **Religião e Sociedade**, nº 16/1-2, p. 115-135, 1992.

SCHMIDT, Benício V; MARINHO, Nolasco; ROSA, Sueli C. **Os assentamentos de reforma agrária no Brasil**. Brasília: UNB, 1998.

SCHNEIDER, José Odelso. **Democracia-participação e autonomia cooperativa**. Roma: Pontificia Universitas Gregoriana, 1990. Dissertação (doutorado), Facultas Scientiarum Socialium, Pontificia Universitas Gregoriana de Roma, 1990.

SCOTT, James C. **Weapons of the Weak**: everyday forms of Peasant Resistance. New Haven, CT: Yale University Press, 1985.

SIGAUD, Lygia e et all. Expropriação do Campesinato e Concentração de Terras em Sobradinho: uma contribuição à análise dos efeitos da política energética do Estado. IN: **Ciências Sociais Hoje**, Anuário de Antropologia, Política e Sociologia – AMPOCS. São Paulo: Vértice, 1987.

_____. Para que serve conhecer o campo. In: MICELI, Sérgio. **Temas e problemas da pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: IDESP; Rio de Janeiro: Sumaré, 1992.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O Antropólogo e sua Magia:** trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre Religiões Afro-brasileiras. São Paulo: USP, 2000.

SINDICATO DOS JORNALISTAS PROFISSIONAIS DO RIO GRANDE DO SUL. Nos Bastidores da Batalha. In: GÖRGEN, Frei Sérgio A.A (Org.). **Uma Foixe Longe da Terra:** a repressão aos sem-terra nas ruas de Porto Alegre. 2ª Edição. Petrópolis: Vozes, 1991.

SILVEIRA, Diego Soares da. **Uma Antropologia do Encontro:** o caso do 19 de Setembro. Porto Alegre: UFRGS, 2003. Trabalho de Conclusão, Curso de Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2003.

SORJ, Bernardo. **O Estado e classes sociais na agricultura brasileira.** Rio de Janeiro: Zahar, 2ª Edição, 1980.

SOTO, William H G. **A Produção do Conhecimento sobre o “mundo rural” no Brasil:** as contribuições de José de Souza Martins e José Graziano da Silva. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2002.

STEIL, Carlos A . **O Sertão das Romarias** – Um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa, Bahia. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996.

SZMRECSÁNYL, Tamás; RAMOS, Pedro. O Papel das Políticas Governamentais na Modernização da Agricultura Brasileira. **História & Perspectivas**, Uberlândia, nº 10, 59-79, Jan./Jun. 1994.

TAMBIAH, Stanley J. **Culture, Thought and Social Action:** na anthropological perspective. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1985.

TODOROV, Tzvetan. Prefácio. In: BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal.** Tradução de Maria E G G Pereira. 2ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

THOMPSON, E P. **The Powerty of Theory and Other Essays.** New York: Monthly Review Press, 1978.

UNISOL, SESU/MEC. **Projeto:** Diretrizes para Revitalização do espaço sócio-produtivo do Assentamento 19 de Setembro em Guaíba, RS. Habilitação ao Edital 01/2000. Pró-Reitoria de Extensão, UFRGS, 2000.

_____. **Relatório de Pesquisa:** Diretrizes para Revitalização do espaço sócio-produtivo do Assentamento 19 de Setembro em Guaíba, RS – 2ª Etapa, 2001. Pró-Reitoria de Extensão, UFRGS, 2001.

VELHO, Otávio G. **Capitalismo Autoritário e Campesinato:** um estudo comparativo a partir da fronteira em *movimento*. São Paulo: Edit. Difel, 1976.

_____. **Besta-Fera:** recriação do mundo: ensaios críticos de antropologia. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981.

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. “Morar e trabalhar”: o ideal camponês dos assentados de Pitanga (estudo de Nordeste). In: MARTINS, José de Souza et all (Coord.). **Travessias**: estudo de caso sobre a vivência da reforma agrária nos assentamentos. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva (Vol. 1). Tradução de Regis Barbosa e Elsabe Barbosa. 3ª Edição. Brasília: UNB, 2000.

WOLF, Eric. Cultura: panacéia ou problema. In: WOLF, Eric; FELDMAN-BIANCO, Bela; LINS RIBEIRO, Gustavo (orgs.). **Antropologia e Poder**: contribuições de Eric Wolf. Tradução de Pedro M Soares. Brasília: UNB: São Paulo: Editora UNICAMP, 2003.

WOORTMANN, Ellen. **Herdeiros, Parentes e Compadres**. São Paulo: Brasília: Edit. HUCITEC, 1995.

WOORTMANN, Klas; Elen. **O trabalho da terra**: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa. Brasília: Edit. UNB, 1997.

ZALUAR, Alba. **Condomínio do diabo**. Rio de Janeiro: Revan: UFRJ, 1994.

ZIMMERMANN, Neusa de C. Os desafios da organização de um assentamento rural. In: MEDEIROS, Leonilde e et all (Org.). **Assentamentos Rurais: uma visão multidisciplinar**. São Paulo: Edit. Universidade Paulista, 1994.