



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO URBANO - MDU

LUIZA DE MELO SILVA

**Singularidades das lutas urbanas no Recife: apropriação da rua em sentido de festa
como prática de resistência nas experiências político-culturais do MST-PE**

RECIFE
2023

LUIZA DE MELO SILVA

**Singularidades das lutas urbanas no Recife: apropriação da rua em sentido de festa
como prática de resistência nas experiências político-culturais do MST-PE**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Urbano da Universidade Federal de Pernambuco (MDU/UFPE), como requisito parcial para a obtenção do título de mestre sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Julieta Maria de Vasconcelos Leite. Área de concentração: Desenvolvimento Urbano.

RECIFE
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE

Silva, Luiza de Melo .

Singularidades das lutas urbanas no Recife: apropriação da rua em sentido de festa como prática de resistência nas experiências político-culturais do MST-PE / Luiza de Melo Silva. - Recife, 2023.

185 : il.

Orientador(a): Julieta Maria de Vasconcelos Leite

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Urbano, 2023.

Inclui referências, apêndices.

1. Direito à cidade. 2. Apropriações. 3. MST. 4. Festa. 5. Cultura Popular. I. Leite, Julieta Maria de Vasconcelos. (Orientação). II. Título.

720 CDD (22.ed.)

UFPE (CAC 2024 - 28)

LUIZA DE MELO SILVA

**SINGULARIDADES DAS LUTAS URBANAS NO RECIFE: apropriação da rua em
sentido de festa como prática de resistência nas experiências político-culturais do MST-
PE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Urbano da Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Urbano. Área de concentração: Desenvolvimento Urbano.

.

Aprovado em: 29/08/2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Julieta Maria de Vasconcelos Leite (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof^a. Dr^a. Danielle de Melo Rocha (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof^a. Dr^a. Livia Izabel Bezerra de Miranda (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco – UFPE

Prof. Dr. Hugo Menezes Neto (Examinador Externo)
Universidade Federal de Pernambuco – UFPE

AGRADECIMENTOS

Ao meu avô Diocleciano (*In memoriam*) por me ensinar a ter alegria e ver beleza mesmo na partida. Seu exemplo de amor e perseverança em vida foram dos ensinamentos mais valiosos que já recebi.

Ao meu querido tio Lula (*In memoriam*), por me acolher em sua casa e festejar comigo a minha transformação em pernambucana que viria junto da aprovação no mestrado. A dor imensurável e inesquecível de perder um parente tão querido pelo atraso na compra de vacinas me serviu de combustível para concluir esse percurso tão desafiador.

Ao professor Ruskin (*In memoriam*), ainda que brevemente, seu exemplo de firmeza e comprometimento com a pesquisa científica deixou marcas inapagáveis na minha formação. Suas orientações estão presentes nesse trabalho como estarão nos meus projetos futuros. Muito obrigada!

Ao meu padrinho e tio Henrique (*In memoriam*), o primeiro doutor da minha família. Quem me apresentou a potência da universidade pública federal. Quem me ensinou o que é ciência. Sou desde criança encantada com a “mágica” que realizava nos laboratórios da química. Você foi a figura que mais me influenciou a ser curiosa, a buscar conhecimento e a compartilhá-lo. Te devo tudo!

A minha tia-mãe Kátia (*In memoriam*). Esse foi o parágrafo mais difícil de se escrever nesta dissertação. Me amaste tanto, me acolheste tanto, me protegeste tanto que atravessar esse momento de tamanha dificuldade sem a sua companhia me pareceu, muitas vezes, uma tarefa impossível. Sem seu exemplo de integridade, firmeza e dedicação eu não estaria aqui. Que sorte a minha ser sua sobrinha!

Aos meus pais, Carlos e Vera pelo companheirismo irrestrito. Raissa, João e Ícaro, meus amados irmãos, somos um time forte juntos. Muito obrigada por mais essa.

A Roberto e Chico, meus mestres antropólogos. Inspiração pura vê-los ensinar. A Ianna, orientadora de estágio, que com muito carinho me apresentou a estrutura curricular do curso de graduação, se abriu completamente para minha colaboração na sua disciplina, me respeitou e incentivou a seguir na trilha do ensino. Sua supervisão deu o molde final deste trabalho, obrigada!

Julieta, sou muito grata por esse encontro contigo. Sem a sua calma e humanidade nada disso seria possível. Te devo tanto! Mas em especial agradeço aqui pela confiança

construída, mesmo através da tela de um computador, pela paciência, pela escuta sensível e por ser guia durante esse trajeto. Tu me inspira!

A Geferson (*In memoriam*), companheiro de luta e grande amigo. Tomaremos seu exemplo de vida como inspiração para enfrentarmos os desafios do amanhã. Nos abençoe de onde estiver. Presente, hoje e sempre! Venceremos, compa! você vai ver!

Ao Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, a força e perseverança de vocês é uma centelha de alegria, pura pernambucanidade, expressão única de uma subjetividade militante propagadora de um pensamento radical e inspirador. A atuação de vocês desperta o “apetite” que fará surgir um outro possível, recriando práticas de resistência com muita sensibilidade e humanidade, sendo elas ao mesmo tempo fogo, combustível e motor da luta pela solidariedade e recuperação do sentido de ser coletivo no mundo.

“‘Transformar o mundo’, disse Marx; ‘mudar a vida’, disse Rimbaud: para nós essas duas palavras de ordem são uma só” (André Breton, em *Discours au Congrès des Écrivains* (1935), *Position politique du surréalisme*. Paris: Denoël/Gonthier, 1972, p 95.

RESUMO

Sob a tutela da palavra de ordem do *direito à cidade* se manifesta um vasto repertório de reivindicações que orientam demandas ao Estado, ressonando insatisfações advindas das mais variadas agendas de ação política, mas que convergem pelo sentido de crítica comum ao modo de vida urbano. Refazendo a trajetória conceitual do termo, que tem sua origem datada na publicação do texto *Le Droit à La Ville* de Henri Lefebvre, em 1968, realizamos o exercício de tentar interpretar o significado dessa ideia força, em sua profundidade, e na aplicação prática cotidiana pelos movimentos de luta organizada na e pela cidade. Interessa-nos aqui investigar como a apropriação da rua em sentido de festa se insere no repertório das lutas urbanas no Recife. A pesquisa investiga os sentidos da apropriação e cotidianidade na dinâmica urbana contemporânea elegendo a *festa de rua* como base de interpretação da tensão estético-discursiva desvelada entre os avanços de um capital urbanizador globalizado e a proposição da cidade, fruto de uma atividade participante. Para tanto, discutimos a incorporação dessa performance festiva reivindicativa na gramática de luta do MST, um movimento camponês, que se reorienta e atualiza-se, aproximando-se do trabalhador urbano e ampliando suas trincheiras em direção à cidade. A pesquisa tem como objetivo identificar os diversos papéis que as apropriações da rua em sentido de festa desempenham na cidade do Recife, apontando sua contribuição para o acionamento de resistências que lançam a aposta emancipatória de transformação radical da sociedade pela via da utopia concreta do direito à cidade. Orientados sob o método da antropologia da cidade, analisamos como se reinventa a vida social e suas lutas pelo ângulo da festa a partir do estudo de caso das ações do projeto político-cultural do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) em Pernambuco, organizados em torno de seu espaço sede na capital, o Armazém do Campo do Recife, tomando como situações sociais os casos do “São João Solidário”, do “Samba da Classe Trabalhadora” e dos “Tambores da Resistência”, compreendidos como elaborações de novas frentes de ação, socialização e comunicação política entre o Movimento e sua base de apoiadores na cidade.

Palavras-chave: Direito à cidade; Apropriações; MST; Festa; Cultura Popular

ABSTRACT

Under the watchword of the right to the city, a vast repertoire of claims is manifested that guide demands to the State, echoing dissatisfactions arising from the most varied agendas of political action, but which converge by the common sense of criticism of the urban way of life. Retracing the conceptual trajectory of the term, whose origin dates back to the publication of the text *Le Droit à La Ville* by Henri Lefebvre, in 1968, we carried out the exercise of trying to interpret the meaning of this idea of strength, in its depth, and in the daily practical application by the movements of organized struggle in and by the city. We are interested here in investigating how the appropriation of the street in the sense of a party is inserted in the repertoire of urban struggles in Recife. The research investigates the meanings of appropriation and everyday life in contemporary urban dynamics, choosing the street party as the basis for interpreting the aesthetic-discursive tension unveiled between the advances of a globalized urbanization capital-oriented and the proposition of the city, the result of a participatory activity. To this end, we discuss the incorporation of this festive claiming performance into the grammar of the struggle of the MST, a peasant movement, which is reorienting itself and updating itself, approaching the urban worker, expanding its trenches towards the city. Guided by the method of anthropology of the city, we analyze how social life and its struggles are reinvented from the perspective of the party, based on the case study of the actions of the political-cultural project of the MST in Pernambuco organized around its headquarters in the capital, the Armazém do Campo do Recife, taking as social situations the cases of “São João Solidário”, “Samba da Classe Trabalhadora” and “Drums of Resistance”, understood as elaborations of new fronts of action, socialization and political communication between the Movement and their base of supporters in the city.

Keywords: Right to the city; Appropriation; MST; Street party; Popular culture

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Desenho do problema de pesquisa	21
Figura 2	Linha do tempo das intervenções político culturais estudadas	23
Figura 3	Ampliação da pauta de luta da Reforma Agrária Clássica ao Projeto de Reforma Agrária Popular representado pelos lemas dos Congressos Nacionais.	43
Figura 4	Cartaz de divulgação do I Congresso Nacional do MST	44
Figura 5	Cartaz de divulgação do II Congresso Nacional do MST	45
Figura 6	Cartaz de divulgação do III Congresso Nacional do MST	46
Figura 7	Cartaz de divulgação do IV Congresso Nacional do MST	47
Figura 8	Cartaz de divulgação do V Congresso Nacional do MST	48
Figura 9	Logomarca da campanha Periferia Viva	69
Figura 10	Mapa da organicidade da Brigada Dom Helder Câmara	72
Figura 11	Ato de lançamento da rede de Bancos Populares de Alimentos, uma das frentes de ação emergencial desenvolvidas na RMR durante o período da pandemia, no Armazém do Campo do Recife	76
Figura 12	Mística realizada em curso de formação de agentes populares para o fortalecimento de territórios saudáveis e sustentáveis no assentamento Che Guevara, em Moreno, Pernambuco.	86
Figura 13	Ato realizando em defesa da soberania alimentar durante o período da pandemia em Recife, maio de 2021	93
Figura 14	Painel performativo montado em ato de lançamento do PAA em recife, março de 2023	93
Figura 15	Ato solidário realizado no São João, no Armazém do Campo do Recife	103
Figura 16	Edição do Samba da Classe Trabalhadora ocorrida em 22 de julho de 2021	143
Figura 17	Parte do grupo percussivo Tambores da Resistência em ato contra o Marco Temporal em 5 de junho de 2023	150

LISTA DE SIGLAS

BDHC	Brigada Dom Helder Câmara
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CENDHEC	Centro Dom Helder Câmara de Estudos e Ação Social
CDU	Conselho de Desenvolvimento Urbano
CJP	Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de Recife e Olinda
COMUL	Comissão de Urbanização e Legalização
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CSU	Centro Social Urbano
CTTU	Autarquia de Trânsito e Transporte Urbano do Recife
DNIT	Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes
ELAA	Escola Latino Americana de Agroecologia
FBP	Frente Brasil Popular
FNRU	Fórum Nacional pela Reforma Urbana
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia Estatística
IPHAN	Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ISCTE	Instituto Universitário de Lisboa
LSCM	Liga Social Contra o Mocambo
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
MNU	Movimento Negro Unificado
MLRT	Movimento de Resistência e Luta pelo Teto
MTST	Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto
OMS	Organização Mundial de Saúde
PNADc	Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílios Contínua
PNRA	Plano Nacional da Reforma Agrária

PREZEIS	Plano de Regularização das Zonas Especiais de Interesse Social
RMR	Região Metropolitana do Recife
SETUR-L	Secretaria de Turismo e Lazer do Recife
STF	Superior Tribunal Federal
UFF	Universidade federal Fluminense
ZEIS	Zona Especial de Interesse Social

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	15
1.1. O FIO QUE CONDUZ A ARGUMENTAÇÃO E AS HIPÓTESES	19
1.2. SOBRE OS OBJETIVOS	22
1.3. AS SITUAÇÕES SOCIAIS ANALISADAS.....	24
1.4. SOBRE O PERCURSO METODOLÓGICO	27
1.5. QUANTO AOS RESULTADOS	31
2. O QUE MST FOI FAZER NA CIDADE? ASPECTOS CONTEXTUAIS, POLÍTICOS E ORGANIZATIVOS DE UM PROJETO POLÍTICO EM PROCESSO DE AMPLIAÇÃO	32
2.1. “RECIFE, A CIDADE DAS OCUPAÇÕES”: BREVE CONTEXTO DAS LUTAS URBANAS NA CAPITAL	34
2.2. O PROJETO POLÍTICO CULTURAL DO MST - UMA ANÁLISE DO PROCESSO DE FORMULAÇÃO DO PROGRAMA DE REFORMA AGRÁRIA POPULAR, MODOS DE SUBJETIVAÇÃO E AMPLIAÇÃO DAS PAUTAS DE LUTA EM DIREÇÃO A CIDADE	42
2.3. AS BRIGADAS TERRITORIAIS DOM HELDER CÂMARA NO RECIFE: REDES DE SOLIDARIEDADE MITIGANDO OS IMPACTOS DA PANDEMIA COVID-19 NAS COMUNIDADES DE INTERESSE SOCIAL.....	60
2.3.1. Correlacionando a luta organizada no campo e na cidade	60
2.3.2. A Brigada Dom Helder Câmara	71
3. A MÍSTICA SEM-TERRA COMO FORMA DE AÇÃO E ORGANIZAÇÃO DA LUTA ELABORANDO UMA PERFORMANCE FESTIVA REIVINDICATIVA	85
3.1. O QUE É A MÍSTICA SEM-TERRA E QUAL A SUA ORIGEM?.....	86
3.2. SEUS SÍMBOLOS E FORMAS DE EXPRESSÃO	88
3.3. UMA PERFORMANCE FESTIVA REIVINDICATIVA? OU A FESTA COMO REFERENCIAL EMANCIPATÓRIO? A CASO DO SÃO JOÃO SOLIDÁRIO E A FESTA EM SUA AUSÊNCIA	94
4. APROPRIAÇÃO DA RUA PELO SENTIDO DA FESTA: A PERSPECTIVA LEFEBVRIANA DO DIREITO À CIDADE DANDO CONTORNOS AO PROJETO POLÍTICO-CULTURAL DO MST NO RECIFE	109
4.1. A RELAÇÃO CAMPO-CIDADE NA PERSPECTIVA DO DIREITO À CIDADE: O URBANO, O COTIDIANO E O ESPAÇO	114
4.2. APROPRIAÇÃO ENQUANTO ATIVIDADE PARTICIPANTE.....	122
4.3. A FESTA E A REVOLTA COMO APOTEOSE DO VALOR DE USO	127
4.4. ELABORAÇÃO DE UMA FRENTE DE LUTA FESTIVA REIVINDICATIVA QUE TOMA COMO REFERENCIAL EMANCIPATÓRIO EXPRESSÕES DE UMA CULTURA POPULAR E URBANA.....	137
4.4.1. O samba da classe trabalhadora	139
4.4.2. Tambores da Resistência	147
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS - Quem sabe lutar sabe festejar.....	157

REFERÊNCIAS	165
APÊNDICE A - ENTREVISTAS	172

1. INTRODUÇÃO

Quando se aborda a temática das lutas urbanas à luz das ações dos movimentos sociais, com frequência nos deparamos com a evocação de um termo específico: o direito à cidade. Se usufruir da cidade é um direito, e, portanto, um direito que deve ser assegurado a todos os cidadãos que se organizam com base em determinada jurisdição, questionar-se do porquê um vasto repertório de demandas endereçadas ao Estado sintetizam-se pela ideia da construção de uma cidade para todos – afinal, não é isso que significa o tal termo? – é o ponto de partida da discussão que se desenvolve nesta pesquisa.

Para melhor compreender a profundidade da proposição que essa ideia chave evoca, como também entender a frequência com que tal expressão é mobilizada pelas organizações de lutas na e pela cidade, como nos circuitos acadêmicos, se faz necessário recuperar sua trajetória conceitual, isto é, seu contexto de surgimento, considerando a influência de determinados marcos regulatórios e tratados internacionais que complementam e desenvolvem o debate para a situação brasileira, como ainda, cabe notar, tratando-se da reconstrução teórica que se estrutura por meio de construtos mútuos, sua capacidade de reverberar, social e teoricamente, as lutas urbanas de hoje.

Voltando-nos à trajetória conceitual, o primeiro a cunhar o termo “Direito à cidade” foi o filósofo e sociólogo marxista francês Henri Lefebvre, com a publicação do livro *Le droit à la ville*, em 1968. Nele se apresenta um conceito que extrapola a problemática urbana brasileira, afinal de contas, tem uma outra origem. Esse foi um livro lançado na França em meio a um período de efervescência político-cultural de intenso estímulo às revoltas e ao questionamento dos valores sociais, postos em marcha em contestação a retrocessos ocorridos no campo democrático, dando novos contornos ao repertório das lutas políticas – período historicamente conhecido como Maio de 1968¹ – mas que, indiscutivelmente, pode oferecer um ponto de apoio crítico ao tentar superar os desafios enfrentados atualizados ao nosso tempo. Lefebvre, então, fazendo um diagnóstico de época, desenvolve uma crítica centrada na problemática do empobrecimento do cotidiano urbano e lança a aposta emancipatória de transformação radical da sociedade através da transformação da própria cidade. O *changer la vie, changer la ville*

¹ As revoltas de maio de 1968 fizeram parte de um movimento político cultural marcado por greves gerais e ocupações estudantis em que se reivindicavam não apenas as ampliações de direitos civis como também toda uma reformulação de valores. O movimento é interpretado como uma crítica fervorosa aos ideais da sociedade ocidental capitalista contemporânea.

significa, em linhas gerais, que a apropriação social do espaço urbano na amplitude da vida cotidiana constrói uma cidade obra de seus habitantes a partir da determinação do valor de uso sobrepondo-se ao valor de troca². O direito à cidade lefebvriano define a ideia de apropriação tendo como base o sentido do habitar, da atividade participante, elegendo a festa e a revolta como suas expressões mais radicais. Essa provocação, que sugere, em subtexto, a existência de um poder coletivo emancipatório nesses fenômenos, nos influenciou a elaborar nossa questão de pesquisa conforme está posta.

A “cidade para todos”, ou a cidade onde se vivencia o direito à cidade de Lefebvre, é uma cidade que não existe. Isto é, não remete à experiência material de nenhuma cidade do globo. Sua proposição é um grito de transformação que emerge da insatisfação decorrente das imposições e opressões da sociedade urbana capitalista, e sugere que o caminho – uma via e não modelo pronto – para que essa transformação aconteça seja por meio da transformação das relações sociais e de produção que acontecem no âmbito das cidades. Sua contribuição tem um conteúdo utópico, mas de uma utopia concreta que pode ser melhor representada pelas próprias palavras do autor, quando ele alega que: “O direito à cidade não pode ser concebido como um simples direito de visita ou retorno às cidades tradicionais. Só pode ser formulado como direito à vida urbana, transformada e renovada” (Lefebvre, 2008, p. 117). Para esse enquadramento de cunho estético e filosófico, utilizaremos da categorização oferecida por Bianca Tavolari (2016) em seu artigo “Direito à Cidade: uma trajetória conceitual” e o trataremos, portanto, como a vertente “teórica-conceitual” do termo, pensando a leitura que dele fazemos hoje no país. De modo a complementar, e não separando ou demonstrando uma melhor aplicação da teoria, tal leitura passa pela análise das ações dos movimentos sociais que levantam a bandeira do direito à cidade no mundo e no Brasil, dando destaque à jornada de junho de 2013³ como o mais recente marco temporal de notório aumento de repercussão do debate. Para a pesquisadora Bianca Tavolari (2016, p. 93):

A demanda pelo direito à cidade certamente não nasce em junho, mas foram os protestos que lhe deram projeção social mais ampla. Apesar de já integrar o repertório do movimento de moradia pelo menos desde a Assembleia Nacional Constituinte, o termo começou a aparecer de maneira mais enfática tanto nas declarações públicas de lideranças como Guilherme Boulos quanto nas faixas penduradas em ocupações de

² “A própria cidade é uma obra, e esta característica contrasta com a orientação irreversível na direção do dinheiro, na direção do comércio, na direção das trocas, na direção dos produtos. Com efeito, a obra é valor de uso e o produto é valor de troca.” (Lefebvre, 2008, p. 12).

³ Levante popular que envolvia uma série de manifestações, tendo como estopim o aumento das tarifas cobradas no transporte público. As manifestações aconteceram simultaneamente em mais de 500 cidades brasileiras.

prédios e terrenos vazios nas grandes cidades. Em Recife o Ocupe Estelita recorre ao direito à cidade na tentativa de que o antigo cais não se torne um empreendimento de luxo. Em seus dossiês, os Comitês Populares da Copa listaram os despejos ocasionados pelas construções de estádios e avenidas - e a violência policial que os acompanhou - como violação aos direitos humanos e também ao direito à cidade.

Algo que justifica, em parte, essa leitura em sentido plural do conceito em território nacional é o rebatimento direto da recepção da publicação do livro *O direito à cidade* no Brasil, que converge com o momento de organização do movimento pela reforma urbana e acaba sendo mobilizado traduzindo-se pela tentativa de delimitar o que seriam direitos urbanos (Júnior; Uzzo, 2015). Podemos sintetizá-los pela afirmativa de que todos os cidadãos têm direito à vida urbana digna e à justiça social. Nessa chave de interpretação – prática – reivindicativa – assegurar esse direito por meio do exercício de uma cidadania significa reivindicar que o Estado lhes garanta o acesso a: moradia; transporte; saneamento; energia elétrica; iluminação pública; educação; saúde; lazer; segurança, preservação do patrimônio ambiental e cultural, e, ainda, a gestão democrática das cidades, conforme consta na proposta popular de emenda ao projeto de constituição de 1988, emenda sobre a reforma urbana⁴.

A institucionalização do conceito-mote, ou a sua transformação em instrumentos urbanísticos e jurídicos, acrescenta ao quadro teórico lefebvriano a possibilidade de sua aplicação de forma programática, isto é, traduzível em política pública, exequível, palpável, quantificável, real. O contexto de publicação de *O direito à cidade* e sua recepção nos circuitos acadêmicos brasileiros foram determinantes para que o texto se sedimentasse na produção de discurso sobre a política urbana, como também no endereçamento de necessidades às instituições gestoras das cidades evocadas pelos movimentos sociais urbanos; a partir dessa amálgama, forja-se então uma leitura complementar do conceito, que constrói a ideia de uma “ética urbana fundamentada na justiça social e cidadania” (Júnior; Uzzo, 2015, p. 34), dando-lhe força e atualidade.

Faz-se necessário ressaltar outros dois momentos importantes para a construção de uma fundamentação do direito à cidade, utilizado de forma materializada como instrumento de luta (jurídico/urbanístico) pela dignidade da vida urbana: um deles foi a elaboração do Estatuto da

⁴ Segundo os anais da constituinte de 1988 (Senado Federal), a proposta popular de emenda ao projeto constitucional sobre a reforma urbana, subscrita por 131.000 eleitores, foi apresentada por um agrupamento de entidades da sociedade civil e movimentos populares compostas pela Federação Nacional dos Engenheiros (FNE), pela Federação Nacional dos Arquitetos (FNA), pela Articulação do Solo Urbano (ANSUR), pela Coordenação Nacional dos Mutuários, pelo Movimento de Defesa do Favelado (MDF) e pelo Instituto de Arquitetos do Brasil (IAB). Ela buscava incluir no texto constitucional um conjunto de instrumentos jurídicos destinados ao reconhecimento e a institucionalização de direitos para os habitantes das áreas urbanas do país.

Cidade, ou a lei Federal nº 10.257 em 2001, no contexto nacional, produto da estruturação do Movimento Nacional pela Reforma Urbana, que, segundo Ermínia Maricato nos conta, em “Reforma urbana: limites e possibilidades. Uma trajetória incompleta” (1997), surgiu fruto da iniciativa de setores ligados à igreja católica, como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), entidade que assessorava a luta dos trabalhadores do campo no final dos anos 1970 e passou a dedicar-se à construção de uma entidade que assessorasse também os movimentos urbanos – que, registre-se aqui, a proximidade entre os movimentos sociais urbanos e rurais. A inseparabilidade dos espaços do campo e da cidade e a construção dessa agenda comum de luta serão debatidos no primeiro capítulo desta dissertação. O segundo momento foi a elaboração da Carta mundial pelo direito à cidade em 2003, o mais influente tratado internacional sobre o tema, por sua vez, articulada pela Coalizão Internacional para o Habitat (HIC), pelo Fórum Nacional de Reforma Urbana (entidade brasileira) e pelo *Center of Housing Rights and Evictions* (COHRE) – entidade internacional não governamental fundada em 1994 e sediada em Genebra, Suíça. Por meio deste panorama, pudemos perceber que o conceito-mote de Lefebvre continua a ser reiterado na produção de discursos que moldam as lutas urbanas, e a cada marco regulatório se mostra atualizado, ampliado, multifacetado.

Pela identificação de uma tendência global que se revela pelo discurso dos movimentos sociais urbano e rurais – a inserção do léxico da ocupação e apropriação como ferramenta reivindicativa, aqui trabalhadas com o apoio da teoria do direito à cidade –, como também por meio da observação de um traço cultural marcante na relação do indivíduo-rua na experiência recifense – a importância que a cultura festiva, democrática, tradicional e popular, com origens nas manifestações de festas de ruas, como o maracatu e os clubes carnavalescos pedestres, prevalecente como símbolo da vida social da cidade –, busca-se traçar uma perspectiva crítica a respeito das relações de produção e poder que se desvelam na experiência do espaço tomado pelo sentido lúdico da festa, fazendo a leitura das determinações provenientes do campo social, cultural, político e institucional no modelo de cidade neoliberal, lançando luz aos mecanismos criativos mobilizados pelas organizações interventoras na disputa pelo direito à tomada da palavra numa narrativa representativa de si mesmo, como, de forma mais direta, a tomada das rédeas pela intervenção no espaço por eles re-apropriado.

Dado esse alicerce teórico, a pesquisa então orienta-se a partir da seguinte questão: como a apropriação da rua em sentido de festa se insere no repertório das lutas urbanas no Recife? Para essa investigação, será utilizada como base de interpretação as ações do projeto político cultural referentes ao Programa da Reforma Agrária Popular, que determina as ações estratégicas do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) no âmbito nacional,

desencadeando para o estado de Pernambuco movimentações de ocupação e apropriação no centro urbanizado da capital, e tomam forma, mais especificamente, pela idealização de uma vertente cultural que promove uma performance festiva reivindicativa em torno da programação lazerística do Armazém do Campo do Recife. Por notarmos uma particularidade interessantíssima que entrelaça os sentidos da luta pela justiça social e a notória contestação a um modelo de experiência de cidade, sequestrada por uma ideologia de mercado, buscaremos fazer uma interpretação sobre as lexias (leituras) próprias da entidade promotora dos eventos que são alimentadas pela postulação teórica crítica e que, assim, fermentam uma subjetividade urbana alternativa, reveladora de um entendimento sobre a cidade e impulsionadora de um pensamento sobre outro projeto de cidade.

1.1. O FIO QUE CONDUZ A ARGUMENTAÇÃO E AS HIPÓTESES

Como forma de compensação da crise urbana que se anuncia na segunda metade do século XX⁵, os conflitos atuais, explicitamente representados na luta pelo espaço – da vida – tomam a forma de “resistências criativas” e traçam como objetivos o desejo de construção de um novo projeto de sociedade, a partir de transformações sociais na e pela cidade. Os “usos improdutivos” (Lefebvre, 2008) da rua, pelo sentido de festa, se afirmam enquanto fenômenos de importância científica para compreender a dinâmica dos usos do espaço urbano contemporâneo não só por serem iluminadas pelo debate em torno na justiça social e do direito à cidade, mas também por identificarmos, nessas práticas, princípios de ordenamentos sociais em contextos supostamente desestruturados e com pouco estímulo para tal. Para nós é fundamental entender o papel da autogestão no enfrentamento de desigualdades e analisar criticamente as dinâmicas envolvidas no processo complexo de produção do espaço.

Partindo do exemplo trazido à tona pela postulação teórica aqui brevemente apresentada, as expressões de festas de rua e seu cruzamento com as motivações das lutas atuais se manifestam num jogo composto de uma carga de ação prática muito forte, da apropriação de um espaço-tempo outro que não o corrente, de um materialismo palpável em ações do corpo – de uma forma de dançar, caminhar ou utilizar e demarcar o espaço público. Porém também fazem parte de uma expressão-transmissão simbólica rica de significados, por meio de uma semântica que opera em nível semi-revelado e, portanto, imaterial e subjetivo, como é o caso

⁵ Faz-se necessário observar que a crítica à modernidade (ou crítica à crise/problemática urbana ora assim mencionada) formulada pelos autores aqui elencados, e que toma forma pela denúncia do empobrecimento do cotidiano, das relações sociais, das relações de produção, se intersecciona, grosso modo, pelo entendimento da superação do sistema industrial e instauração do fenômeno da urbanização enquanto marco civilizacional que transforma a cidade no espaço privilegiado de realização das relações capitalistas.

de um código de indumentária utilizado por determinado grupo, sua forma de se comunicar entre si e com os outros, ou até mesmo um posicionamento político que transparece a partir de suas ações. Inquestionavelmente, algo ali está pulsando. Essas manifestações socioespaciais que se esboçam no urbano estabelecem na arena da contemporaneidade a possibilidade de apreensão de desejos e necessidades, de conflitos e disputas, de narrativas e testemunhos muitas vezes negligenciados por partirem de uma marginalidade de massa que não é reconhecida como produtora de cultura (De Certeau, 1997).

O desenvolvimento de tal mecanismo é o responsável pela preservação de certas maneiras de agir que escapam às coerções homogeneizadoras do viver. Ou, ainda, como ressaltou Lefebvre em seu texto *Introducción a la psicosociología de la vida cotidiana*⁶, é através desse mecanismo que se revelam também as mais autênticas criações e formas de vida, em que se localizam os momentos de renovação de uma humanidade, em que a ação prática e o sentido simbólico se entrelaçam e disputam seu direito de perpetuação a partir do momento em que penetram a bolha do momento vivido.

Tomamos aqui como fenômeno de análise a festa de rua, por representar um movimento de “ruptura” com o cotidiano, em que se permite um novo modo de apropriação espaço-tempo, não mais regulado pelo racionalismo da modernidade⁷, em que ainda se deflagra a oportunidade de se restaurar o momento vivido, rico de significados. Pelo sentido de festa, os sujeitos sociais abrem um caminho para a participação na produção da cidade e tomam as rédeas da escrita das próprias narrativas, isto é, “é pela invenção de um cotidiano, onde estão as recepções anônimas e as culturas ordinárias, que os sujeitos são capazes de se constituírem protagonistas do jogo social” (Souza, 2013, p. 46). As respostas subjetivas e sensíveis do homem em relação ao mundo que o cerca, formuladas no momento da festa de rua, nos direciona para a compreensão desse mecanismo como um espaço privilegiado onde se constroem outras narrativas do “sentido de ser coletivo” (Simas, 2020), demonstrando potência na reinvenção da vida social urbana. Momento este em que gentes e situações se deixam misturar para participarem dessa atividade imaginativa, investigativa e fundadora de significados. Cabe então tentar compreender não apenas a gênese dessas práticas, mas também desvendar o processo pelo qual se figura a inversão e a dramatização de um dado do vivido e sua elevação à coisa social, identificar o mecanismo através do qual se realiza a demarcação de um momento quando

⁶ LEFEBVRE, Henri. De lo rural a lo urbano. Cap. V *Introducción a la psicosociología de la vida cotidiana* 4ª ed. Barcelona: Ediciones península, 1978.

⁷ “O cotidiano, no mundo moderno, deixou de ser ‘sujeito’ (rico em subjetividade possível) para se tornar ‘objeto’ (objeto da organização social)” (LEFEBVRE, 2008, p. 68, grifos do autor).

determinado aspecto da realidade é posto em foco e, por meio disso, tem seu significado transformado ou até mesmo elaborado em uma gramática de luta/gramática de vida. A essa operação se atribui o título de ritualização.

Na visão do antropólogo Roberto Damatta, a compreensão do fenômeno extrapola a já potente constatação de que o mecanismo básico do rito é de se portar como o vetor da permanência e da mudança ao mesmo tempo, de se assegurar o estabelecimento de uma ordem ou da proposição de uma alternativa, sendo importante frisar a sua percepção como:

Elemento privilegiado de tomada de consciência do mundo, é um veículo básico na transformação de algo natural em algo social. Isso porque, para que essa transformação de natural para social possa ocorrer, uma forma qualquer de dramatização é necessária. É pela dramatização que tomamos consciência das coisas e passamos a vê-las como tendo sentido, vale dizer, como sendo sociais. [...] é pela dramatização que o grupo individualiza algum fenômeno, podendo assim, transformá-lo em instrumento capaz de individualizar a coletividade como um todo, dando-lhe identidade e singularidade (Damatta, 1997, p. 36).

Em seu livro intitulado *Carnavais, malandros e heróis*: para uma sociologia do dilema brasileiro, publicado em 1997, o antropólogo estabelece como objeto de análise a maior expressão popular de festa de rua, o carnaval, como o elemento-chave para se revelar a formulação de um plano social próprio em que se evidencia o dilema brasileiro, para ele a hierárquica e patriarcal organização social que se expressa na hostilidade da relação do cidadão com a rua, estando essa invertida e dramatizada no momento de festa. O que observamos no momento do carnaval é a experiência de uma utopia fugaz do convívio alegre e de relações livres, criativas e horizontais. Entretanto, o mesmo olhar orientado pela abordagem da antropologia social pode contribuir para a análise de uma dinâmica que incorpora outras tantas modalidades de relacionamento com o urbano, expressas pelos movimentos de retomada e apropriação do espaço. Ao tentar identificar os diversos papéis que a apropriação da rua em sentido de festa desempenha nas cidades contemporâneas e ao tentar relacioná-las à lógica da ritualização, faz-se necessário frisar que:

O rito não se define somente pela repetição, que é um dado de toda a vida social, nem por fórmula rígida, pois existem rituais que abrem o mundo pulverizando todas as regras. O rito também não é marcado por qualquer substância especial, o que transforma em algo individualizado e reificado. Ao contrário, tudo pode ser posto em ritualização porque tudo que faz parte do mundo pode ser personificado e reificado (Damatta, 1997, p. 36).

Isso posto, orientando o desenvolvimento desta pesquisa, adotamos como hipótese geral, e que fora formulada partindo da postulação teórica em torno do conceito do direito à cidade, a suposição de que a apropriação da rua em sentido de festa funciona como um

dispositivo que permite um ensaio de um novo modo de vida urbano através do qual grupos se identificam a lugares específicos e cujos efeitos se prolongam para além do momento de sua realização. Com o amadurecimento da pesquisa e maior aproximação com o objeto empírico elegido para se verificar tal questionamento, adotamos como hipóteses secundárias – estas atreladas a cada objetivo específico desta pesquisa – a assertiva de que [1] as apropriações em sentido de festa estimulam a criação e organização de grupos, fortalecendo um sentimento identitário e exercendo a função de um denominador comum de lutas e interesses. Assim como: [2] a festa de rua e a mística Sem-Terra conferem ao Movimento um referencial emancipatório e contestatório da ordem vigente, facilitando a socialização de seus objetivos de luta e sua identidade militante para os habitantes da cidade, valorizando o poder de determinação que a produção do espaço tem (sócio-política e culturalmente), atribuindo à performance festiva reivindicativa a potência de se portar como um dos lugares que carregam consigo as possibilidades históricas de transformação; e finalmente que: [3] As manifestações políticas que tomam de empréstimo o conjunto significativo da festa de rua materializam uma disputa de narrativas presentes na reivindicação pelo direito à cidade e demonstram potência na reinvenção da vida social urbana-rural.

1.2. SOBRE OS OBJETIVOS

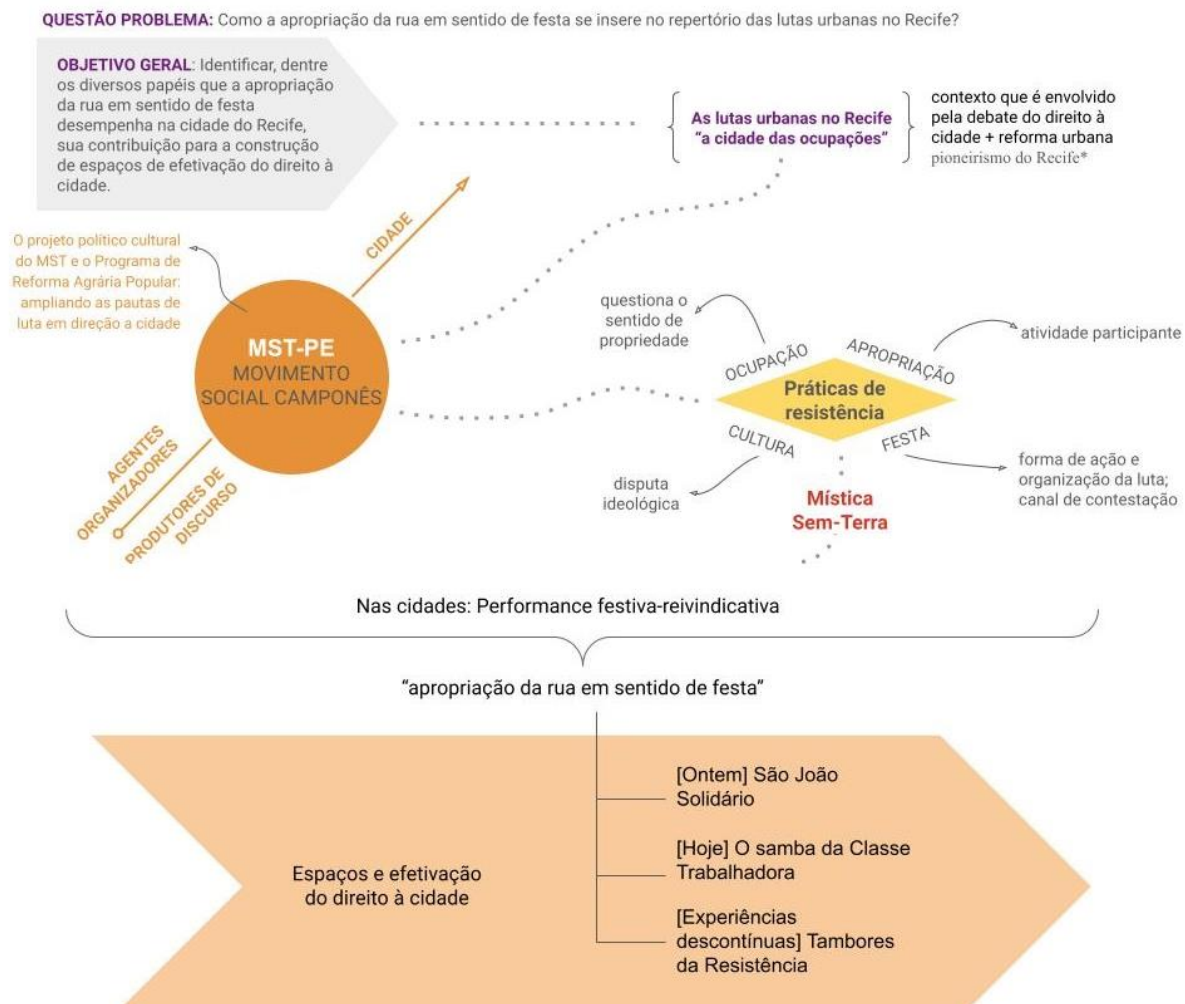
A dissertação aqui apresentada parte do entendimento de que o espaço urbano é um objeto complexo que desempenha a função de meio estruturado e estruturante de um conjunto de relações sociais, econômicas, culturais, territoriais, técnicas e principalmente políticas, que se inscrevem na história e deixam suas marcas a partir das práticas dos indivíduos que agem, reagem e interagem nesse espaço. O estudo do espaço praticado no cotidiano urbano nos incita a identificar quais traços estruturantes da sociedade incentivam a criação de estratégias de uso e ocupação quando os sujeitos fazem escolhas, tomam decisões, mas, principalmente, instrumentalizam esse espaço para subsidiar disputas, seja por seus interesses individuais ou coletivos, fazendo aflorar, na cidade, as mais singulares práticas de resistência.

Quanto às razões para a preferência pelo tema, estas incidem sobre a necessidade de se provocarem rupturas nas narrativas institucionais, técnicas e acadêmicas vigentes, que se fazem presentes na arena política institucional contemporânea, potencializando, portanto, a experimentação de outros arranjos analíticos possíveis. Compreender o desenvolvimento de novas frentes de luta, agora ampliadas incorporando mais adequadamente o contraste entre o desenvolvimento tardio do campo brasileiro e a urbanização acelerada nas cidades, a partir de

seus executores, isto é, um movimento de luta organizada, e, ainda, promover a ascensão de formas alternativas de conhecimento e seu poder em favorecer a criação de instrumentos operacionais num modelo de gestão urbana mais democrático.

Para tanto, se adotou como principal objetivo identificar, entre os diversos papéis que a apropriação da rua em sentido de festa desempenha na cidade do Recife, sua contribuição para a construção de espaços de efetivação do direito à cidade. Além desse, destacam-se os seguintes objetivos específicos: [1] analisar, na trajetória de construção do MST-PE, as estratégias de organização de luta que ampliam suas trincheiras em direção à cidade; [2] identificar, no contexto da idealização de um projeto político cultural do MST em Pernambuco, a criação, dinamização e reformulação de uma gramática simbólica de luta que se utiliza do referencial emancipatório da festa de rua e da cultura popular e [3] categorizar o fenômeno da apropriação da rua em sentido de festa e sua relação com a atuação do MST em Pernambuco com base na pesquisa bibliográfica e documental sobre a prática.

A articulação teórica aqui exposta retoma a discussão de autores cujas publicações foram elencadas como indispensáveis ao se pesquisar o afloramento dos conteúdos em torno da teoria do direito à cidade, tomando como base de interpretação as ações político-culturais do MST pelo exemplo da festa de rua no recorte da capital pernambucana. Os discursos e conceitos mobilizados podem ser melhor representados pelo desenho do problema, ilustrado a seguir, como um reforço para melhor conectar, em cadeias de raciocínio, a legitimação dos argumentos.

Figura 1 - Esquema explicativo da questão de pesquisa

Fonte: Elaborado pela autora

A caracterização do problema de pesquisa, aqui apresentado, foi resultado do esforço em melhor expor o referencial teórico em associação das delimitações da questão de pesquisa, hipóteses e objetivos. Faz-se necessário agora apresentar o objeto empírico, bem como o percurso metodológico tomado. Considerando que a problemática levantada parte de um postulado de base teórica, esforçamo-nos aqui para enunciar o enquadramento epistemológico por meio do qual analisaremos a festa de rua como forma de resistir, vivenciar e desejar outra cidade.

1.3. AS SITUAÇÕES SOCIAIS ANALISADAS

A escolha de um objeto empírico que balizaria nossa análise se mostrou uma das etapas mais difíceis de se realizar nesta pesquisa. Esse procedimento foi realizado durante o período de maior gravidade da pandemia da Covid-19, impedindo o exercício de qualquer trabalho de campo ou de aproximação com a entidade organizadora dos eventos, o que justifica a adaptação

de nossa técnica de pesquisa, em fase inicial, para o formato do monitoramento online. O projeto político cultural do MST em Pernambuco se revelou a nós dessa maneira espontânea-imprevisível, ao menos em duas “situações sociais” (Gluckman, 2010) marcantes. A primeira delas ocorreu em 23 de junho de 2021 e foi o caso do São João Solidário. Grosso modo, uma ação de solidariedade, prática corriqueira do MST, nacional ou local, seja em períodos de calamidade pública ou não, em que se distribuíam alimentos provenientes da produção agroecológica de pequenos agricultores organizados no Movimento. Em uma primeira mirada, nos pareceu ser um jeito interessantíssimo de contornar a imposição do isolamento social e festejar, da maneira possível, uma das nossas maiores expressões populares, adaptando seu formato para garantir a segurança dos presentes, representando simbolicamente o que esse tradicional folguedo evoca: o reforço de uma sociabilidade diferenciada, lúdica e solidária, um momento de celebrar a fartura da colheita, uma interrupção do ritmo laborioso da vida na cidade, a identificação em torno a um passado, recente, rural, ou ainda de reforço a uma cultura impregnada de conteúdo regionalista. Ainda que fosse somente isso, direcionar nosso olhar em torno dessa situação social já nos seria bastante rico. No entanto, ao aprofundarmos nosso estudo, pudemos compreender melhor as heranças culturais e outras camadas de influência organizativa que fundaram tal prática: a mística Sem-Terra e a estratégia de socialização e comunicação política, importantíssima para aproximar a causa camponesa ao trabalhador urbano e à cidade, qualificando a retórica discursiva do Movimento e justificando a entrada das suas intervenções em território urbanizado. A partir do caso do São João Solidário, pudemos estudar o fenômeno da festa de rua em seu momento de suspensão, mas também pudemos correlacioná-la a uma prática de resistência (orquestrada por um movimento social), a uma forma de organização popular e à representação de um ideal de experiência de cidade.

A segunda situação social se revelou a nós em um momento de arrefecimento da emergência sanitária e de flexibilização dos decretos estaduais e federais, que regulamentavam a permissão de funcionamento de estabelecimentos comerciais, bem como a aglomeração de pessoas. Foi o caso da retomada de um projeto político-cultural já consolidado na cultura urbana da área central do Recife, o Samba da Classe Trabalhadora. O momento de retomada da festividade em formato convencional, com a possibilidade do encontro, embora ainda com cautela, fortaleceu o entendimento elaborado a partir do acompanhamento do primeiro estudo de caso, de que o Movimento toma de empréstimo da forma de festa um conjunto significativo, posto em representação, para ventilar seus objetivos de luta, atualizados, apresentar à sociedade a radicalidade de suas proposições de forma mais equilibrada e promover a aceitação-

identificação do sujeito camponês militante como um aliado no desenvolvimento de um projeto transformador da realidade empobrecida da cidade.

A terceira e última situação social nos foi revelada em um momento em que nos encontrávamos imersos na rotina operacional do Movimento e já estava restituído o direito ao encontro e à aglomeração segura de pessoas. Podíamos então comparar a linha política de atuação que o MST desenvolveu em torno da forma festa para os momentos em que foi necessária sua reformulação e para os momentos de retorno à “normalidade”. Quais aspectos se manteriam? Muito nos interessava saber. Trata-se de uma outra frente de luta desenvolvida pela entidade que, assim como as demais já citadas, entrelaça os sentidos da cultura, da resistência, do popular, da comunicação e socialização política e da produção do espaço pela prática da apropriação da rua em sentido de festa: os Tambores da Resistência. O projeto tem uma proposta diferenciada, mais associada à forma “revolta”, e um tanto descontínua, já que ganha corpo à medida que o Movimento é requisitado pelo contexto político e social a direcionar, com mais potência, alguma reivindicação à institucionalidade. Entretanto, é através do destrinchamento da elaboração do projeto político-cultural dos Tambores da Resistência que conseguimos encadear, sistematizar os elementos que condicionaram a atualização da forma de ação do Movimento, aferindo-lhe singularidade, dando-lhe amplitude e sensibilidade para incorporar em seu repertório de luta a causa da cidade.

Figura 2 - Linha do tempo das intervenções estudadas



Fonte: Elaborado pela autora

1.4. SOBRE O PERCURSO METODOLÓGICO

A abordagem proposta abre caminho para a percepção do sensível e do simbólico como ingredientes importantes nos processos de produção do espaço postos em prática pelo desenvolvimento de novas frentes de ação agenciadas pelo MST em Pernambuco, qualificando sua intervenção em território urbanizado, de forma subjetiva tanto quanto de forma pragmática. Leva em consideração a produção de discursos sobre o uso e ocupação dos lugares provenientes da teoria crítica do urbanismo tanto quanto se baseia nas contradições e tensões que a acomodação de processos informais acarreta na cidade enquanto tática do capital. Com o desenvolvimento desta pesquisa, pôde-se destacar os mecanismos de criação de espaços promotores de justiça social, tomando as apropriações como ferramenta de potencial sugestivo de outras das relações de produção e poder na dinâmica da cidade contemporânea.

A discussão desenvolvida neste trabalho procura compreender o significado de um movimento de retomada do cotidiano e apropriação do espaço urbano a partir de *usos improdutivos* (Lefebvre, 2008), encontrados nas festas de rua, a respeito de que se pretende fazer uma interpretação do desenvolvimento de singularidades das formas de luta na e pela cidade pela sua ótica relacional, isto é, através das suas práticas e mecanismos sociológicos de significação e reformulação dos modos de vida, observando as zonas de encontro e mediação dos diferentes sistemas de valores que se esboçam nesses momentos. Cabe ressaltar que esta pesquisa é essencialmente teórica e crítica e se orienta pelo questionamento central: como a apropriação da rua em sentido de festa se insere no repertório das lutas urbanas no Recife? Apoia-se, principalmente, pela perspectiva teórico-metodológica da antropologia da cidade de Michel Agier (2011), que encara a cidade como um laboratório para investigação da vida social, dando ênfase às formas de ação e organização com a referência na vida grupal como algo intrínseco ao urbano; orienta-se pelas provocações rebatidas da teoria do direito à cidade – pela ótica de Lefebvre (2008 [1968]), – quanto a suas implicações na elaboração de uma nova agenda de luta para o MST. Dessa forma, a pesquisa se direciona para uma base lógica de cunho exploratório e qualitativo, orientada sob o método histórico-dialético.

Para cumprir com o objetivo geral, que consiste em identificar, dentre os diversos papéis que a apropriação da rua em sentido de festa desempenha na cidade do Recife, sua contribuição para a construção de espaços de efetivação do direito à cidade, foi realizada uma pesquisa documental e bibliográfica sobre a cultura da festa de rua no Recife, atividade essa feita em paralelo com a análise e registro do estudo de caso selecionado para aprofundamento. Para tanto, tomou-se como critério de análise semblantes de interlocução das ações de

apropriação da rua em sentido de festa com a teoria do direito à cidade. Em outras palavras, decidiu-se por trabalhar manifestações que traziam, em uma espécie de discurso informal que parte dos seus agentes organizadores, narrativas condizentes com a provocação lefebvriana. Essa etapa trouxe como produto o monitoramento da manifestação que se localiza em um território de efervescência cultural, no bairro de Santo Antônio, em torno do projeto político cultural do MST, tendo como suporte espacial o Armazém do Campo do Recife, sede da organização na capital pernambucana, a fim de retificar a possibilidade dessa prática se mostrar representativa na dinâmica das lutas urbanas contemporâneas. Para esse momento, faz-se necessário enfatizar as dificuldades recorrentes da pandemia da Covid-19. Devido à impossibilidade de encontro, o respeito às recomendações sanitárias, o agravamento da vulnerabilidade econômica e a suspensão do exercício de qualquer experiência coletiva na cidade, o cronograma de atividades previsto para a realização do projeto foi temporariamente interrompido. A coleta de informações para esse período direcionou-se para a observação do comportamento da organização durante a imposição do isolamento social, observando as estratégias da entidade de se fazer presente para a sua comunidade frequentadora durante o período de impossibilidade de realização da festa, e foi efetuado, primordialmente, a partir do monitoramento de discursos e ações executadas em suas redes sociais oficiais. Foi durante esse período que se identificou a criação de intervenções alternativas de ordem simbólica partindo dos grupos organizadores, que agiam no sentido de demarcar a presença de um sentimento de coletividade nos períodos de ausência do encontro, das trocas e da festa, que, para nós, teve seu ponto alto na realização de uma campanha de solidariedade na festa de São João, uma das situações sociais por nós analisadas.

De modo a cumprir com o objetivo específico de número 1: "Identificar, na trajetória de construção do MST-PE, as estratégias de organização de luta que ampliam suas trincheiras em direção à cidade", resgatamos, a partir da pesquisa bibliográfica do Movimento, de matérias jornalísticas e publicações acadêmicas acerca do tema, e, associando às informações coletadas pela experiência de acompanhar a rotina operacional do Movimento com a participação de Estágio de Vivência Interdisciplinar em janeiro de 2023, no assentamento Che Guevara em Moreno, Pernambuco, bem como da participação das atividades de militância urbana na brigada Dom Helder Câmara, a partir desse mesmo período, o contexto sócio-histórico que levou à ampliação da pauta de luta mais imediata: à reforma agrária, ao Projeto de Reforma Agrária Popular. Esse que sintetiza o seu projeto político-cultural e afere qualidade na produção de discurso e no desenvolvimento de ações sociais em território urbanizado. O produto desse investimento constitui o material apresentado no primeiro capítulo desta dissertação: o que

MST foi fazer na cidade? Aspectos contextuais, políticos e organizativos de um projeto político em processo de ampliação.

De modo a cumprir com o objetivo específico de número 2: “Analisar, no contexto da idealização de um projeto político cultural do MST em Pernambuco, a criação, dinamização e reformulação de uma gramática simbólica de luta que se utiliza do referencial emancipatório da festa de rua e da cultura popular”, traçou-se uma reconstituição dos fatos numa cronologia de relevância apropriada e sugerida pela retomada do processo de constituição do Movimento, a nível nacional e regional, para ilustrar a herança da Mística Sem-Terra no processo de formulação de novas frentes de luta, aferindo singularidade e personalismo à atividade do MST no estado, fazendo o cruzamento dos dados levantados por meio da observação participante? Aqui analisamos os resultados acerca do repertório simbólico produzido nos espaços de realização das *festas de rua* e seu papel como ferramenta para a compreensão do aspecto relacional do fenômeno urbano, dando o devido protagonismo para aqueles que deformam as fronteiras espaciais que orientam determinado modo de vida, pelo resgate-elaboração de uma sociabilidade diferenciada, ou por meio de proposição de um novo vivido urbano, marcado pela abertura de uma situação ritual de fabricação de identidades, memórias e narrativas (Agier, 1998), e, assim, elegemos a situação social do São João Solidário, atravessado pelo contexto de isolamento social da pandemia, como estudo de caso. O produto desse investimento constitui o material apresentado no segundo capítulo desta dissertação: a mística Sem-Terra como forma de ação e organização da luta que elabora uma performance festiva reivindicativa.

De modo a cumprir com o objetivo específico de número 3: "Categorizar o fenômeno da apropriação da rua em sentido de festa e sua relação com a atuação do MST em Pernambuco" com base na pesquisa bibliográfica e documental sobre a prática, retomamos a perspectiva de Lefebvre quanto ao direito à cidade e aferimos a sua atualidade para dar contorno às práticas de resistência na luta pela transformação da sociedade e da cidade. Para tanto, centramo-nos na discussão em torno da relação campo-cidade que se mostra estar alinhada ao pensamento crítico do Movimento, bem como da distinção do sentido da apropriação enquanto atividade participante trabalhando conjuntamente com a noção de uma prática radial do espaço. Ainda, destinamos esforços em correlacionar a festa e a revolta, fenômenos vizinhos em se tratando do respaldo quanto à restituição do valor de uso inerentes a esses momentos. Para tanto, elegemos como estudo de caso a expressão de duas frentes de luta elaboradas em decorrência da ampliação e atualização da postura do Movimento diante aos desafios impostos a partir do contexto da pandemia, e continuados até o momento, o projeto do Samba da Classe Trabalhadora, prática consolidada na cultura urbana da cidade, e o Tambores da resistência,

prática de caráter experimental e descontínuo. Para executar essa análise, sentimos a necessidade de complementar nossa base de dados com a realização de entrevistas semi-estruturadas, endereçadas aos agentes coordenadores de ambos os projetos. Esse procedimento teve a intenção de desvendar toda a cadeia produtiva do circuito que envolve a organização e proposição de uso da rua em sentido de festa, seja buscando captar investimentos da ordem material, como, por exemplo, associações de grupos interessados; captação de recursos; doadores; divulgadores; licenças necessárias para permitir o uso do espaço público; responsabilidades cobradas pelos agentes públicos; seja da ordem simbólica, a exemplo de categorias acionadas com frequência nos discursos mobilizados (a diversidade/o caráter democrático do evento; a cultura; o encontro; a solidariedade; a resistência) necessárias para vincular as possibilidades de ação do sujeito social a uma sociabilidade diferenciada que desvela uma performance festiva reivindicativa e seus possíveis rebatimentos em forma de uma prática social e política para além dos momentos de festivos.

A partir do acompanhamento das ações do Samba da Classe Trabalhadora e do Tambores da Resistência, foi possível delinear a tensão estético-discursiva presente nas apropriações em sentido de festa, isto é, a presença de um discurso democrático informal expressado como essa nova vertente de um ativismo urbano-rural, a partir do qual se direcionam demandas ao Estado, elabora-se uma identidade ancorada no espaço, reivindica-se participação nos processos de uso e produção do espaço. Também, a partir das ações dos estudos de caso já mencionados, pôde-se compreender como o espaço da festa se torna propício a materialização de racionalidades alternativas, com sua constante reelaboração das formas de produzir, sobreviver e gerir bens comuns em meio às adversidades, e, como uma tática de ação que é sempre obra do coletivo. Pretendeu-se aqui investigar a existência de um eixo de coesão nas intenções dos organizadores do evento, assim como buscou-se compreender a possibilidade de reinvenção da vida social pelo ângulo da festa mesmo quando impedidas de se realizarem durante as restrições de isolamento social; como, ainda, pretendeu-se prospectar o cenário de previsões futuras para um período de retorno à normalidade. O produto desse investimento constitui o material apresentado no terceiro capítulo desta dissertação: apropriação da rua pelo sentido da festa (a perspectiva lefebvriana do direito à cidade dando contornos ao projeto político-cultural do MST na RMR).

1.5. QUANTO AOS RESULTADOS

Foi a aproximação etnográfica à vida urbana, que se deu por intermédio do reconhecimento dos lugares, situações e movimentos enquanto janelas teóricas capazes de afastar a apreensão do objeto cidade das grandes abstrações (Agier, 2011), que possibilitou o desenho de um roteiro de investigação que discute a possível relação entre uma teoria antropológica sobre a cidade e o processo cultural e urbano que está em causa; processo esse que contém um sentido plural ao mesmo tempo em que sintetiza uma complexidade de práticas, relações e reivindicações vociferadas pelo MST, agora em formato ampliado, sob a tutela da palavra de ordem do *direito à cidade*. Interpretamos, sobretudo, a produção de discursos democráticos informais que valorizam o debate acerca da gestão e usos dos espaços da cidade, preocupação, há tanto, central na formulação de uma nova agenda de luta pelos movimentos sociais urbanos, agora, também, incorporada pelos ruralistas. Acreditamos ter lançado a luz numa variedade de condicionantes através das quais o MST em Pernambuco pode vir a elaborar, de maneira tão singular e territorializada, uma potente prática de resistência. Passamos por temas inquestionavelmente complexos, de difícil manipulação, mas que traduzem com veracidade o processo de atualização que o Movimento vem colocando em marcha, garantido a sustentabilidade da sua organização perante os novos desafios que se impõem. Para o Recife, a experiência da apropriação da rua em sentido de festa passa agora a compor o repertório, a gramática de ação e mobilização como frente de luta em defesa de um projeto transformador para a relação campo-cidade.

Condensamos, ao fim do texto deste volume, não somente a confirmação ou não de nossas hipóteses norteadoras, pois enfatizamos também nossas reflexões acerca do grande desafio que foi completar esta pesquisa. A escolha do objeto, a construção de uma relação de confiabilidade com ele, a definição de um ângulo adequado para se traçar a análise em sua complexidade foram definidas pelo brusco mudar dos ventos que o período de desenvolvimento nos infligiu. Atravessamos (pesquisadora e Movimento) esse processo, em grande maioria, encurralados pela pandemia, o que nos autoriza a traçar aqui um (arriscado) paralelo: foi esse contexto desafiador que criou as condições para o Movimento se reinventar e se consolidar como uma grande referência na cultura política do nosso tempo, foram também os desafios do contexto, ou melhor, a superação destes, que deu a esta pesquisa sua corporeidade.

2. O QUE MST FOI FAZER NA CIDADE? ASPECTOS CONTEXTUAIS, POLÍTICOS E ORGANIZATIVOS DE UM PROJETO POLÍTICO EM PROCESSO DE AMPLIAÇÃO

“A política é apenas o meio, a cultura o fim”
(György Lukács apud NETTO, 1983, p. 37)

De início, faz-se necessário tornar claro o objetivo que orienta a discussão desenvolvida neste capítulo. Buscamos compreender a relação entre a cultura e a política, sem, no entanto, arrematar estas categorias enquanto generalistas, mas retomando as formulações próprias do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra quanto ao tema⁸, pensando nos potenciais rebatimentos quanto à proposição de novas práticas autônomas anti-sistêmicas em suas ações. Acreditamos que essa linha de investigação possa ser esclarecedora quando buscamos compreender a trajetória – que parte da herança do histórico das lutas pelo espaço urbano desvelados na cidade do Recife; os processos de formação, comunicação e socialização política do MST, a nível nacional e regional; a criação de um conjunto de referências ético-simbólicas que se utiliza da tradição da cultura popular no estado de Pernambuco, principalmente pela festa de rua – levando ao amadurecimento das pautas de luta pela reforma agrária, e que impulsionou um movimento social popular e do campo a fazer florescer um projeto político-cultural que fomenta o intercâmbio entre a cultura popular e a identidade camponesa na cidade. Em outras palavras, pretendemos identificar, no contexto da idealização das experiências político culturais do MST-PE, as estratégias de organização de luta que ampliam suas trincheiras em direção à cidade, por acreditar que a transformação do espaço social operada nesse contexto são também territórios de resistência e de efetivação do direito à cidade.

Para tanto, adentraremos em algumas questões-chave. Apresentaremos um apanhado histórico-etnográfico das lutas urbanas dando ênfase ao estabelecimento da estratégia da ocupação como principal instrumento de reivindicação utilizado pela classe trabalhadora (urbana e rural) de modo a garantir a reprodução de seu modo de vida/produção material e simbólica de sua existência na metrópole pernambucana; além disso, trataremos do pioneirismo da criação de instrumentos jurídicos urbanísticos, aqui delineados, que continuam a orientar, nos dias de hoje, um projeto real de mudança e democratização do acesso à terra, novamente, tanto urbana como rural.

⁸ A principal fonte acerca da definição própria quanto à cultura e o seu papel dentro do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra é a publicação do caderno de formação n. 34, intitulada “A cultura e o MST” e escrita por Ademar Bogo, no ano de 2000.

Será feito um esforço no sentido de destrinchar o amadurecimento do Projeto de Reforma Agrária Popular desenvolvido pelo MST em âmbito nacional. Este que redefine suas linhas políticas e narrativas e, assim, aproxima dialeticamente o campo e a cidade pela necessidade de se combater um inimigo comum: a distribuição propositalmente desigual da terra (esta entendida enquanto meio de produção), seja ela urbana ou rural, como condicionante de um longo processo de “subordinação estrutural do trabalho ao capital na sociedade de mercadoria” (Bastos, 2015, p. 31), dando-lhe o aspecto essencialmente territorial à disputa que se torna pronunciada e/ou acentuada na forma cidade como a representação da modernidade capitalista. É justamente nesse ponto de inflexão que se sugere que antigas oposições devem ser repensadas para dar origem a um novo sentido coletivo e uma nova identificação subjetiva em torno da luta camponesa. É ainda nesse momento que se definem como importantes níveis da disputa hegemônica, coordenada pelo MST, o pilar da arte e cultura, bem como da produção do espaço (Bastos, 2015).

Tratando-se do recorte para o diretório pernambucano, mais especificamente por termos observado exclusivamente as propostas político-culturais agenciadas pela regional metropolitana do MST no estado⁹, voltaremos nosso olhar para as ações concretas realizadas no período da pandemia da Covid-19, isto é, destacaremos as ações de solidariedade operacionalizadas pela Brigada Dom Hélder Câmara, braço urbano de atividade militante do movimento, através das quais pudemos perceber a síntese das reflexões de um projeto de reforma agrária ampliado, dissolvendo as fronteiras entre o campo e a cidade, e que, por sua vez, está alimentado pela construção de uma narrativa envolvendo a disputa hegemônica da cultura e do espaço social nesses territórios.

Faz-se indispensável discutir um elemento que orienta as formulações de ação coletiva e os princípios organizativos da luta no MST, fazendo também a transmissão, em duplo sentido, entre o campo da disputa hegemônica da/cultura e o campo de disputa hegemônica do/no espaço (Bastos, 2015), resgatando a sua origem campesina e agindo como estratégia de comunicação e socialização política, em que ainda opera uma abertura de diálogo com a população da cidade: a mística Sem Terra. De caráter litúrgico, e munindo-se de referenciais simbólicos próprios, a mística tem sido fundamental para se “forjar um sujeito coletivo e uma identidade social com conteúdos simbólicos inconfundíveis, capaz de galvanizar distintas categorias de trabalhadores rurais e desempregados urbanos” (Chaves, 2022, p. 2). É a partir

⁹ Veremos mais detalhadamente ao longo do capítulo a descrição da organicidade do movimento, isto é, sua hierarquia organizacional, a nível nacional e regional.

dela que conseguimos analisar concretamente, e em profundidade, os elementos indispensáveis na idealização dos projetos políticos e culturais promovidos pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra desenvolvidos na cidade de Recife.

Por fim, nos debruçamos sobre um estudo de caso que nos confirma a escolha acertada de se tomar a apropriação da rua em sentido de festa como base de interpretação para o fenômeno do que viemos a chamar de *performance festiva reivindicativa*. Quando feitos os devidos mergulhos e imersões na singularidade das formas das lutas urbanas, lançando um olhar sobre simbolismos e modalidades de prática radical do espaço, quando praticadas no Recife, emergem a superfície a desconfiança que a aliança entre a política e a cultura pode nos fornecer o caminho para se alcançar o *horizonte de emancipação revolucionária*, para utilizar um termo da fundamentação crítica lefebvriana. Mas até que ponto? Veremos.

2.1. “RECIFE, A CIDADE DAS OCUPAÇÕES”: BREVE CONTEXTO DAS LUTAS URBANAS NA CAPITAL¹⁰

Como a maioria das metrópoles brasileiras, a Região Metropolitana do Recife (RMR) foi também historicamente construída, atravessada por repetidos processos de expulsão da camada menos favorecida da sua população das áreas centrais às periferias menos assistidas pela infraestrutura urbana. Esse cenário favorece a perpetuação da crise urbana, já que pavimenta uma via aberta para a ocupação informal deste território, agravando ainda mais o ônus do desordenado processo de urbanização latino-americano. Todavia, a necessidade revela também a cultura de resiliência que emerge principalmente por meio da identificação de classe, favorecendo o aparecimento de organizações que lutam pelo direito de assegurar o seu modo de vida, contestando a estrutura fundiária e a apropriação privada do solo urbano, ocupando-os, apropriando-os. Parece-nos haver nesse contexto o desenho de uma metodologia de intervenções, por vezes exitosa, outras nem tanto, quanto aos avanços conquistados, embora, de toda forma, valiosa para a compreensão das singularidades das lutas urbanas na metrópole da capital pernambucana, e, em especial, parece-nos um caminho obrigatório quando se almeja investigar a “apropriação da rua em sentido de festa” como prática de resistência nas experiências político-culturais do MST em Pernambuco.

¹⁰ O título da seção faz referência à reportagem publicada em 24 de outubro de 2021 pelo Jornal do Comércio, intitulada “Recife vira cidade das ocupações, com aluguel caro, pobre sem renda e falta de política habitacional”, dando destaque ao elevado déficit habitacional da capital pernambucana, a queda na renda do perfil do morador da cidade pelo efeito da pandemia e a alta nos preços dos aluguéis na cidade provocados pelo sistema predatório da especulação imobiliária, que mês a mês abre as portas da vulnerabilidade a milhares de famílias, as quais enxergam na estratégia da ocupação, ao menos, uma mitigação da sua condição de desigualdade.

Para compreender o processo de resistência como uma “herança” que até hoje orienta a convergência de pautas distintas para a construção de um projeto democrático em defesa da dignidade da vida da população, e que toma forma pela adesão à estratégia da ocupação/apropriação dos espaços de reprodução da vida, devemos nos atentar para o aspecto comum que une tais lutas. Essa é a perspectiva da luta pelo direito à cidade, estando essa em sintonia com as proposições do Movimento Nacional pela Reforma Urbana, cuja principal pauta de luta se ancora na questão da moradia e, mais recentemente, dos movimentos que defendem a Reforma Agrária, cuja bandeira orienta-se em torno da democratização do acesso à terra, na produção de alimentos saudáveis pelo trabalho do homem do campo e no fornecimento destes alimentos às populações da cidade.

Faremos assim um esforço em tentar elencar marcos importantes, isto é, processos de ocupação e expulsão de regiões estratégicas da RMR, elencando organizações e redes e organizações diversas, entre as quais participam movimentos sociais urbanos e camponeses, os atores e sujeitos envolvidos, bem como mostraremos o ponto de convergência das necessidades reais de transformação social aflorados no que acreditamos serem importantes referenciais emancipatórios e contestatórios do princípio absoluto do direito à propriedade.

Nosso principal objetivo nesta seção é jogar luz ao “legado de lutas libertárias e de rica e diversa experiência recente de movimentos sociais”, com ênfase para o período iniciado na década de 1970 até os dias atuais – início do processo de metropolização, em que a escassez de terra livre e firme, ou espaços de planície, combinou os elementos necessários para se fazer emergir conflitos em torno da questão da moradia, conforme atestam Maria Angela de Almeida Souza, Fabiano Diniz e Danielle de Melo Rocha (2022) em texto que trata da questão urbana na RMR, compondo a introdução da coletânea *Reforma urbana e direito à cidade*: Recife, organizada pelo Observatório das Metrópoles. Asseguram os autores, ao fazerem um levantamento quanto aos espaços de pobreza da RMR, que “tal condição impôs maiores dificuldades à fixação residencial por parte das famílias mais pobres, ocasionando a emergência de sucessivas invasões de terrenos urbanos, com caráter de luta organizada” (Souza, 2022, p. 54). Tais referências compõem o arranjo detalhado no nosso desenho do problema de pesquisa, apresentado na introdução deste volume, em que pontuamos estarem convergindo para uma mesma formulação de uma prática de resistência quatro frentes de contestação distintas, embora interconectadas, sendo elas: a ocupação, com ênfase no questionamento do imperativo jurídico de defesa a princípio da propriedade privada; a apropriação social do espaço, em que se requisita a participação plena dos sujeitos envolvidos, qualificando o discurso militante; a cultura como um pilar central na disputa ideológica para que se alcancem os objetivos do pleito,

e, por fim, a festa, que transforma a rua, um espaço público e político por essência, no que entendemos ser a síntese de uma forma bastante singular e territorializada de construção de um canal de socialização política entre o movimento e sua base de apoio na cidade.

Um adendo há de ser feito. Trata-se da sintetização do endereçamento à crítica urbana pela pauta centralizada na moradia. Não adotamos aqui a postura de assumir que a problemática urbana poderá ser resolvida compensando somente o déficit habitacional, ou pela garantia dos direitos urbanos conforme descritos categoricamente na Carta Magna de 1988 (transporte; saneamento; energia elétrica; iluminação pública; educação; saúde; lazer; segurança, a preservação do patrimônio ambiental e cultural, e, ainda, a gestão democrática das cidades), conforme já debatido na introdução desta dissertação. Tomamos a postura de compreender a atividade do *habitar* como uma atividade integrada das demais necessidades do cidadão, do habitante desta cidade, como, inclusive, assumimos também uma postura integrativa quanto aos lazeres e ao trabalho, conforme postulava Lefebvre em sua teoria do direito à cidade, em defesa da restituição da cidade enquanto obra de seus habitantes. Acreditamos, assim como Edésio Fernandes (2007, p. 210), que “o direito à cidade é uma condição para se alcançar a reforma urbana”¹¹, é assim, portanto, democratizar, sim, o acesso a tais bens e serviços urbanos, integradamente de preferência.

No entanto, conforme o próprio contexto de origem das lutas urbanas, no Recife e fora dele, nos mostra, os esforços iniciais ao se tentar identificar a desigualdade territorializada, objetivando dar suporte às possíveis intervenções estatais que adotaram como objeto central a habitação. Quantifica-se o estoque de habitação; quantifica-se o déficit de habitação em determinado território. A Liga Social Contra o Mocambo (LSCM) já no início do século XX é um exemplo concreto disso¹². Entretanto, percebemos, ao aprofundar nossa pesquisa, que a centralidade na questão da moradia, principalmente por se encontrar afixada no aparato legal (Constituição; Estatuto da Cidade, Estatuto da Metrópole, Planos Diretores; Leis de Ocupação e Uso do Solo etc.) que regem e gerenciam o desenvolvimento urbano, não mimetizam o

¹¹ conforme consta na publicação original: “‘right to the city’ as the condition for urban reform”.

¹² Já no primeiro recenseamento da pobreza no Recife, realizado em 1913 pelo Departamento de Saúde e Assistência do Estado de Pernambuco, identificou-se um inimigo a ser eliminado na figura da habitação precária, o mocambo. O levantamento constatou que 43% da condição de habitação da cidade, na época, era pela forma de mocambos. Em 1923 este índice já se elevava para 51,1%, em 1939 chegou à marca de 63,7%. Os mocambos se concentravam em áreas alagadas e manguezais, separando o centro urbanizado das áreas de produção agrícola, os engenhos. Utilizando-se da prerrogativa de que a ocupação informal oferecia uma ameaça à saúde pública, dá-se início à Política de Erradicação dos Mocambos no governo de Agamenon Magalhães. Surge então a Liga Social Contra o Mocambo (LSCM), sendo responsável pela demolição de cerca de 27% do total recenseado, para a abertura do canal Derby-Tacaruna. Apenas metade dos mocambos demolidos foram realocados para habitações regularizadas na cidade (Souza, 1990; 2002).

objetivo de luta dos movimentos sociais. Com isso não podemos inferir que a perspectiva da reivindicação direcionada ao Estado, pela luta organizada, possua também a leitura fragmentada da realidade. O MST, nosso principal objeto de análise, trabalha com um enquadramento altamente relacional entre o todo e as partes. A democratização do acesso à terra, sua principal bandeira de luta (entendida sempre como meio de produção por assegurar a reprodução do modo de vida camponês pela produção de trabalho e alimento), está relacionada à possibilidade de se reproduzirem e desenvolverem outras relações sociais e de produção envolvendo e aproximando as necessidades tanto urbanas como rurais. O MST percebe a sociedade como um conjunto inteiro, já que reúne os mesmos problemas e processos de acumulação de riqueza. Algo semelhante já foi dito por Lefebvre em *A revolução urbana* (2002). O autor proclama que os problemas e processos de acumulação de riqueza, próprios da sociedade urbana, se espalham também para o campo. O que diferencia as duas abordagens não é o efeito prático de tal contestação, mas apenas o protagonismo dado ao sujeito capaz de conduzir a transformação histórico-social, para o MST esse sujeito é o homem camponês juntamente com o trabalhador urbano¹³, para o filósofo francês, o habitante da cidade. Perceba que para nenhum deles esse sujeito é a classe operária, mas a junção da classe trabalhadora em suas diversas possibilidades de identificações, a classe vista ampliada e mais inclusiva.

Pudemos perceber, e assim argumentamos ao longo da pesquisa, que tanto o MST quanto os demais movimentos sociais aqui retratados como situações empíricas, por adotarem a estratégia da ocupação e/ou apropriação como a principal ferramenta de reivindicação por justiça social, não centram a sua crítica em torno da moradia digna, fragmentadamente, mas anseiam pela reprodução da vida como reino do uso, anseiam pelo *habitar*, pela apropriação enquanto atividade participante (produção social do espaço democraticamente), e assim o fazem ao apresentar um projeto ampliado de transformação social¹⁴ em relação dialética (e não centrada apenas na relação produção de alimentos no campo pensado a sua comercialização na cidade) entre o campo e a cidade, estando em completa ressonância quando a palavra de ordem é pela proclamação do direito à cidade. Vejamos o que dizem Lima, Gondim e Souto, quanto à questão, tratando do déficit habitacional da RMR e seus desdobramentos:

A necessidade de habitação é comum aos seres humanos e na contemporaneidade torna-se mais acintosa, no contexto das relações capitalistas e de produção. As formas de satisfazer as necessidades são produtos das relações sociais, econômicas, jurídicas e de classe que confrontam interesses distintos. A busca para satisfazer a necessidade

¹³ Em um dos seus gritos de ordem mais evocados em suas marchas, atos políticos, protestos, festas e místicas, o MST reafirma essa máxima: “Se o campo e a cidade se unir, a burguesia não vai resistir”.

¹⁴ Fazemos menção aqui ao Projeto Político da Reforma Agrária Popular quanto ao Projeto Popular Para o Brasil.

de habitação revela, por sua vez, desigualdades socioeconômicas e socioespaciais expressas no território. Essa necessidade está configurada na unidade habitacional, no saneamento básico - infraestrutura, água, drenagem, coleta, tratamento e destino de resíduos sólidos -, na terra ocupada, na regularização jurídica e fundiária do solo, na mobilidade, quer dizer, **agrega um conjunto de fatores e serviços direcionados para o *habitat* e a habitabilidade e se espalham por outros elementos da vida** (Lima; Gondim; Souto, 2022, p. 90, grifo nosso).

A compreensão da construção do processo de luta, com suas particularidades e experiências, é fundamental para se fazer a leitura da postura assumida pelos atores envolvidos nos embates atuais. Verificamos, com este apanhado, o esforço de se reconstruir histórica e concretamente uma outra realidade, que mitiga as desigualdades estruturais fortemente espacializadas,¹⁵ sendo ainda intensamente propositivas quanto à elaboração de uma outra lógica social que não aquela abstrata e excessivamente racionalista da burguesia, mas criativa, inventiva e convidativa à participação. Retomando o processo de formação da singularidade das lutas desveladas no Recife em torno da questão da moradia, e que acreditamos ter pavimentado o caminho para a formulação das lutas de hoje, Souza (2022) nos pontua um enquadramento importante:

Nas décadas de 1970-1980, os conflitos sociais em torno da moradia contavam com o apoio de setores da Igreja Católica, **conduzida pelo Arcebispo Dom Helder Câmara, que se tornou uma liderança fundamental para as associações de moradores, bem como para assessores políticos, acadêmicos ou integrantes de organizações não governamentais**. E todo esse processo se dá em paralelo e em sintonia com o Movimento Nacional pela Reforma Urbana (MNRU), que estabelece os princípios da reforma urbana no país, defendendo uma nova ética social, que condena a cidade como fonte de lucros para poucos em troca de pobreza para muitos (Souza, 2022, p. 54, grifo nosso).

A atuação da arquidiocese de Olinda e Recife teve um papel fundamental na conformação da luta organizada para o cenário pernambucano, mas não somente, pois seu legado não encontrou fronteiras dentro do território brasileiro e inspirou a mobilização e ação de tantos outros movimentos sociais em diversas cidades e contextos. Apoiando as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)¹⁶ no regime de exceção, de 1964 a 1985, e munindo-

¹⁵ Por desigualdades estruturais fortemente espacializadas, ou outrora chamados pela forma simplificada de desigualdades socioespaciais, tomemos a seguinte definição: “as desigualdades socioespaciais são expressões das desigualdades estruturais e conjunturais manifestas nas formas de acesso, ocupação e produção do espaço urbano, traduzidas nas condições de habitação, saneamento básico, mobilidade e, ainda, nas condições de acesso à educação, saúde, trabalho, renda e sua distribuição, entre outros” (Souza, 2022, p. 39).

¹⁶ “As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) “são pequenos grupos organizados em torno da paróquia (urbana), ou da capela (rural), por iniciativa de leigos, padres ou bispos [...] São comunidades, porque reúnem pessoas que têm a mesma fé, pertencem à mesma igreja e moram na mesma região [...] Essas pessoas vivem uma comunhão em torno de seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida e anseios e esperanças libertadoras. São eclesiais, porque congregadas na igreja, como núcleos básicos de comunidade de

se de uma abordagem multidisciplinar de caráter subversivo, contestatário, vinculado à ala progressista da Igreja Católica, influenciada pelas formulações de um cristianismo-social ligado à Teologia da Libertação¹⁷, propagou um discurso pedagógico, politizado, em assentamentos precários da zona norte do Recife, em especial nas comunidades da Nossa Senhora da Conceição, do Córrego do Bartolomeu e Alto José do Pinho, todas essas localizadas no bairro de Casa Amarela, onde se verificou a criação de um sujeito coletivo, consciente de seus direitos, orientado em como levar adiante as suas reivindicações aos órgãos gestores, e, principalmente, atuante no próprio território em torno da defesa da justiça social, até hoje, representativamente referenciada, compondo o imaginário social nas intervenções atuais. A atuação da arquidiocese, nesse período repressivo para a história de nossa formação social, como foi a Ditadura Militar, em especial, influenciou também, fortemente, o desenho de um modelo de ação operacionado pelo MST-PE em nome da brigada urbana que homenageia o arcebispo militante, como veremos mais adiante.

Analisando a atuação da arquidiocese e seus rebatimentos para o fortalecimento do trabalho de base em torno da propagação do discurso libertário posto em prática pelas CEBs em Casa Amarela, Júnior e de Melo (2017) comentam que:

Nos discursos de Dom Helder, encontramos uma extensa e elaborada análise das relações entre o aumento da riqueza, a democratização, a mudança e a educação, uma análise desenvolvida de forma mais ampla, conectada com ideais sócio-políticos bem definidos, em grande medida, em função das comunidades eclesiais de base, carinhosamente por ele chamadas de comunidades do Dom. Segundo Frei Betto, tais comunidades seriam o resultado da seguinte combinação: 1) De um pequeno grupo de vizinhos que pertencem a um mesmo bairro popular, favela, vila ou zona rural, e que se reúne regularmente para ler a Bíblia e discuti-la à luz da sua própria experiência de vida. 2) Do modelo de Igreja militante voltada para a problemática social: lutas por habitação, eletricidade e água dentro das favelas, luta pela terra no campo, em oposição a um modelo de Igreja carismática, zelosa pela conservação do seu status e arcabouço doutrinário tradicional (Júnior; de Melo, 2017, p. 5).

Metodologia participativa de desenvolvimento localizado realizado pelas CEBs no Recife estão sendo aqui pontuadas pois entendemos estarem associadas a um processo maior, reconhecido tanto por pesquisadores que há muito discutem as lutas urbanas sob o âmbito da

fé. São de base porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos (classes populares): donas-de-casa, operários, subempregados, aposentados, jovens e empregados dos setores de serviços na periferia urbana; na zona rural, assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares” (Betto, 1981, p. 7).

¹⁷ “A América Latina do período pós Concílio Vaticano II (1962-1965) e da Conferência Episcopal Latina Americana realizada em Medellín-Colômbia em 1968 assistiu ao nascimento de uma teologia essencialmente libertadora que trazia em sua essência, como condição *sine qua non*, para viver o Evangelho de Cristo, a preferência pelos pobres e a defesa dos direitos. Incompreendida – e por essa razão condenada por muitos –, a Teologia da Libertação engloba várias correntes de pensamento, que interpretam os ensinamentos de Jesus Cristo em termos de uma libertação das injustiças impostas aos mais pobres pelas condições econômicas, políticas e sociais determinadas pelo poder dominador” (Ticão, 2019, n. p.).

defesa da reforma urbana à luz da teoria do direito à cidade, quanto pela entidade foco de nossa análise, no caso o MST em Pernambuco, ao amadurecer sua linha de atuação e assim justificar a sua entrada nos territórios urbanizados.

Retomando as formulações de Souza (2022), a autora ainda nos atesta que esse contexto específico acumulou esforços que, posteriormente, impulsionaram o desenvolvimento de metodologias de intervenção, articulando os poderes locais e o circuito técnico e acadêmico, conjuntamente, conferindo ao grande Recife o pioneirismo na elaboração de instrumentos jurídicos urbanísticos, normatizando uma série de procedimentos e institucionalizando a política de desenvolvimento urbano:

A visibilidade que os movimentos sociais por moradia no Recife adquiriu junto a organismos internacionais levou o Banco Mundial, em 1976, a encomendar um estudo de viabilidade para recuperação dos assentamentos precários da RMR, sob a gestão da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), que envolveu, então, Fidem e o Curso de Mestrado em Desenvolvimento Urbano da Universidade Federal de Pernambuco (MDU/UFPE) (Souza, 2022, p. 55).

Foi justamente pela elaboração do primeiro levantamento dos espaços de pobreza da metrópole do Recife, onde se concebeu, conjuntamente, o cadastro dos Assentamentos de baixa renda de 1978, que se elaborou o instrumento urbanístico das Zonas Especiais de Interesse Social (ZEIS), na Lei de Uso e Ocupação do Solo nº. 14.511/1983, conferindo pioneirismo no estabelecimento de diretrizes institucionalizadas para se promover a democratização do acesso à terra, nesse caso, observando apenas a questão urbana:

O cadastro serviu de base para a ação do governo municipal do Recife no processo de legalização urbanística e fundiária dos assentamentos pobres do Recife, que antecipa, em 18 anos, a instituição das ZEIS no Estatuto das Cidades (Lei Federal n. 10.257/2001) (SOUZA, 2022, p. 56).

Não há exagero em afirmar que o Plano de Regularização das Zonas Especiais de Interesse Social (PREZEIS) foi um marco de referência ao se planejar a mitigação dos efeitos da nossa urbanização irregular, não só aqui no Recife, mas para toda a política urbanística a nível nacional. Conforme relata Alves *et al.* (2005), o desenho do projeto de lei que elaborou o instrumento jurídico contou com a colaboração de movimentos sociais ligados ao campo popular e com a atuação da arquidiocese de Recife e Olinda, em nome da Comissão de Justiça e Paz e do trabalho de socialização e conscientização política realizado pelo Arcebispo Dom Hélder Câmara. Nesse sentido, podemos inferir que o embrião do projeto de regularização fundiária para os assentamentos precários do Recife, já em 1987, resultou no amadurecimento

do debate que envolve a defesa do direito à cidade, seja na forma do estabelecimento dos direitos sociais urbanos na Constituição, seja pela elaboração do Estatuto das Cidades (Lei Federal 10.257/2001) e mesmo, na resolução da Carta Mundial pelo Direito à Cidade (2005), entre outros tratados internacionais – que mostra uma abertura para se atentar à relação campo-cidade, reafirmando a necessidade do compromisso da sociedade civil, governos e organismos internacionais pela garantia da vida digna, nas cidades, no campo, e nas comunidades tradicionais.

Acreditamos que o pioneirismo desse manejo judicialmente orientado como instrumento de mitigação das desigualdades socioespaciais seja resultado da luta social por uma política urbana inclusiva. Uma luta que foi construída paulatinamente, com a participação dos segmentos dos movimentos sociais organizados, do trabalho de base orientado pela ala progressista da Igreja Católica e pelo setor acadêmico conjuntamente. Acreditamos ainda que essa particularidade dos processos de resistência pelo direito de permanência nos territórios da RMR, em seu processo de formação, possa ter fortalecido a estratégia da ocupação/apropriação coletiva informal de terrenos urbanos e tantas outras frentes de luta, conferindo o título de “cidade das ocupações” à capital pernambucana, conforme ilustrado em matéria jornalística publicada em um dos maiores veículos de comunicação da cidade.

A perpetuação do problema em torno da questão da moradia, e suas consequências, parece-nos mostrar que não houve progresso quanto à constituição da efetivação de um direito social já há tanto garantido (desde a Carta Magna de 1988). No entanto, o que esse recorte nos mostra é que cada etapa desse processo foi fundamental para alicerçar o projeto de luta futura, agora ampliado e unificado, conglomerando outros atores e organizações e alastrando uma massa organizada que reivindica um projeto popular para o país, além de articular a luta do trabalhador urbano ao rural.

Nesse trabalho, selecionamos apenas uma amostragem dos processos de disputa pelo direito de permanência das pessoas nos locais onde habitavam que se articulam diretamente com a organicidade das intervenções agenciadas pela Brigada Dom Hélder Câmara (BDHC) em nome do MST-PE, principalmente, pelo cruzamento de atores, lideranças, organizações e entidades envolvidas, embora reconheçamos que tantas outras batalhas não foram aqui retratadas.

A luta institucional é em igual medida tão importante quando a luta travada nas ruas, visto que se complementam. É a partir da articulação delas que se amadurece o discurso político para a obtenção de direitos sociais garantidos. Acreditamos, ainda, que o instrumento do

PREZEIS possa ter contribuído para se alcançarem os objetivos das reivindicações dos movimentos sociais, naquela época e mesmo agora, fortalecendo seu papel perante o Estado.

2.2. O PROJETO POLÍTICO CULTURAL DO MST - UMA ANÁLISE DO PROCESSO DE FORMULAÇÃO DO PROGRAMA DE REFORMA AGRÁRIA POPULAR, MODOS DE SUBJETIVAÇÃO E AMPLIAÇÃO DAS PAUTAS DE LUTA EM DIREÇÃO A CIDADE

Nesta seção, pretendemos retratar o amadurecimento e ampliação das pautas de luta do MST expressas ao longo dos congressos nacionais, como a síntese das tarefas, desafios do movimento para os períodos históricos em que se balizam. Pretendemos, com isso, iluminar o entrelaçamento da pauta cultura como o elemento que mais se fortalece e ganha corpo na atualização de seu discurso, isto é, retratamos o momento em que se ganha unanimidade entre o corpo estruturante do MST a percepção da necessidade de investir na aproximação e de se acordar alianças com a classe trabalhadora urbana e a cidade. Só poderíamos compreender a gênese do que viemos a chamar de um *projeto político-cultural* ao destrincharmos os principais níveis de disputa hegemônica travados pelo MST pensando a comunicação de seus ideais para a sociedade. Dessa forma, partimos do produto trabalhado por Pablo Nabarrete Bastos (2015), que consiste na sistematização da construção da hegemonia popular no histórico de luta do movimento em quatro níveis distintos, sendo eles a) a hegemonia no/do espaço; b) a hegemonia na/da arte e cultura; c) a hegemonia da/na comunicação e socialização política e d) a hegemonia da/na educação. Nosso apanhado investigativo relaciona-se – não em igual medida – mais intimamente, com os três primeiros itens listados, embora não descartemos os reflexos da disputa hegemônica na educação na idealização dos projetos de intervenção orquestradas pelo MST agenciados no território urbanizado.

A discussão em torno das características e níveis de luta pela hegemonia acabam por evidenciar outros elementos importantes quando pretendemos identificar, no contexto da idealização das experiências político-culturais do MST-PE, as estratégias de organização de luta que ampliam suas trincheiras em direção à cidade, como, no caso, a organicidade da rotina operacional do movimento, que dá concretude, sustenta e mobiliza a práxis social.

Para dar corporeidade à nossa investigação, retomaremos também o caderno de formação nº 34 intitulado “MST e a Cultura”, publicado em 2001 e elaborado por um dos pensadores orgânicos do movimento, Ademar Bogo¹⁸, em esforço deliberado pelo Coletivo

¹⁸ Liderança de altíssima importância para o MST, atuando mais ativamente no setor de formação. Porém não somente, pois, além das publicações teórico-pedagógicas, Bogo escreveu diversos poemas e canções bastante expressivas para o Movimento, entre elas, o hino oficial.

Nacional do Setor de Cultura. A produção registra a aposta do MST em se fazer uma investida cultural como estratégia para fortalecer a sua luta e comunicar seus ideais para sua base de apoiadores e simpatizantes. A ideia central nele trabalhada propõe que se coloque em marcha uma “Revolução Cultural” através da qual poderiam ser disseminados para a sociedade valores e hábitos, modo de vida e produção ligados à identidade camponesa. A argumentação de Bogo constantemente coloca em disputa a produção cultural produzida nas cidades e a originária das comunidades campesinas, sinalizando haver compreensão quanto ao fenômeno de urbanização e sua influência nos modos em como nos relacionamos uns com os outros e com nosso território, como consumimos e elaboramos valores, abstratos e concretos, pelo simples existir no planeta. Mais que um testemunho de que o sujeito Sem Terra está esclarecido quanto à importância da cultura na sociedade contemporânea, o texto estabelece conceituações singulares acerca da categoria, valorizando, assim, o sentido histórico da produção cultural do MST como um legado singular nas práticas de resistência organizadas em nosso país, e define o aspecto cultural como essencial na realização do trabalho de base, mas não somente: trabalha o entendimento da cultura como uma mediadora entre a realidade e a possibilidade de transformação dessa realidade, portanto, advoga para que seja posto como inegociável o fato de que a cultura seja reconhecida como protagonista no planejamento estratégico em todas as frentes de atuação do MST.

Ambos os momentos aqui resgatados sedimentam nossa reflexão acerca do processo de subjetivação e identificação inerente à formulação de um projeto político cultural idealizado pelo MST, situando-o em uma nova fase de luta e ampliação de seus objetivos mais imediatos, da democratização do acesso à terra para quem nela trabalha, até compreender-se como um movimento que luta, na realidade, contra o modelo econômico e político vigente. Para tanto, referenciamos o trabalho de Jader Leite e Magda Dimenstein (2010), que compreendem o processo de subjetivação agenciado pelo movimento social como um processo atravessado pelas relações de poder/saber, marcadas, por sua vez, pelas particularidades da realidade histórico-social que o baliza. Dessa forma, poderemos enfim aferir os aspectos fundamentais que orientam uma vasta frente de atuação articulando o tema da cultura e consolidando a entrada do MST na cidade.

Sem a pretensão de reescrever todo o histórico do surgimento do MST, contextualizando-o até o cenário das lutas atuais, tarefa essa já muito bem executada por Mitsue Morissawa (2001) em *A história da luta pela terra e o MST*, e João Pedro Stédille e Bernardo Mançano Fernandes (1999) em *Brava gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*, intelectuais orgânicos e militantes do Movimento, e reconhecendo que tal exercício nos exigiria

um espaço mais ampliado, afinal, estaríamos incubidos de relatar um processo que perdura há 40 anos e que é de grande complexidade, pensamos ser necessário, para dar início a nossa argumentação, apenas a retomada de três condicionantes contextuais que nos situam quanto à formulação de um projeto político-cultural atrelado à proposição de um Programa de Reforma Agrária Popular. A saber: a) da decorrência das transformações ocorridas no campo¹⁹ fruto do processo de modernização – avanço do modelo capitalista de produção – da agricultura, a chamada Revolução Verde, ocorrido na década de 1970 e impulsionada pelo regime autoritário militar. Esse processo infligiu grave ameaça ao modo de vida camponês, transformando as relações de produção e condicionando-o à experiência da desigualdade e vulnerabilidade, dada a precarização das condições de trabalho e geração de renda; o que motivou a b) Comissão Pastoral da Terra (CPT)²⁰ a desenvolver um trabalho político-pedagógico de estímulo à criação de consciência acerca da condição de exploração e opressão vivenciada pelo trabalhador rural no período, culminando em c) um período de efervescência e agitação política pós-queda do regime autoritário que formalizou organizações de luta (sindical, partidária e sociedade civil-movimentos sociais), nos anos 1980, dentre elas o MST, o PT, a CUT, o Movimento Nacional Pela Reforma Urbana, entre outros, alavancando a retomada de um projeto democrático para o país (Stèdile; Fernandes, 1999).

Fazemos essa recapitulação para registrar que, embora não fosse perceptível para o Movimento, unanimemente, ou, ao menos, não fosse transmissível com legibilidade pelo Movimento para a sociedade, em sua fase inicial, que seu compromisso, sua tarefa histórica estivera sempre impregnada pelo endereçamento da crítica ao desenvolvimento desigual entre o campo e a cidade, a intenção de ampliação da pauta de luta em torno da defesa da reforma agrária já existia, pelo menos, desde meados da década de 1990. A maturação dessa ideia foi

¹⁹ “modos de vida e a economia prioritariamente de subsistência dos trabalhadores rurais foram destruídos pelo projeto de Estado de modernização capitalista do campo, a transformação da terra em mercadoria, a imposição da propriedade capitalista sobre as relações históricas e culturais entre os homens e os meios de produção agrícola” (Bastos, 2005, p. 44).

²⁰ Organização ligada à ala progressista da Igreja Católica fundada no contexto da Conferência Nacional de Bispos do Brasil (CNBB) em plena ditadura militar e motivada pela precarização da condição de vida do trabalhador rural. Tem como objetivo dar suporte à causa dos trabalhadores e trabalhadoras do campo e de estimular seu processo de organização. A CPT em muito influenciou o processo de estruturação do MST como o conhecemos hoje. Aferimos ter oferecido ao movimento as principais referências de organização e luta, bem como, emprestou-lhe a simbologia, a mística, e a liturgia que orientam a suas práticas como um todo. Um exemplo dessa troca ocorrida entre as organizações é o exemplo das Romarias Pela Terra e Água (procissão de caráter político-religioso com elementos litúrgicos e simbólicos que estimulam a fé e alimentam a luta contra a opressão e a exploração) realizadas pela CPT desde sua origem no Brasil, e as Marchas Nacionais do MST (instrumento de luta que possui a mesma forma e organicidade das Romarias pela Terra e Água) mobilizada em importantes momentos históricos para o Movimento e utilizadas para se dar visibilidade às pautas de luta pela terra no país.

construída em processo e estivera expressa ao longo dos lemas dos Congressos Nacionais, instância máxima deliberativa e organizativa do Movimento. O marco de determinação quanto à criação do Projeto de Reforma Agrária Popular, que consolida a linha política para o período em que estamos inseridos até hoje é reflexo do debate acerca do “esgotamento histórico de se realizar a Reforma Agrária Clássica” (Bastos, 2015, p. 24) e assim está registrado pela ocorrência do VI Congresso Nacional, no ano de 2014. Com isso queremos afirmar que a pauta de luta que ali se estruturava referencia questões sociais que extrapolam interesses localizados, ancorados unicamente na experiência da classe trabalhadora rural, mas possuem escala globalizada. Em mesmo sentido, Leite e Dimenstein (2010) relatam que:

esse aspecto de ampliação da luta contra não mais um só “inimigo”, mas todo um modo de gestão e condução da vida pelo capital levou o MST a agregar-se a outros importantes atores sociais de luta que viram também esse modelo econômico como adversário” (Leite; Dimenstein, 2010, p. 270).

Figura 3 – Ampliação da pauta de luta da Reforma Agrária Clássica ao Projeto de Reforma Agrária Popular representado pelos lemas dos Congressos Nacionais.



Fonte: Elaborado pela autora.

O I Congresso Nacional, marco de oficialização do movimento enquanto luta organizada autônoma e independente de partidos e governo, foi realizado entre os dias 29 e 31 de janeiro do ano de 1985, em Curitiba, Paraná. Nesse momento, definiu-se como tática de interpelação por direitos a ideia da ocupação, bem como se elegeu como princípio estruturante a luta pela terra, pela reforma agrária e pelo socialismo. Toma como lema as máximas: "terra para quem nela trabalha" e "ocupação é a única solução". O momento retrata a força do caráter estritamente sindical – assumindo a representação das causas trabalhistas do pequeno agricultor –, preponderante, até então²¹

²¹ As referências retomadas para estruturar nossa argumentação quanto a ampliação da pauta de luta expressa pelos temas dos Congressos Nacionais do MST foram retiradas da página oficial do Movimento, em aba que trata do seu histórico de luta. Não encontramos na publicação informações sobre autoria do texto, local ou data da publicação, impedindo-nos de referenciá-las em formato reconhecido pela ABNT. As informações podem ser acessadas em: <https://mst.org.br/nossa%20historia/>.

Figura 4 – Cartaz de divulgação do I Congresso Nacional do MST.



Fonte: Página oficial do MST. Disponível em: <https://mst.org.br/download/1o-congresso-nacional-do-mst-1985/>.

O II Congresso Nacional, por sua vez, ocorreu entre os dias 5 e 8 de abril no ano de 1990, em Brasília, Distrito Federal, e foi atravessado pela redemocratização e conquista dos artigos 184 e 186 da Constituição Federal, que versam sobre a função social da terra, assegurando a desapropriação de latifúndios improdutivos como um direito. Reafirma a ocupação de terras improdutivas como seu principal instrumento de luta e elege como lema a máxima: “ocupar, resistir e produzir”²²

²² As referências retomadas para estruturar nossa argumentação quanto à ampliação da pauta de luta expressada pelos temas dos Congressos Nacionais do MST foram retiradas da página oficial do Movimento, em aba que trata do seu histórico de luta. Não encontramos na publicação informações sobre autoria do texto, local ou data da publicação, impedindo-nos de referenciá-las em formato reconhecido pela ABNT. As informações podem ser acessadas em: <https://mst.org.br/nossa%20historia/>.

Figura 5 – Cartaz de divulgação do II Congresso Nacional do MST.



Fonte: Página oficial do MST. Disponível em: <https://mst.org.br/download/ii-congresso-nacional-do-mst-1990/>.

O III Congresso Nacional ocorreu entre os dias 24 e 27 de julho de 1995, na mesma cidade. O contexto que o baliza incide sobre um momento de crescente êxodo rural e empobrecimento das condições de vida e sustento no campo, explicado pela ação preditiva dos bancos sobre pequenos agricultores endividados. Neste momento, inicia-se o processo de ampliação da pauta de luta, e afirmava-se, pela voz de seus militantes, que a reforma agrária traria benefícios também para a classe trabalhadora urbana, pelo argumento de desestimular o êxodo rural e o inchaço urbano, bem como pela produção de alimentos saudáveis para aqueles que vivem nas cidades. Seu lema orientador foi: “reforma agrária, uma luta de todos”²³.

²³ As referências retomadas para estruturar nossa argumentação quanto a ampliação da pauta de luta expressada pelos temas dos Congressos Nacionais do MST foram retiradas da página oficial do Movimento, em aba que trata do seu histórico de luta. Não encontramos na publicação informações sobre autoria do texto, local ou data da publicação, impedindo-nos de referencia-las em formato reconhecido pela ABNT. As informações podem ser acessadas em: <https://mst.org.br/nossa%20historia/>.

Figura 6 – Cartaz de divulgação do III Congresso Nacional do MST.



Fonte: Página oficial do MST. Disponível em: <https://mst.org.br/download/3-congresso-nacional-do-mst-reforma-agraria-uma-luta-de-todos/>

O IV Congresso Nacional aconteceu entre os dias 7 e 11 de agosto de 2000, novamente em Brasília. Registrava um período de amadurecimento e reconhecimento do Movimento perante a sociedade. Nessa data, o MST completava 17 anos de existência e já se encontrava organizado em 23 estados, sua base militante era composta por cerca de 1,5 milhão de pessoas, em estágio de assentamento, apresentava o número de 350 mil famílias, em fase de assentamento, 100 mil. “No setor de educação no ano 2000 o MST já contava com 1500 escolas públicas nos assentamentos, 150 mil crianças matriculadas e cerca de 3500 professores em escolas onde se desenvolve uma pedagogia específica para o campo”²⁴. Representando um momento de avanço na luta pela terra, elegeu como lema o seguinte ditame: “reforma agrária por um país sem latifúndios”.

²⁴ As referências retomadas para estruturar nossa argumentação quanto a ampliação da pauta de luta expressada pelos temas dos Congressos Nacionais do MST foram retiradas da página oficial do Movimento, em aba que trata do seu histórico de luta. Não encontramos na publicação informações sobre autoria do texto, local ou data da publicação, impedindo-nos de referencia-las em formato reconhecido pela ABNT. As informações podem ser acessadas em: <https://mst.org.br/nossa%20historia/>.

Figura 7 – Cartaz de divulgação do IV Congresso Nacional do MST.



Fonte: Página oficial do MST. Disponível em: <https://mst.org.br/download/4o-congresso-nacional-do-mst-reforma-agraria-por-um-brasil-sem-latifundio/>.

O V Congresso Nacional ocorreu entre os dias 11 e 15 de janeiro de 2007, igualmente em Brasília e ficou registrado como o maior congresso camponês da América Latina, realizado até então. Estava inserido em um contexto em que o agronegócio se firmava como modelo econômico hegemônico avançando sobre o campo, determinando como prioridade para a economia brasileira a produção para exportação. Dessa forma, aumentam-se a pressão e complexibilidade em torno do tema da reforma agrária, e, assim, requisita-se, ao MST, o investimento de esforços na qualificação de seu discurso. Define-se assim o lema: “reforma agrária, por justiça social e soberania popular”.²⁵

²⁵ As referências retomadas para estruturar nossa argumentação quanto a ampliação da pauta de luta expressada pelos temas dos Congressos Nacionais do MST foram retiradas da página oficial do Movimento, em aba que trata do seu histórico de luta. Não encontramos na publicação informações sobre autoria do texto, local ou data da publicação, impedindo-nos de referencia-las em formato reconhecido pela ABNT. As informações podem ser acessadas em: <https://mst.org.br/nossa%20historia/>.

Figura 8 – Cartaz de divulgação do V Congresso Nacional do MST.



Brasília ,de 11 a15 de junho de 2007

Fonte: Página oficial do MST. Disponível em: <https://mst.org.br/download/5o-congresso-nacional-do-mst-2007/>.

O VI Congresso Nacional do MST foi o último a ser realizado até o momento de escrita desta dissertação. Ocorreu entre os dias 10 e 14 de fevereiro de 2014, novamente em Brasília, e registrou o lançamento do Projeto de Reforma Agrária Popular, dando continuidade ao processo de abertura de suas pautas de luta. Elege como palavra de ordem: “lutar, construir reforma agrária popular!”²⁶. O VII Congresso Nacional está agendado para ocorrer no ano de

²⁶ As referências retomadas para estruturar nossa argumentação quanto a ampliação da pauta de luta expressada pelos temas dos Congressos Nacionais do MST foram retiradas da página oficial do Movimento, em aba que trata do seu histórico de luta. Não encontramos na publicação informações sobre autoria do texto, local ou data da publicação, impedindo-nos de referencia-las em formato reconhecido pela ABNT. As informações podem ser acessadas em: <https://mst.org.br/nossa%20historia/>.

2024, ano em que o MST celebra 40 anos de história. O evento ainda não possui data nem lema definidos.

Ao ver-se diante de tais questões, o Movimento concluiu a necessidade de reorientar a sua organicidade e assim determinar a criação de setores, autônomos e independentes entre si – mantendo-se a linha política central nacionalmente definida, há liberdade para se implementar qualquer projeto –, respeitando a realidade de cada regional²⁷, integrados por militantes orgânicos ao Movimento e pensados para se fazer cumprir a complexidade da tarefa que o desafio contextualizado lhe impunha, com efeito prático nas estruturas formais de tomada de decisão e de mobilização de suas ações, demonstrando haver na organização uma maturidade em termos de aferir coesão entre a lógica teórico-política e a práxis revolucionária que os orienta. Dessa forma, foram estruturados os setores de Saúde; Educação; Formação; Produção; Frente de Massas; Gênero; LGBTQIA+ Sem-Terra; Direitos Humanos; Projetos e Finanças; Cooperação e Meio Ambiente; Juventude; Relações Internacionais; Cultura e Comunicação²⁸.

A estrutura organizacional²⁹ da entidade reflete diretamente nas relações entre a base do Movimento e suas lideranças, nos projetos e execução de suas ações, mas também revela, conforme sistematizado por Bastos (2005), a elaboração de quatro níveis de disputa hegemônica incorporados no projeto de reformulação da sociedade defendido pelo MST. De inegável influência gramsciana, o Movimento faz uso da categoria trabalhada pelo intelectual marxista italiano para designar a construção de um estado em que se concretize a aliança de classes e se conquiste unidade política em termos ideológicos e morais – portanto culturais, como mais adiante veremos –, entre operários e camponeses:

A origem do conceito de hegemonia está na relação entre o campo e a cidade, entre o operário e o camponês no processo revolucionário. O conceito de hegemonia surge

²⁷ O modelo organizacional em setores acima ilustrado é aplicado em instância nacional (Setor nacional de cultura, setor nacional de comunicação, por exemplo) mas também replicado em cada unidade federativa (setor estadual de cultura, setor estadual de comunicação).

²⁸ A estrutura orgânica do movimento e sua divisão em setores, conforme ilustramos, retrata a logística operacional do momento de hoje e não representa a sua formação original em 1984. A maturação da organização do Movimento foi, e é construída continuamente em processo colaborativo nos momentos deliberativos a nível nacional e regional.

²⁹ Grosso modo, para além da estruturação dos setores, e hierarquicamente sobreposta a ela, a organicidade do Movimento se estabelece da seguinte forma: “Coordenação Nacional, composta por dois membros de cada estado, um homem e uma mulher; Direção Nacional, composta por um número variável de membros indicados pela Coordenação Nacional; Coordenações Estaduais, composta por membros eleitos nos Encontros Estaduais; Direções Estaduais, composta por um número variável de membros indicados pela coordenação estadual; Coordenações Regionais, composta por membros eleitos nos encontros dos assentados; Coordenações dos Assentamentos e Acampamentos, compostas por membros eleitos pelos assentados e acampados do Movimento. Grupos de Base, formados por famílias, jovens ou grupos de trabalho específicos: educação, formação etc.” (Bastos, 2015, p. 164). A preocupação com a paridade de gênero na distribuição dos cargos acompanha toda a estrutura, do ponto mais alto ao mais baixo, da hierarquia administrativa.

para explicar o processo da aliança de classes operário-camponesa para a revolução russa, como elo intelectual e político entre teoria e a prática revolucionária (Bastos, 2005, p. 55).

Conforme detalha Antônio Gramsci (1891-1937) ao longo de suas obras, o conceito de Hegemonia Cultural se esforça em tecer uma análise acerca da dominação ideológica de uma classe social pela outra. Para tanto, desvia o foco de sua análise dos aspectos políticos e econômicos do modo de produção capitalista – predominante na abordagem do método histórico=dialético – e centra seu olhar sobre os mecanismos – ou aparelhos de domínio – de construção dessa hegemonia, que interrompe as vias possíveis de uma revolução que incitaria o proletariado a tomar o poder da burguesia. Seu postulado teórico nos ajuda a decifrar os jogos de consentimento que transcendem e se relacionam com a produção simbólica veiculada naqueles aparelhos de domínio, a exemplo da grande mídia (criadora de consenso por meio da cultura; e cultura aqui deve ser entendida como um produto/mercado que orienta consumos³⁰), manipulando a conformação do imaginário social e dominando um jogo de produção de sentido (valores, modos de vida) que naturaliza relações de poder (opressão; exploração) ainda atuais para os dias de hoje, pensando a mediação da relação entre campo e cidade e sua centralidade na definição das linhas políticas de atuação que o MST põe em prática:

Em diferentes momentos históricos, conforme a realidade estudada, a consolidação da hegemonia burguesa torna **a cidade o centro econômico, político e financeiro, o principal espaço das influências, decisões e organização das relações campo e cidade**, inclusive, do ponto de vista das classificações institucionais e acadêmicas (Bastos, 2005, p. 40 grifo nosso).

Dessa forma, ao acionar, com frequência, o suporte teórico da noção de hegemonia cultural, o MST pretende investir na construção de uma hegemonia popular e assim o faz por meio de suas ações, sejam elas as marchas, protestos, ocupações, publicações, filmes, músicas, campanhas de solidariedade, festas, para citar algumas, o que obrigatoriamente demanda a construção de um sentido coletivo e identificação com uma vontade unificada de mudança. Nesse sentido, constitui-se como um estágio mandatário e intermediário a expressão de uma preocupação cultural, semântica e política, para assim se forjar a unidade de classe em torno da identidade Sem-Terra (Bastos, 2005), o que aferimos ser um grande desafio para o Movimento, já que, “como representante da classe trabalhadora do campo, o MST tem a tendência de superestimar os elementos da cultura camponesa e negar culturalmente o que vem da cidade” (Bastos, 2005, p. 76).

³⁰ Ou ainda “mercadoria vedete da sociedade espetacular” (Debord, 1991, p. 124).

Voltemo-nos à sistematização dos níveis de disputa hegemônica trabalhados por Bastos (2005). A partir desses eixos, o MST concretiza seu projeto de fortalecimento de uma contraofensiva hegemônica popular.

Para o nível de disputa hegemonia no/do espaço, talvez o mais evidente entre os demais, compartilhamos o entendimento de Bastos (2005) quando ele afirma que:

A produção do espaço é um nível central na luta hegemônica do MST. É na luta pela produção do espaço que se materializa a luta de classes no campo. A luta no/ pelo espaço social é condição para a materialização da existência do MST. Para se reproduzir enquanto movimento social, para a reprodução social das famílias camponesas, o MST precisa lutar pelo espaço, ocupar a terra, espacializar e territorializar a luta. [...] **No processo de produção do espaço, o MST se aproxima da cidade através da espacialização da luta, da ocupação e conquista de territórios. E a cidade se aproxima do MST pela espacialização da modernização capitalista no campo, derrubando fronteiras, modos e meios de vida.** [...] O capital, representado pelo bloco de poder do agronegócio, precisa dominar o espaço para ampliar seu processo de acumulação e reprodução (Bastos, 2005, p. 81 grifo nosso).

Para o nível de disputa hegemônica na/da arte e cultura, que com frequência instrumentaliza a cultura popular e a mística Sem-Terra ao seu favor, compartilhamos o entendimento de que:

Arte, cultura, comunicação e educação constituem níveis de luta hegemônica que se interligam dialeticamente na práxis. A cultura se materializa fundamentalmente por meio da linguagem, da comunicação e da arte. A cultura está presente tanto na linguagem que se objetiva na vida cotidiana, mediando expressão, conhecimento e reflexão sobre o mundo, como na linguagem corporificada no esforço criativo, que provém do cotidiano, da sua materialidade, e a este retorna em movimento pedagógico transformador. Ou seja, cultura como herança histórica, como legado material e simbólico, que orienta as práticas sociais, reflete e refrata a realidade; e cultura como dimensão crítica reflexiva, com potencial linguístico, estético, para transformar as práticas sociais e a realidade (Bastos, 2005, p. 92).

Para o nível de disputa hegemônica na/da comunicação e socialização política, temos que:

O nível da comunicação na luta do MST pela hegemonia é estratégico. A comunicação atua na tradução e implementação das linhas políticas do Movimento junto à base e à sociedade. Conforme a conjuntura econômica, política e social, o momento histórico das relações e luta de classes no campo e na cidade, a comunicação se desenvolve estrategicamente para organizar e educar politicamente a luta, o Movimento, a base, assentamentos, escolas e o conjunto das relações do MST. [...] O MST se comunica de formas e meios variados: por seus símbolos, mística, arte, luta, e também por seus meios de comunicação, presentes nos diversos espaços e instâncias de atuação do Movimento (Bastos, 2005, p. 134).

Já para o nível de disputa hegemônica da/na educação, partilhamos da percepção de que:

As instituições educacionais são os principais agentes de transmissão e incorporação da cultura dominante [...] é principalmente por meio da formação de novos intelectuais que se pode mudar o panorama ideológico de uma época. Indubitavelmente, este é o nível hegemônico primordial, tanto para a reprodução da cultura dominante como para

a construção da hegemonia popular, a prática da educação libertadora que possibilite, freireanamente, eticizar o mundo (Bastos, 2005, p. 185)

Todos os 4 níveis de disputa hegemônica são incorporados às definições das linhas de atuação política do MST, objetivando a superação da fronteira cultural e política entre o campo e a cidade, já que a principal bandeira de luta defendida pelo Movimento, a luta pela reforma agrária, por si só, não comunica claramente que esta também está centrada no embate da luta de classes. Portanto, a definição de um projeto político-cultural, conforme analisamos, contempla obrigatoriamente que se esteja traçada, no interior de cada objetivo estratégico e específico para cada intervenção, a disseminação da identidade camponesa, ou cultura camponesa, para assim reivindicar o seu lugar na cidade. Para melhor compreender a profundidade dessa dinâmica conflituosa, resgatamos:

Coexistem nas narrativas do MST a negação da cidade enquanto possibilidade de destino, de futuro, e a afirmação da cidade, no presente, enquanto caminho político para o destino camponês, como mediação política necessária para o trabalhador rural permanecer no campo, para um projeto popular de desenvolvimento do campo, o que está dialeticamente ligado a um projeto popular para a cidade (Bastos, 2005, p. 21).

O tema da cultura aparece nas formulações próprias do MST, embebido pelo sentido de resistência. Resistência ao modo de vida urbano, à modernidade capitalista, à forma cidade que desqualifica todo o conjunto de relações pertencentes ao meio rural e à identidade camponesa. Ao exercitar uma definição personalizada dessa categoria tão abrangente, o Movimento, pela voz de Ademar Bogo (2000), parte de uma referência etimológica que reflete a experiência, coletivizada, de vida do sujeito Sem-Terra, evocando, sempre que possível, a terra, o trabalho e a luta pela reprodução da própria existência.

Cultura, culto e colonização derivam do mesmo verbo latino *colo*, cujo particípio passado é *cultus* e o particípio futuro é *culturus*. É o que nos diz Alfredo Bosi, concluindo que *colo* significou na língua de Roma, eu moro, eu ocupo a terra, e, por extensão, eu cultivo o campo. Portanto, em sua origem, a cultura está vinculada ao cultivo da terra e por decorrência, ao trabalho [...] cultura, terra e trabalho estão interligadas. Por isso definimos que cultura é tudo o que fazemos para produzir nossa existência (Bogo, 2000, p. 8)³¹.

Dessa forma, a perspectiva da noção de cultura que o MST formula, justamente, por estar atrelada à noção de experiência, de hábito, de prática de vida, com base em Bosi (1992), assume sua essência materialista, contendo foco no concreto, no construído paulatinamente por um modo de vida particular e assim desloca-se, agressivamente, da perspectiva que a toma como um conjunto de saberes possuídos por determinada classe social, a classe portadora de

³¹ Ademar Bogo referencia aqui a seguinte obra: BOSI, Alfredo; CAPINHA, Graça. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das letras, 1992.

maior capacidade de consumo, legitimando relações de opressão e exploração. Nas palavras do autor, “a cultura, portanto, é algo concreto que se move como uma força invisível no ambiente onde se produz a existência de um determinado grupo social e influi profundamente em seu comportamento” (Bogo, 2000, p. 20). Novamente e não acidentalmente, encontramos-nos em um debate que reflete as tensões da luta de classes.

É impossível não assimilar o encadeamento de Bogo (2000) com referência ao levantamento etimológico de Bosi (1992), ao trabalho elaborado por Marilena Chauí em diversas de suas obras³² que seguem, inclusive, o mesmo recurso investigativo de resgate da origem e desvendamento dos verdadeiros significados dos vocábulos. No entanto, Chauí (2017) atribui à palavra “cultura” uma raiz ligeiramente diferente, pois, para ela, “cultura” deriva do verbo latino *colere*, cujo significado remete a “cuidar” e, por conseguinte, “agricultura” refere-se ao cuidado destinado à terra, estando ainda associada à ideia materializada de trabalho. O que esta definição em particular nos vem a contribuir é a possibilidade de associar a cultura à capacidade dos seres humanos de se relacionarem com o ausente, de cultivar o ausente. E assim, a autora enumera os elementos formadores dessa cultura, a saber, a linguagem, enquanto símbolo que retoma aquilo que está ausente, e o trabalho, enquanto força criadora a partir da qual se materializa aquilo que está ausente. A esse respeito, ainda elabora que: a cultura, tomada ampliada e distinta da ideia de acúmulo de conhecimentos e práticas, traduz-se pela forma através da qual a humanidade se manifesta no mundo em que vive (Chauí, 2017). Embora a referência à autora não tenha sido mobilizada na publicação do MST que versa sobre a relação do movimento com a cultura, encontramos reciprocidade entre os textos. Vejamos como argumenta Bogo (2000), acionando sempre que possível analogias vinculadas ao modo de vida camponês, pensando tornar assimilável para o público-alvo da cartilha de formação, o sujeito sem terra, organizado ou não, a importância politizada da valorização da sua identidade.

A cultura, portanto, representa a produção material e espiritual da nossa existência, a produção da consciência e a formulação de objetivos que poderão ser alcançados pela sucessão de várias gerações. Assim se sucedem os inventos, as descobertas científicas, as formulações metodológicas, as práticas e teorias organizativas com seus princípios e valores. Assim forjam-se os arquitetos da existência, os poetas e seresteiros que buscam apaixonadamente subir os mais altos degraus na escada que leva à felicidade (Bogo, 2000, p. 14).

Não somente neste último trecho retomado, mas ao longo de todo o texto do caderno de formação nº 34 conseguimos, com clareza, identificar a sugestão das linguagens artísticas,

³² O tema da cultura é trabalhado por Marilena Chauí extensivamente em sua trajetória acadêmica. Neste trabalho, retomamos pela perspectiva condensada dada na obra: CHAUI, Marilena. *Conformismo e resistência: escritos de Marilena Chauí*, vol. 4. Autêntica, 2017.

do tipo que se reproduz também no campo e não aquelas importadas acriticamente da cidade, bem como o reforço à potência da organização popular e da sugestão de uma ideia de progresso associada à produção cultural proveniente do meio rural. A noção de cultura é manipulada pelo Movimento como um eficaz instrumento comunicador que funciona pela pedagogia do exemplo, intermediando a singularidade do modo de vida rural à totalidade avassaladora da urbanidade (Bastos, 2005).

A retórica construída no documento reconstrói o processo de formação do sujeito Sem-Terra, lançando a ideia de se colocar em curso uma “revolução cultural”, isto é, uma contraofensiva à “hegemonia cultural”, ou ainda, mais explicitamente, uma disputa por um espaço já plenamente ocupado pelo capital: a cultura. Para tanto, define 10 pilares, ou referências básicas, que fundamentam a revolução cultural posta em marcha, orientando também o delineamento de diretrizes e estratégias de sua implementação, a saber: a autodeterminação (do sujeito Sem-Terra); a inter-relação entre as espécies; a continuidade histórica; a arte de fazer o belo; a linguagem; o conhecimento; a imaginação; a utopia; o cuidado e finalmente, a luta de classes (Bogo, 2000).

Não nos cabe aqui analisar a eficácia desse projeto; nosso objetivo, ao retomar o processo construtivo da ideia-força de “revolução cultural” defendida pelo MST, refere-se ao desejo de se desvendarem os elementos histórico-materiais e simbólicos que colorem as linhas de ação política do movimento, não somente atravessando o que viemos a chamar de projeto político-cultural, mas pensando em sua atuação como totalidade. Reforçamos, assim, mais uma vez retomando Bogo (2000), quem afirma que:

O desenvolvimento da cultura em uma organização como o MST deve estar em sintonia com os objetivos estratégicos para que, de fato, se consiga implementar as mudanças estruturais que se pretende. Este esforço deve transformar-se em valores permanentes conformando comportamento em novas condutas (Bogo, 2000, p. 92)

A produção de subjetividades, na atualidade, também é uma arena já tomada pela lógica do capital, caracterizando uma nova ordem social marcada pela inauguração de novas formas de resistência. O resgate da sistematização de níveis de luta pela hegemonia popular elaborado por Bastos (2015) e a retomada da categorização da cultura e sua relação com o MST, por sua vez, elaborado por Bogo (2000), tentaram embasar nossa reflexão sobre como o MST se insere nessa esfera. Ao exercitar uma definição de um entendimento de cultura para representar o sujeito militante Sem-Terra, Bogo (2000) declara que “Sem Terra deixa de ser categoria social para tornar-se nome próprio quando identifica um grupo social que decidiu ser sujeito para mudar de condição social através da organização política, **forjando sua identidade, com**

ideologia e valores” (BOGO, 2000, p. 22 grifo nosso). O que vai ao encontro do pensamento de Leite e Dimenstein (2010), retomando a investida na produção de uma subjetividade atrelada à vivência daqueles ligados ao Movimento:

Reconhecemos na figura da militância do MST um processo de produção subjetiva ancorado num determinado contexto histórico, social, cultural e político, fazendo com que se apresente enquanto um ator social ligado a seu tempo, a seu espaço, representando uma síntese dos jogos de poder que o atravessam enquanto um modo provisório de subjetivação (Leite; Dimenstein, 2010, p. 274).

Percorrendo esse caminho em que se concede importância à dimensão cultural como estruturante do MST enquanto movimento social, abordando-o por um ângulo pouco convencional, podemos assim mensurar a força que elementos simbólicos (comportamento, gestos, bandeira, hino, os instrumentos de trabalho, os frutos da colheita, mística e a produção cultural, por exemplo) empregam na consolidação da identidade Sem-Terra, sua principal singularidade, em contraposição às demais representações de luta política organizada. Notamos que esses elementos, de caráter pedagógico e formador, foram constituídos pelo transcorrer do processo de luta e transmitem para a sociedade os marcos de sua história, conferindo ao movimento maior legibilidade perante a sociedade que outrora o estranhava. A construção de uma subjetividade outra que vai de encontro ao modelo de indivíduo produzido pelo capitalismo (Leite; Dimenstein, 2010, p. 273), e/ou identidade-identificação com a militância Sem-Terra faz parte da investida cultural estrategicamente definida para fortalecer a voz do movimento e seu acolhimento perante a sociedade, alargando a sua base de simpatizantes e apoiadores, pretendendo, ainda, derrubar a barreira existente entre o sujeito que se entende como pertencente à classe trabalhadora urbana e aquele que se entende pertencente à classe trabalhadora rural.

Para esse fenômeno que entendemos configurar-se num exercício de aproximação entre campo e cidade, e endereçamos ser um rebatimento direto do processo de ampliação e maturação da pauta de luta em defesa do projeto de reforma agrária, pensamos ser o responsável pela atribuição de uma força política pouco associada aos demais movimentos sociais, que legitima o MST a incorporar, em sua atuação, uma variabilidade de frentes de luta, a ele retornando e transformando-o internamente:

A própria expansão da luta do MST para além do argumento-terra constrói relações mais complexas internas ao movimento, bem como dinamiza e torna mais heterogêneos seus integrantes. Essa expansão da luta por terra por um projeto de transformação social mais amplo acaba acessando diversos indivíduos ou grupos portadores de uma dimensão subjetiva também de resistência ou contestação, que veem no MST um intercessor capaz de acolhê-los (Leite; Dimenstein, 2010, p. 275).

Foi a atuação em formato expandido, elaborada no processo que nos esforçamos para retomar, que deu ao MST os contornos para o desenvolvimento de seu Projeto de Reforma Agrária Popular, ou projeto político-cultural, se tomarmos as atuações estratégicas isoladamente. Projeto esse que se movimenta atravessando os níveis de disputa hegemônica do/no espaço, da/na arte e cultura, da/na comunicação e socialização política e da/na educação, bem como elabora um entendimento próprio da categoria cultura, tomando o popular como amarra na construção e fortalecimento de uma identidade/identificação em torno do sujeito militante Sem-Terra. Essa nossa inferência aparece traduzida na fala de sua base militante:

A Reforma Agrária Popular é um instrumento educador, ela é criadora de novos sujeitos, com novos valores, criadora de novas práticas, de novas formas de sociabilidade. É criadora de novas relações entre os sujeitos e dos sujeitos com a natureza (...) “A reforma agrária popular em si é o programa cultural do MST. Dessa forma é tarefa de cada um e cada uma de nós, militantes do MST, a construção e o debate dessa cultura política e a construção e o debate da cultura sem-terra (O MST e a cultura, 2017). (Luana Silva - Coletivo de Cultura do MST).

Compreendemos, assim, que a proposição de intervenções em território urbanizado pressupõe a existência de uma lógica politicamente orientada através da qual o MST toma controle da narrativa que o representa perante a sociedade, empregando esforço para conquistar visibilidade, aceitação, territórios. O fato de se estar revelado uma intencionalidade por trás de suas iniciativas político-pedagógicas-comunicativas não diminui a grandeza de sua essência, pelo contrário, mostra-nos coesão e diversidade em torno de um projeto emancipador de sociedade, mostra-nos a capacidade de estabelecer diálogo, se auto avaliar e se adaptar para os desafios que o momento histórico lhe impõe. Entretanto, cabe-nos reconhecer, assim como o fez Bastos (2005), que, embora possamos encontrar com facilidade exemplos concretos dessas iniciativas que visam conquistar a classe trabalhadora urbana sendo executadas em todo o território nacional, de forma independente e articulada com o projeto-mãe da Reforma Agrária Popular, não existe espaço, dentro da rotina operacional do MST, de torná-las uma agenda permanente e contínua. A questão da organização da produção e financiamento dos assentamentos, o planejamento das ocupações, a lida com experiências violentas de expulsão nos processos de luta, por exemplo, acabam por requisitar maior dedicação do corpo que constitui o Movimento, tendo prioridade ante a questão da cultura e da necessidade de dialogar com o trabalhador urbano e a cidade. As ações que monitoramos neste trabalho são fruto dos esforços que setores particulares assumiram como tarefa militante, em determinado contexto em que estas sim estavam pautadas como prioridade. Esse fato relatado constitui um dos

maiores desafios em se desenvolver a presente pesquisa, já que a interrupção de alguns projetos culturais, em determinados momentos, nos levava a fazer uma leitura distinta do seu potencial organizador e propagador da luta camponesa.

Ademais, já nos é de grande valia contribuir para que a sociedade brasileira tome conhecimento de que a singularidade das práticas de resistência agenciadas pelo MST ao longo de sua trajetória constitui um legado para a história da cultura política do país. Como já posto, o Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra é, ao mesmo tempo, um movimento social de massas e um movimento cultural que concretamente opera transformações no modo de vida das pessoas que vão ao encontro dele. Para a seção seguinte, retomaremos uma outra expressão estratégica que se insere no mesmo âmbito de construção de uma agenda de luta comum com o trabalhador urbano, também impregnada do sentido da disputa hegemônica em todos os níveis, simbologias, mística, cultura e identidade-identificação com o sujeito Sem-Terra, agora localizado no território da RMR: o exemplo da atuação da Brigada Dom Hélder Câmara, braço de atuação urbana militante do MST em Pernambuco.

2.3. AS BRIGADAS TERRITORIAIS DOM HELDER CÂMARA NO RECIFE: REDES DE SOLIDARIEDADE MITIGANDO OS IMPACTOS DA PANDEMIA COVID-19 NAS COMUNIDADES DE INTERESSE SOCIAL

2.3.1. Correlacionando a luta organizada no campo e na cidade

Discutiremos, aqui, a herança do histórico das lutas organizadas em torno da questão da moradia desveladas no Recife, com ênfase no período de formulação do Plano de Regularização das Zonas Especiais de Interesse Social, o PREZEIS, iluminando a participação da Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de Recife e Olinda, por entendermos que esse processo, de rica iniciativa popular, influenciou positivamente o desenho de uma política urbana participativa a nível nacional e, em especial, a nível local, já que, aqui, a institucionalização da luta encontrou um solo fértil de intensa mobilização social, de intensidade ainda latente com vistas às necessidades comunitárias atuais. Acreditamos ser esse um aspecto determinante para o espelhamento das iniciativas que foram coordenadas pela brigada territorial Dom Hélder Câmara, braço de atividade militante da regional metropolitana do MST em Pernambuco durante o período de maior vulnerabilidade durante a pandemia da Covid-19, mas continuadas em sua grande maioria até o presente momento. Afinal, vemos articuladas, em suas ações e planejamentos, o estimular de um sentimento coletivo fundado no princípio da solidariedade, orientado pelo objetivo político-pedagógico de estimular a

ampliação de consciência, mobilizando representações próprias da luta camponesa aos aspectos experienciados nas comunidades precárias com base em sua realidade em particular. O período em questão, quando se verificou a insurgência de situações de conflito e precariedade na cidade, foi o catalisador das iniciativas solidárias, executadas em rede (apoiada por outras organizações sociais) ou protagonizadas pelo próprio movimento, que findou por confirmar o acerto estratégico do movimento quanto a sua investida na ampliação das bandeiras de luta, outrora somente levantadas no campo, para incorporar também a questão urbana.

Foi em defesa da soberania alimentar, da produção de alimentos saudáveis e livres de agrotóxicos, pela constante denúncia ao modelo predatório do agronegócio e suas consequências para o trabalhador do campo e da cidade, e, mais importante ainda, em defesa de uma sociedade que se encontrava sob ameaça antidemocrática, que o MST estruturou uma robusta rede de infraestrutura logística de solidariedade, material e simbólica, para atravessar esse aterrorizante momento na vida dos brasileiros, em especial a dos moradores da RMR, atendendo a suas necessidades de sobrevivência. Buscaremos, assim, utilizando-nos da literatura especializada sobre o tema, levantar situações contextualizadas que nos possibilitaram correlacionar a luta organizada no campo e na cidade.

De início, declaramos aqui tal entrelaçamento entre temáticas que a priori parecem distintas, isto é, a organização da luta em torno da conquista da função social da terra, urbana e rural, ou, dito de outra forma, o movimento de luta pela reforma urbana e o movimento de luta pela reforma agrária, congregam, para além do objetivo interseccionado de se pôr em questão o princípio absoluto da propriedade privada, compartilham atores envolvidos na construção dos marcos regulatórios que garantiram o avanço jurídico-institucional nessas duas trincheiras de luta. Rocha e Jardim (2022) fortalecem essa correlação, argumentando que:

São bandeiras distintas que possuem em comum a reivindicação do acesso à terra priorizando o seu **valor de uso para a reprodução básica da vida**, seja para a produção do alimento associado à moradia, seja para a moradia e garantia do acesso às oportunidades locais de infraestrutura e serviços da cidade (Rocha; Jardim, 2022, p. 232, grifo nosso).

No Recife, essa aproximação se dá de maneira ainda mais íntima, e, como veremos a seguir, promove intervenções político-pedagógicas de formação e capacitação de lideranças, oriundas das comunidades populares, atuantes, ainda hoje, nas redes de ações solidárias, entre outras. Para tanto, partiremos de duas produções que avaliam o processo da organização da luta social em torno do desenvolvimento de uma política urbana inclusiva. A primeira, construída pelo Centro Dom Hélder Câmara de Estudos e Ações Sociais (CENDHEC), publicada em 2005 com o título de *PREZEIS em revista*, sistematiza as experiências sociopedagógicas agenciadas

pela participação do setor jurídico da Comissão de Justiça e Paz, da Arquidiocese de Recife e Olinda no processo de criação da minuta do PREZEIS. A segunda publicação, *Reforma Urbana e Direito à Cidade: Recife*, de um apanhado ainda mais recente, lançado em 2022, constitui o relatório técnico elaborado pelo núcleo Recife do INCT-Observatório das Metrópoles e faz um levantamento dos resultados alcançados da trajetória do projeto de reforma urbana e do direito à cidade, especificamente, para o recorte de Recife e região metropolitana. Ao fim, observaremos como se rebate a postura de ampliação e amadurecimento da pauta da reforma urbana, incorporando, ainda que insuficientemente, a realidade do campo brasileiro à luz da publicação de um dos mais recentes tratados internacionais que versam sobre a teoria do direito à cidade, a Carta Mundial pelo Direito à Cidade.

O panorama da segregação espacial para a cidade do Recife tem sua origem em um processo histórico há tanto determinado pela indisponibilidade de terra para as camadas mais vulneráveis que chegaram expulsas das regiões interiorizadas do estado, estas menos abastadas pelos serviços, bens urbanos e oportunidades de emprego. Desde seu marco de origem, a luta organizada no campo e na cidade compartilham, em termos dos sujeitos negligenciados pela ausência de políticas públicas inclusivas, os mesmos grupos sociais envolvidos. Vejamos o panorama fornecido por Alves *et al.* (2005), assistente social e membro do CENDHEC.

A luta pela moradia defendia a permanência das pessoas nos locais onde habitavam. No Recife, elas eram oriundas dos municípios circunvizinhos e, principalmente, do interior do Estado. Foi justamente a partir desse período que houve uma inversão da população do campo para a cidade, em razão do processo migratório. Em 1960, a população rural era de 55,3%; nos anos 70, diminuiu para 44,1% e, no ano 2000, esse índice correspondia a 18,8% da população brasileira. Esses dados representam um processo de “inchaço” das cidades, uma ocupação desordenada e, por consequência, a exclusão espacial da população assentada nas ocupações urbanas (Alves *et al.* 2005, p. 5).

Em busca de refúgio, a população que passara a ocupar informalmente as franjas urbanas partilhava um sofrimento comum decorrente da falta de infraestrutura experienciada, cotidianamente, pela precariedade da sua condição de cidadania negada. Dada a urgência em se transformar aquela realidade, criou-se um vínculo afetivo entre aquela população, fazendo-se emergir, em meio a tanto sofrimento, a construção de um sentimento de comunidade (Bauman, 2003) e identidade (Bauman, 2013) nas regiões periféricas da cidade. Encontramos respaldo para aprofundar nossa investigação referenciando as categorias do sociólogo e filósofo polonês, e assim notamos que o aspecto de isolamento vivenciado por essas comunidades foi fator preponderante para se criar consenso acerca das necessidades comuns daquelas populações. Para o autor, tanto o sentimento de comunidade quanto o sentimento de identidade

são elaborações coletivas firmemente ancoradas no lugar, no território. O pertencimento àquela realidade se constrói, assim, centrados no aspecto da proximidade. Em suas próprias palavras:

O tipo de entendimento em que a comunidade se baseia precede todos os acordos e desacordos. Tal entendimento não é uma linha de chegada, mas o ponto de partida de toda união. É um “sentimento recíproco e vinculante” — “a vontade real e própria daqueles que se unem”; e é graças a esse entendimento, e somente a esse entendimento, que na comunidade as pessoas “permanecem essencialmente unidas a despeito de todos os fatores que as separam” (Bauman, 2003, p. 16).

Em conformidade com o pensamento de Cavalcanti (2016), agora aplicando as formulações do teórico a seus rebatimentos para a criação de condicionantes que orientaram esse movimento em direção da organização da luta nas comunidades precárias do Recife:

O sentido de comunidade presente e a formação de uma identidade entre os moradores da periferia do Recife será importante na **formação das Associações de Bairro** [...] Esta organização de cunho popular irá reivindicar aos órgãos públicos melhorias estruturais para a comunidade e maior participação política. **Desta forma, a população da periferia passa a reivindicar cidadania, saindo de uma situação de opressão para agente e ator protagonista de sua história.** É mostrando o rosto e utilizando a sua voz que a população carente irá mostrar que a periferia, apesar de estar no entorno ou longe do centro, também faz parte da cidade (Cavalcanti, 2016, p. 227, grifos nossos).

Foi ali que a atuação político-pedagógica das CEBs investiu seus esforços em assessorar juridicamente processos de disputa pelo direito de uso e ocupação dos assentamentos informais, quando também forneceu uma formação voltada para o entendimento de cidadania, em termos do acesso aos direitos que essa identificação deve àquelas comunidades, e utilizou-se do sentimento, construindo em torno do sentido da fraternidade um combustível para transformarem-se necessidades comuns em uma luta de caráter popular e organizado:

Pelo potencial de organização dos moradores das comunidades, das ocupações urbanas, foi possível a inversão de uma ordem excludente e tecnocrática, que passou a pensar a política urbana a partir de novos mecanismos de participação popular na definição de melhorias urbanísticas para a comunidade (Alves *et al.* 2005, p. 6).

Já na segunda metade da década de 1980, passado o período de maior cerceamento dos direitos civis e de perseguição às iniciativas de luta organizadas, pós-regime de exceção, que colocaria um ponto final ao autoritarismo conservador institucional, ventos de esperança pairavam em Recife. Com a retomada do processo eleitoral direto para a representação no governo do estado já restabelecida, vislumbrava-se o momento para a retomada das eleições para as representações municipais, possibilitando um novo desenho no arranjo institucional que incorporasse as demandas populares democraticamente. Mais uma vez a militância da ala

progressista da Igreja Católica se fez presente. O cenário posto mostrava-se favorável para iniciar o diálogo em torno do projeto do PREZEIS:

O movimento popular, através da Assembléia de Bairros do Recife, em conjunto com as Interentidades (Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de Olinda e Recife, Fase, Etapas, Ceas e Centro Josué de Castro), organizava uma reunião pública com os candidatos a prefeito no salão da Igreja da Soledade, onde foram apresentadas a idéia do Prezeis e outras reivindicações populares (Alves *et al.*, 2005, p. 11).

Faz-se necessário reconhecer o avanço alcançado quanto ao reconhecimento das ocupações informais como parte importante da cidade, pensando em todo o conjunto de saberes, valores ético-simbólicos, culturas, modo de vida e organização que essa população representa para o conjunto urbano. Com o respeito assegurado à participação popular no processo de construção da minuta do PREZEIS, estabelecia-se assim um novo patamar democrático, com fôlego para se fazer cumprir a exigência do cumprimento do preceito constitucional da função social da propriedade, bem como para se avançar em relação à discussão da aplicação do orçamento público:

A participação popular foi um marco na elaboração da Lei do Prezeis, que regulamentava o capítulo da LUOS, referente às Zeis, assegurando o reconhecimento das ocupações urbanas de baixa renda através do protagonismo das comunidades. Essa participação rompia o clientelismo político no trato da questão urbana, além de orientar o poder público a pensar a cidade a partir de um conjunto de políticas, e não de investimentos sob a ótica de interesses eleitorais (Alves *et al.* 2005, p. 6).

O que a atuação da CEBs realizando seu trabalho de base a partir da prestação de auxílio jurídico e político-pedagógico prestado às lideranças comunitárias naquele contexto conseguiu trazer de mais inovador, de forma determinante e incontornável, foi o apresentar de um modelo eficiente em termos de participação popular em que aqueles sujeitos, anteriormente tomados como destituídos da formação necessária para se discutir política pública, passaram a não só compreender, estruturalmente, a condição que os coloca em situação de vulnerabilidade socioeconômica, como também a compreender o funcionamento da máquina pública, a dominar o linguajar técnico nos momentos em que eram interpelados, pela informalidade de sua condição de fixação nos territórios, e a exigir seus direitos, tornando-se capazes de mobilizar os instrumentos legais com destreza em defesa de sua comunidade. Nesse entremeio de avanços e retrocessos, quando analisamos a trajetória percorrida desde o lançamento do PREZEIS até os dias atuais, pensando na transformação concreta da situação das Comunidades de Interesse Social (CIS) do Recife, temos que reconhecer que o potencial revolucionário da educação popular, um dos eixo de atuação multidisciplinar da Comissão de Justiça e Paz – uma verdadeira incubadora de atores atuantes na luta organizada no Recife –, é um legado que

permanece latente e orienta outros atores e movimentos sociais a vocalizarem demandas tecnicamente embasadas. A partir desse legado, discutiremos o momento seguinte, retratando um ponto de inflexão que intensificou as disputas pelo direito de permanência no território e justifica, ainda mais, a correlação da luta organizada no campo e na cidade, alocando a defesa do Projeto de Reforma Agrária Popular no centro do questionamento de um modelo mais amplo e desenvolvimentista para o Brasil.

Isso posto, entraremos então num segundo momento ainda intimamente relacionado à defesa da segurança da posse da terra ocupada nas partes não regularizadas da cidade do Recife. Esse segundo recorte temporal retoma a análise realizada por Santos (2022) e Rocha e Jardim (2022), com base nos dados de perfil socioeconômico da RMR levantados pela Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNADc) do IBGE para os anos de 2019 e 2021, para caracterizar os efeitos de um período em que a coalizão de forças de orientação liberal e conservadora assume novamente o comando sobre o destino das nossas políticas públicas, em âmbito nacional, com a especificidade de estarem temporalmente alocadas antes e durante a pandemia da Covid-19. Esse momento em questão, novamente marcado por um contexto de cerceamento dos direitos civis e grande retrocesso na política de desenvolvimento urbano, como fora o da Ditadura Militar, e, subsequentemente, o processo de redemocratização já aqui retomando pela perspectiva da atuação da Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de Recife e Olinda nos assentamentos precários da grande Recife, coincide justamente com a extinção do Ministério das Cidades – pela publicação da Medida Provisória nº 870, posteriormente convertida na Lei nº 13.844, de 18 de junho de 2019. Art. 57, IV, que condensa o Ministério da Integração Nacional e o Ministério das Cidades no Ministério do Desenvolvimento Regional, impossibilitando o cumprimento das diretrizes gerais de desenvolvimento urbano de forma integralizada. A desigualdade estrutural atrelada à condição de fixação no território, como bem sabemos, confere ao ocupante informal uma experiência contraditória de uma cidadania negada. A partir desse levantamento, pudemos notar os fatores que contribuíram para a perpetuação do cenário de vulnerabilidade, agravado pela Covid, e suas consequências, tornando mais do que urgente a necessidade da organização para mitigar os efeitos da situação calamitosa em que nos encontrávamos. Como efeito, ilustraremos a formação de uma atmosfera de agitação política e de fomento à luta organizada, agora comprometidas com a necessidade de se conglomerarem diferentes frentes de luta, com vistas para o entendimento de que “na trajetória da metrópole do Recife, diferentes modalidades de apropriação de riqueza se expressam na concentração da terra” (Lima, 2022, p. 42).

O que o relatório do quadro econômico da metrópole do Recife, publicado na já mencionada coletânea *Reforma urbana e direito à cidade*: Recife, nos mostra é o seguinte panorama: para além da exposição ao vírus e da precária cobertura de proteção sanitária oferecida pelo Governo Federal, que impediu a classe trabalhadora a desenvolver suas funções, predominantemente atividades informais, o período iniciado em 2020 pôs em marcha um agravamento na desigualdade da renda, aumentando a fragilidade das famílias perante a recessão econômica. Vejamos a redefinição da condição de exclusão marcada pela intensificação da dificuldade da possibilidade de consumo e acesso aos bens e serviços, considerados essenciais para a garantia da sobrevivência das famílias, pelo viés da renda média:

Do ponto de vista dos 40% mais pobres, a retração da renda média foi ainda mais dramática: no último semestre de 2021 foi registrado apenas R\$104 mensais *per capita*, o que faz da RMR, segundo a pesquisa, ‘a metrópole brasileira onde os pobres são mais pobres’. A pandemia veio a comprometer ainda mais um perfil de renda que já era muito desigual: em 2019, portanto, antes da pandemia, o rendimento médio dos 40% mais pobres era de R\$155. Somando os 4% mais pobres e os 50% ‘intermediários’, temos 90% dos moradores da RMR vivendo com renda média mensal bem abaixo de um salário mínimo *per capita* (Santos, 2022, p. 35).

A necessidade momentânea deslocou para o centro de prioridade no planejamento das atividades do MST o objetivo de reunir forças para salvar vidas. Dessa forma, desenhou-se a estratégia de desenvolver ações de enfrentamento, estando essas estruturadas em quatro linhas de atuação. A primeira delas orientou-se em torno dos cuidados com a pandemia, abarcando a disseminação das orientações da Organização Mundial de Saúde (OMS) nas comunidades desassistidas mediação do Governo Federal e local; a exigência pela cobertura vacinal a ser assegurada como um direito universal a todos os povos, com vistas à negligência vivenciada pelas comunidades tradicionais e rurais; a cobrança para que se garantisse auxílio econômico emergencial a todos que necessitarem e a defesa do Sistema Único de Saúde (SUS), que naquele momento encontrava-se sob ataque e desmonte institucional. A segunda frente de atuação recupera, em essência, o sentido de se promover a defesa da reforma agrária, em qualquer circunstância que seja. Determina a estruturação de brigadas de solidariedade para a distribuição de parte da produção agroecológica dos assentamentos, doadas pelas famílias de pequenos produtores identificadas como sujeitos Sem-Terra. Era também atribuição dessa frente de atuação estruturar as cozinhas populares para distribuição de refeições, conjuntamente a outras organizações progressistas da sociedade. A terceira frente de atuação determina o investimento de forças, principalmente no tocante ao seu setor de comunicação, e posiciona o MST como uma das entidades que exige abertamente o afastamento do cargo ocupado pelo então Presidente da República, Jair Bolsonaro, responsabilizando-o pela condução desastrosa da pandemia. A quarta e última frente de ação assumida pelo MST retoma novamente os seus

princípios organizativos e atua em defesa do meio ambiente, propondo uma campanha de plantio de árvores em todo o país³³, insistindo na responsabilização do sistema capitalista de produção da criação do quadro generalizado de precariedades vivenciado pela classe trabalhadora, rural e urbana. Essa frente almejava fazer ventilar na sociedade o discurso de que “a destruição ambiental em busca da maximização das taxas de lucro, ameaçavam a vida e o planeta” e tinha participação para a conformação daquela situação pandêmica calamitosa (Rossetto, 2022, p. 14).

Dessa forma, a partir dessas quatro “novas” frentes de ação, o MST podia fazer assemelhar, no imaginário do trabalhador urbano, que a solução de muitos dos problemas experienciados no cotidiano das cidades – muitos destes atrelados à questão da moradia – estavam sendo defendidos por um movimento social camponês e organizado. A entrada do MST em território urbanizado se justifica pelo compromisso assumido com a tarefa de “explicar a consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas e as relações de produção” (Marx, 2008, p. 48 *apud* Bastos, 2005, p. 57). Nesse sentido, ainda, podia-se colocar à vista do assalariado urbano, diretamente, exemplos de cooperação e organização, modos alternativos de vida, de produção e de desenvolvimento pouco divulgados pelos principais veículos de comunicação. Isso porque estão representados didaticamente na luta dos Sem-Terra o caminho para se atender às necessidades mais imediatas para o trabalhador urbano e morador dos assentamentos precários: soberania alimentar, condições de vida no geral, garantia de direitos e união política. Assim confirma Rossetto (2022), em suas próprias palavras, a mudança momentânea no eixo estruturador de ação do MST consolidou “quatro trincheiras de lutas que nos permitem, diariamente, dialogar e promover articulações políticas com a sociedade civil, além de se contrapor com os preconceitos ditados pelos aparelhos privados de hegemonia contra os camponeses e suas lutas” (Rossetto, 2022, p. 14).

Durante a pandemia da Covid-19, as ações emergenciais que orquestraram um encontro bastante proveitoso entre os movimentos sociais de luta pela Reforma Agrária e pela Reforma Urbana apontam que o Direito à Cidade pode ser um ponto de interseção e articulação entre as duas pautas, abordando-as com uma profundidade que vai além da concepção antiga que simplifica em demasia a relação campo-cidade, isto é, que parte da percepção de que a

³³ A campanha do Plantio de Árvores desencadeou esforços dentro da organização, a nível nacional, dentre elas a construção de uma rede de viveiros populares com produção de sementes crioulas (sementes produzidas organizadamente sem alterações genéticas e sem utilização de qualquer aditivo químico). O projeto apresenta como meta o objetivo de plantar 100 mil árvores em um período de 10 anos em todo o território nacional.

produção de alimento no campo, pela agricultura familiar, alimenta a classe trabalhadora urbana, motor da transformação social, na cidade.

O entrelaçamento e as proximidades entre essas diferentes bandeiras de luta também são reflexo de um contexto globalizado, maior, que orienta a produção científica da geografia a apontar algumas hipóteses bastante pertinentes para nosso estudo. Vejamos como descreve Paulo Roberto Alentejano, geógrafo e especialista em desenvolvimento, agricultura e sociedade, a reorientação da dinâmica entre esses dois modelos de organização social à luz do que está sendo pautado pelo circuito acadêmico. Para o autor:

Neste princípio de século XXI o debate acerca das relações campo-cidade encontra-se numa encruzilhada. Diferentemente da segunda metade do século XX, quando o avanço, a generalização (e as vantagens) da urbanização eram considerados inexoráveis, o que se vê nos últimos anos é a proliferação de estudos que apontam para a valorização do rural e as limitações do modelo de urbanização (Alentejano, 2003, p. 25).

Ainda ressalta que:

Tais estudos, de um lado, destacam as mazelas dos grandes aglomerados metropolitanos, cada vez mais marcados pela violência, a miséria e a poluição; de outro, ressaltam a qualidade de vida possível num meio rural dotado de infraestrutura básica, mas com preservação ambiental e boa qualidade de vida, recuperando, de certa forma, uma visão idílica perdida do rural (Alentejano, 2003, p. 25).

Se tais formulações foram acessadas diretamente pelo setor de educação e formação do MST, não podemos com certeza afirmar, no entanto, o mesmo empreendimento de se investir no aprofundamento da relação campo-cidade parece ter encontrado respaldo nas instâncias deliberativas do movimento, e se mostra registrado nas definições dos objetivos de luta a cada congresso nacional, conforme detalhado na segunda seção deste capítulo.

Rocha e Jardim (2022) demonstram embasar sua análise com referência à mesma reorientação teórica, de revalorização do rural e suas lutas. A perspectiva trabalhada pelos autores, ao analisarem a edificação de redes de solidariedade atuantes na RMR durante a pandemia, construída pelo MST e contando com a colaboração de organizações sociais urbanas envolvidas na defesa da Reforma Urbana, parece ter iluminado uma faceta ainda pouco explorada no quadro teórico mobilizado pela luta dos movimentos sociais, que é a defesa da soberania alimentar na perspectiva do direito à cidade.

Na percepção dos autores, “o processo de modernização da agropecuária brasileira aprofundou as contradições que tornaram a luta pela Reforma Agrária mais que uma reivindicação pelo acesso à terra, incorporando a pauta da democracia e da cidadania” (Rocha; Jardim, 2022, p. 231). Dessa forma, a abertura para se trabalhar o entendimento de cidadania e

orientar luta por direitos que essa identificação acarreta, por meio das intervenções solidárias, algo que aconteceu de maneira mais pronunciada no Recife, acaba por qualificar e fortalecer ambas as frentes de luta, que, já desde sua origem, estavam correlacionadas, vejamos por quê:

A luta pela Reforma Agrária busca enfrentar a histórica concentração fundiária por meio da justa distribuição de terra produtiva aos trabalhadores rurais sem terras, tanto para possibilitar o cultivo do alimento, como forma de subsistência e geração de renda, quanto para fins de moradia. A luta pela Reforma Urbana, por sua vez, enfoca o direito à moradia urbana, traduzida por condições dignas de habitabilidade aos trabalhadores das cidades cujas ocupações concentram-se em atividades de serviços, sobretudo informais (Rocha; Jardim, 2022, p. 232).

Em profunda conformidade com a postulação da teoria do direito à cidade, a aproximação entre a luta organizada no campo e na cidade, balizadas pelo imperativo da defesa à soberania alimentar, colocou em evidência, naquele momento específico desencadeado pela pandemia e seus desafios, a possibilidade de se fazer ecoar um discurso mais amplo, que projeta um reordenamento democrático da sociedade como um todo:

O conceito de Direito à Cidade incorporado nas pautas dos movimentos sociais amplia o sentido Reforma Agrária e Urbana. Traz uma agenda para as lutas sociais e políticas públicas de cunho ético-política de forma a contribuir com a concepção e realização de um projeto nacional de desenvolvimento que se contraponha à ordem estabelecida do capitalismo rentista global e possa materializar o ideal urbano-civilizatório para as cidades, necessário ao seu papel na reprodução biossocial (Ribeiro; Rodrigues *apud* Rocha; Jardim, 2022, p. 234)

Coincidentemente ou não, o encontro profícuo acontecido no Recife durante a pandemia da Covid-19 – mas continuado quando alcançado o momento de sua superação – entre os movimentos sociais que lutam pela reforma urbana e agrária concretizou o postulado de um dos tratados internacionais mais importantes que versam sobre a teoria do direito à cidade, A Carta Mundial pelo Direito à Cidade³⁴, que define as diretrizes e compromissos para a implementação de políticas públicas voltadas ao asseguramento do princípio da função social da cidade em processo acompanhado pelas Nações Unidas. Mesmo que de forma incipiente, o

³⁴ O avanço do processo de urbanização que toma o globo e seu consequente inchaço populacional nas cidades, com vistas para o dado de que até o ano de 2050 a taxa de urbanização do planeta chegará a marca dos 65%, atraiu entidades da sociedade civil e especialistas de todo mundo para reunir-se em Porto Alegre para o Fórum Social Mundial no ano de 2001 e assim elaborar um documento que oriente diretrizes para o desenvolvimento democrático de um modelo sustentável de sociedade e vida urbana “baseado nos princípios de solidariedade, liberdade, igualdade, dignidade e justiça social”. O documento tornou-se o principal tratado internacional que versa sobre o tema do direito à cidade, abordando-o de forma ampliada e atualizada, trazendo o “enfoque sobre a melhora da qualidade de vida das pessoas centrado na moradia e no bairro até abarcar a qualidade de vida à escala da cidade e de seu entorno rural, como um mecanismo de proteção da população que vive nas cidades ou regiões em acelerado processo de urbanização” (V FÓRUM SOCIAL MUNDIAL, 2005).

documento retratado insere como pauta na nova agenda urbana a necessidade de vincular a bandeira de luta levantada, no Brasil, pelo MST, de defesa do projeto de reforma agrária. Algo que já fora formalizado pelo Fórum Nacional de Reforma Urbana³⁵ – do qual o MST participa –, que traduz a incorporação da atenção à problemática da soberania alimentar na Plataforma Nacional pelo Direito à Cidade³⁶. Vejamos o que dita o seu 9º ponto de reivindicação:

Os atores urbanos devem apostar numa Reforma Agrária ampla que assegure terra para quem nela vive e trabalha e, políticas agrícolas e agrárias que melhorem a qualidade de vida no campo. **Uma efetiva Reforma Agrária se refletirá na relação mais equilibrada entre campo e cidade e na garantia da segurança alimentar para todos** (FNRU, 2022 *apud* Rocha; Jardim, 2022, p. 237, grifo nosso).

A sensibilização e a inclusão da questão agrária, ampliando a pauta do direito à cidade, pode ter sido influenciada pelo avanço no debate acerca da sustentabilidade e ameaça climática, que nos últimos anos aflige especialistas de diversas áreas e estimula que a produção de conhecimento apresente respostas para essa urgente problemática. No entanto, percebemos que ainda lhes falta uma inclusão de corpo presente, que compreenda, culturalmente, a relação campo-cidade e suas implicações na construção de diretrizes que aprofundem a interação desses sujeitos – pertencentes à classe trabalhadora urbanas e rural – na participação de um projeto democrático e progressista da sociedade. Dar vazão à forma de organização da luta campestre, pensando o conjunto de condicionantes sócio-históricas propagadas pelo maior movimento social e cultural da América Latina, pode ser proveitoso, pensando no aprofundamento desse debate.

Pode ser cedo para afirmar os rebatimentos concretos que a aliança entre a classe trabalhadora urbana e rural pode trazer para o desenvolvimento de um programa popular e

³⁵ De acordo com sua página oficial na internet, “O Fórum Nacional de Reforma Urbana (FNRU) é uma articulação nacional que reúne movimentos populares, sociais, ONGs, associações de classe e instituições de pesquisa com a finalidade de lutar pelo direito à cidade, modificando o processo de segregação social e espacial para construirmos cidades verdadeiramente justas, inclusivas e democráticas. O FNRU é uma importante frente de resistência e contestação contra as forças dominantes que têm determinado o atual modelo excludente de nossas cidades. A cidade é uma construção coletiva, é para todos e todas, portanto, é essencial construirmos cidades que permitam vivências urbanas e acesso aos bens de maneira democrática. Não podemos ter cidades construídas pelos interesses do mercado, privilegiando certo grupo e segmento social”. Disponível em: <https://forumreformaurbana.org.br/quem-somos/>.

³⁶ Conforme contextualiza o Instituto Polis em sua página oficial na internet: “Reunidos no 1º Congresso Nacional pelo Direito à Cidade, em São Paulo, nos dias 15, 16 e 17 de outubro de 2001, representantes de 21 estados brasileiros, vindos de prefeituras municipais, governos estaduais, movimentos populares, ong’s, universidades, entidades profissionais e sindicais debateram a gestão democrática e financiamento das cidades e o Estatuto da Cidade como instrumento de reforma urbana buscando elaborar uma proposta que alimente a luta pela sustentabilidade urbana, contra a desigualdade e a injustiça social, respeitando e protegendo o pleno exercício do direito à cidade”. Disponível em: <https://polis.org.br/publicacoes/plataforma-nacional-pelo-direito-a-moradia-e-cidade-pela-gestao-democratica-e-pela-reforma-urbana/>.

democrático para a gestão das nossas cidades, entretanto já nos parece bastante rica e proveitosa a ampliação de ambas as pautas de luta para se pensarem os desafios futuros. Para aqueles que levantavam a bandeira de luta em defesa do acesso à moradia digna, a infraestrutura e bens e serviços urbanos, atentar-se para a luta dos vizinhos camponeses já trouxe-lhes o fruto da compreensão do que se propõem – e o que os condiciona para o asseguramento desse direito – quando se reivindica a garantia da soberania alimentar. Para a luta camponesa, mostrou-se importante a compreensão de que a defesa de um Projeto de Reforma Agrária Popular é uma luta que não se trava sozinho, mas um projeto que precisa ser defendido por todos. Portanto, confirma-se, enquanto acerto estratégico, o investimento nos canais de comunicação e socialização política, bem como de iniciativas associativas organizadas entre aqueles que lutam na cidade e no campo.

2.3.2. A Brigada Dom Helder Câmara

Dada a impossibilidade do encontro por determinações sanitárias de controle de disseminação do vírus, a rotina operacional do MST precisou ser reorientada. A distribuição da produção de produtos agroecológicos, oriunda dos assentamentos de todo o estado, teve que ser interrompida. Não havia a possibilidade de organizarem-se feiras, mesmo que ao ar livre, para a comercialização desses produtos. Não havia, no momento, a possibilidade dos assentados assegurarem sua renda, vendendo sua produção a atravessadores, pois os eles também evitavam o contato com o produtor rural. Não havia a possibilidade de se escoar a produção por meio da loja oficial do MST na capital, o Armazém do Campo do Recife, devido aos decretos estaduais e municipais que proibiam o seu funcionamento. Não havia a possibilidade de se ocuparem latifúndios improdutivos, a principal estratégia de contestação e bandeira de luta dos trabalhadores sem-terra, tanto pela impossibilidade da reunião e organização deste tipo de ação quanto pelo escalar de uma áurea fascista de extrema-direita de cunho explicitamente violento que controlava a coalizão de forças e interesses políticos do momento no país e que assim exigia do movimento uma postura mais cautelosa. Não havia, também, a possibilidade de o movimento dar continuidade às suas ações de formação, agitação e propaganda, educação e socialização política em defesa do Projeto de Reforma Agrária Popular naquele momento. Mas havia fome. O contexto atçou, assim, a necessidade de se atuar em outras frentes.

A Brigada territorial Dom Hélder Câmara é uma instância organizativa de atuação do MST no território urbanizado da RMR. Surgiu, ou melhor dizendo, estruturou-se em março de

2020, pela necessidade de desenvolver ações solidárias para o enfrentamento dos efeitos da Pandemia da Covid-19 nas Comunidades de Interesse Social (CIS)³⁷ do Recife e seu entorno imediato. Dada a urgência de se tomar qualquer iniciativa que fosse para amparar a população mais vulnerável no que concerne aos desafios postos pela situação sanitária – para além do receio imediato pela vida, também afligiam aquelas comunidades preocupações relacionadas ao aumento no preço do aluguel; no custo da energia elétrica e combustíveis; a inflação, o desemprego e a possibilidade de enfrentar processos de reintegrações de posse –, pôs-se em marcha, e como principal objetivo, o imperativo de defender a soberania alimentar nos lares de todo o Brasil, escoando a produção dos assentamentos que naquele momento se acumulava. Inicialmente, e por determinação da instância nacional, o MST, em associação com organizações populares parceiras, como “O Levante Popular da Juventude; o Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras por Direitos – MTD; A Rede Nacional de Médicos e Médicas Populares; MPA, MAM e a Consulta Popular” (Periferia viva, 2020) lançou a campanha “Periferia Viva: solidariedade para combater o coronavírus”. Em escala local, assumindo o nome de Mãos Solidárias, a Brigada Dom Hélder Câmara deu continuidade à campanha, que também contava com a colaboração de associações comunitárias, organizações religiosas, agentes culturais, e estudantes inseridos organicamente nos territórios.

Figura 9 – Logomarca da campanha Periferia Viva



Fonte: Página oficial da campanha na rede social Facebook. Disponível em:
<https://web.facebook.com/photo.php?fbid=280699630909829&set=pb.100069093824579.-2207520000.&type=3>

Foi a partir dos esforços empreendidos nas redes de solidariedade ampliados no período da pandemia da Covid-19 que se assegurou como um acerto estratégico do movimento a sua entrada nos territórios urbanizados da RMR. O projeto que nascera nacionalmente como

³⁷ Utiliza-se dessa nomenclatura por acreditar ser mais abrangente quanto ao território de atuação da Brigada Dom Helder Câmara. Nem todas as comunidades em que foram desenvolvidas as ações de solidariedade são consideradas ZEIS de acordo com o Plano Diretor do Recife de 2021 (PDR-2021).

“Periferia Viva”, e que, em Pernambuco, nomeou-se como “Mãos Solidárias”, desenvolveu suas ações organizando uma infraestrutura logística de base social, isto é, o MST identificou e recrutou sujeitos da sociedade civil com quem admitiam ter um alinhamento político/ideológico e que estavam sensibilizados com a situação de aumento da vulnerabilidade socioeconômica em suas comunidades e assim subsidiou a execução das tarefas de estruturação de cozinhas solidárias, da distribuição de marmitas, da criação de bancos de alimentos, da formação de agentes de saúde comunitários, da formação de agentes de comunicação populares, formação de agente de educação popular, de modo a dar o protagonismo da ação a seus apoiadores na cidade, “representando um novo impulso para o trabalho de base e a esperança renovada de que o povo brasileiro é portador das condições de construir um projeto popular nacional” (Periferia viva, 2020).

Em termos de sua organicidade, tomando como base o diálogo já estabelecido com lideranças assentadas nesses territórios, no seu segundo ano de atuação, em 2021, estrategicamente, se estudou uma repartição da área de alcance das intervenções solidárias que a princípio estava focalizada em torno à área central do Recife, mais especificamente, nos arredores do Armazém do Campo, localizado no bairro de Santo Antônio. O objetivo era de aferir as ações de solidariedade, mais personalidade e intimidade com a realidade específica, por comunidade, aprofundando os laços de solidariedade. A partir desse momento, a BDHC organizou sua base militante em 5 territórios distintos.

O primeiro e mais importante território engloba o recorte da grande Casa Amarela. Seu trabalho retoma diretamente o alicerce deixado pela atuação das CEBs no contexto do trabalho realizado no período da Ditadura Militar. Seus limites espelham-se, não levianamente³⁸, na delimitação da ZEIS Casa Amarela, no entanto, engloba também as comunidades vizinhas, além das já mencionadas, como o Morro da Conceição, o Córrego do Bartolomeu, Alto José do Pinho, incorpora ainda o recorte de Nova Descoberta, Alto do Mandu, Bomba do Hemetério,

³⁸ A delimitação das ZEIS norteou a divisão da BDHC, mostrando que a base militante do MST está capacitada para utilizar dos instrumentos jurídicos urbanísticos de regulamentação e uso do solo para fomentar o seu trabalho de base. Com certa frequência, os membros das associações de moradores e os representantes eleitos da Comissão de Urbanização e Legalização da Posse da Terra (COMUL), em diversas comunidades, voluntariaram-se e trabalharam na campanha Mãos Solidárias, facilitando assim, o diálogo do MST com as lideranças locais. “O Prezeis foi a primeira experiência nacional e é uma referência quando se pensa em mecanismos de cogestão no trato da política urbana, como a Comissão de Urbanização e Legalização da Posse da Terra – COMUL, instrumento do Prezeis que integra, numa mesma equipe de trabalho, representantes da comunidade, de organizações sociais e do poder público. São membros da Comul dois representantes do poder público, dois representantes da comunidade e um representante da ONG que acompanha o trabalho na Comissão e na localidade. A Comul é um canal de interlocução entre a gestão e a comunidade, objetivando analisar em conjunto os problemas específicos de cada Zeis” (Alves *et al.*, 2005, p. 7).

Córrego do Euclides, Vasco da Gama, Vila Esperança, Vila Independência, Guabiraba e Dois Unidos.

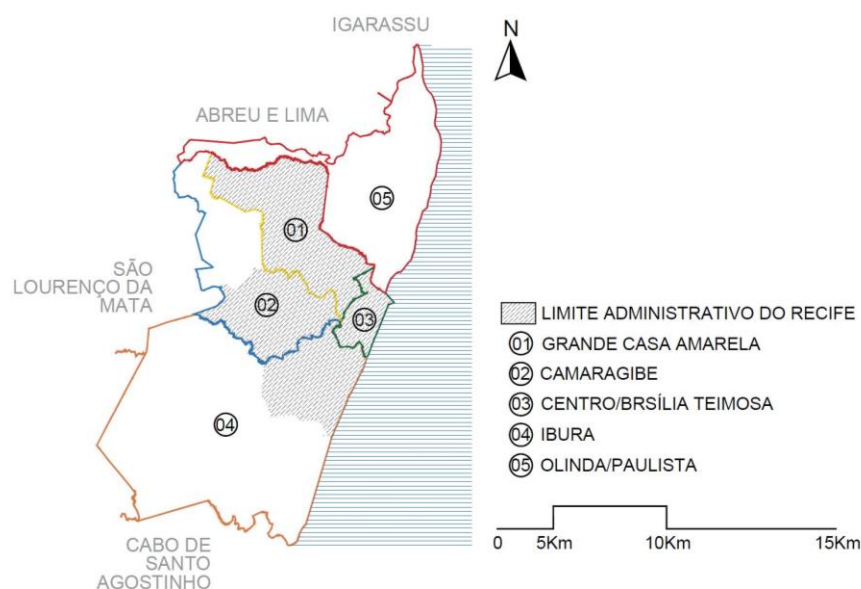
O segundo território equacionado ultrapassa o limite administrativo do Recife e centra sua atuação no município de Camaragibe, em torno o bairro de Nazaré, englobando as comunidades Bondade de Deus I e II, mas englobando também as ocupações urbanas Nova Caxangá e Santa Terezinha.

O Terceiro Território insere-se na área central do Recife, estendendo seu domínio até o bairro de Brasília Teimosa, contemplando suas 4 comunidades: A vila Teimosinho, a Colônia de Pescadores Z1, a Vila Moacir e o Flau. Suas ações também incidem sobre as comunidades pertencentes às ZEIS Santo Amaro, Coelho, Coque, João de Barros e Ilha do Joaneiro, contemplando ainda as comunidades do Chié, esta localizada às margens da Av. Agamenon Magalhães e escondida pelas ruínas da antiga fábrica Tacaruna, a comunidade do Papelão, nas imediações da Av. Rio Capibaribe, e a comunidade do Pilar, no coração do bairro do Recife.

O quarto território delimita-se em torno da ZEIS Ibura/Jordão, expandindo o raio de intervenção da BDHC em sentido sul, projetando uma aproximação com o município vizinho, Jaboatão dos Guararapes. A atividade da Brigada Ibura orienta-se em torno das atividades executadas na comunidade da Vila dos Milagres.

O quinto e último território faz o caminho inverso, exercita um deslocamento em sentido norte, buscando uma aproximação com a dinâmica urbana dos municípios de Olinda e Paulista e centra sua atividade em torno da comunidade do Vale da Paz.

Figura 10 – Mapa de organicidade da Brigada Dom Helder Câmara



Fonte: Elaborado pela autora

Eram atribuições da BDHC, nos 5 territórios, na primeira fase de implementação da atuação do MST em território urbanizado, levar adiante a execução dos projetos das cozinhas solidárias, para a distribuição de refeições; da organização dos Bancos Populares de Alimentos, abastecidos pela produção dos assentamentos de todo o estado; da formação de Agentes Populares de Saúde, que orientavam a população em como se proteger do coronavírus; da Formação dos Agente Populares de Comunicação, que auxiliam os moradores das comunidades a garantirem o direito ao auxílio emergencial fornecido pelo Governo Federal; do fomento a iniciativas que potencializassem a economia solidária e gerassem renda nas comunidades, como por exemplo da coordenação de cooperativas de costureiras para a produção de máscaras, posteriormente distribuídas nas mesmas localidades. Foi assim que, somente no estado de Pernambuco, o MST distribuiu cerca de 720 toneladas de alimentos e 600 mil refeições (Rossetto, 2022).

Superada a urgência de se proteger da disseminação do vírus, reorientam-se os objetivos da BDHC, e, assim, alguns dos projetos são orientados a serem desenvolvidos, outros interrompidos. A necessidade de se implementarem as Cozinhas Solidárias nos territórios continua determinante para a manutenção do vínculo entre o campo e a cidade, pois se mostrou ser uma ferramenta eficaz na comunicação política quanto aos benefícios de se lutar pela reforma agrária, além de fornecerem um excelente exemplo pedagógico, propagando o sentido da solidariedade gerenciada por meio de uma noção de saúde popular e soberania alimentar que pode e deve se tornar política pública permanente em nosso país. Pensando em dar sustentabilidade aos insumos necessários ao funcionamento das cozinhas e, ainda, fortalecer as economias solidárias e geração de renda nas comunidades, a BDHC oferece assistência técnica em agroecologia³⁹ para a implementação de hortas urbanas, estas mantidas, executadas e geridas pelos militantes voluntários e moradores das comunidades de interesse social. Os projetos dos Agentes Populares de Saúde e de Comunicação fundiram-se e deram origem ao projeto de formação de Agentes Populares para o Fortalecimento de Territórios Saudáveis e Sustentáveis – apoiado pela Fiocruz Pernambuco –, ampliando a sua abordagem, agora multidisciplinar, contemplando 5 áreas estratégicas para o desenvolvimento do trabalho de base: a saúde, o trabalho e a renda, a luta por direitos, a comunicação e a educação. A capacitação para esse curso se dá a partir do entrelaçamento de um dos mais interessantes veículos de comunicação e socialização política coordenado pelo MST, em especial, em

³⁹ Cabe salientar que a defesa do método agroecológico é um dos principais argumentos técnicos mobilizados pelo MST ao se contestar o modelo predatório do agronegócio, em seus discursos, formações e pronunciamentos.

Pernambuco, os Roçados Solidários, projeto esse que convida voluntários moradores do Recife e região metropolitana a vivenciarem um dia a experiência do camponês, participando dos trabalhos com a terra e de momentos de formação política em torno da atuação do Movimento.

Já é uma prática corriqueira no padrão de funcionamento do MST utilizar-se do apoio de organizações parceiras e autônomas para executar as suas intervenções nos territórios, pensando contornar o estigma que sua imagem carrega na sociedade. A intenção é de não se causar constrangimento em nenhum segmento da sociedade civil ou instituições formalizadas que tivessem a intenção de colaborar com o projeto geral, mais amplo, de propagar o sentimento de solidariedade. A associação direta da campanha a um movimento social frequentemente criminalizado nos principais veículos de comunicação nacional poderia inibir o recebimento de doações, bem como o interesse de participação dos voluntários, fundamentais para se manter em funcionamento uma grande máquina de arrecadação de recursos, higienização e distribuição desses produtos doados, na produção de conteúdo de divulgação e comunicação com as famílias nas comunidades.

Como resultado (ou ganho secundário) do empreendimento de tamanho esforço organizativo, conforme atesta a própria campanha Periferia Viva (2020), em coluna por ela assinada no *Jornal Brasil de Fato*, temos a ensejo de que:

Essa convergência de trabalho em torno da arrecadação e preparação das cestas culminou logo após as primeiras entregas na conformação de um terceiro grupo, emergido das famílias que recebiam as cestas, que foi de voluntários locais, dispostos a participar das entregas, **socializando outras necessidades que afetavam as famílias** (Periferia viva, 2020, grifo nosso).

A robusta rede de infraestrutura logística, de base relacional, social, erguida sobre o sentido de ser coletivo e fertilizada durante um contexto assolador, em múltiplos sentidos, solidificou um potente canal de educação, comunicação e socialização política, entre o MST, um movimento social e popular, campesino, e sua base ampliada dos trabalhadores da cidade. A partir das campanhas de solidariedade, em suas diversas frentes de atuação, o MST poderia fazer reverberar seu discurso de recusa a concentração fundiária e de denúncia ao processo de acumulação por despossessão, como em Harvey (2005), seja no campo ou na cidade, como o principal fator a ser combatido pensando, estruturalmente, na perpetuação da condição de um quadro de altíssima desigualdade que há tanto caracteriza nossa formação social. Porém também poderia utilizar-se desse recurso como uma contraofensiva de cunho ideológico para disseminar, culturalmente, os valores contra-hegemônicos defendidos no Projeto de Reforma

Agrária Popular, garantindo, grosso modo, a sustentabilidade da organização, que apresentava, agora, perante a sociedade, de forma “equilibrada”, a radicalidade de sua luta. E assim o fez, questionando “as estruturas sociais e a cultura que as legitima” (Caldart, 2012, p. 14).

É impossível deixar de notar três importantes influências prático-teóricas que regiram esse momento de reformulação do modelo de ação coletiva. Sem qualquer pretensão de sugerir alguma hierarquia entre elas, temos aqui presentes a centralidade da “cultura como eixo da ação pedagógica e do desenvolvimento humano” (Caldart, 2012, p. 17), não só porque temos como singularidade da luta pelo direito à terra a particularidade de ser expressa, historicamente, através de marchas, celebrações, gestos e símbolos da identidade campesina, mas porque o Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra entende que, em sua essência, essa “nova” cultura, fruto da dinâmica social da vida no campo, põe em questão os valores de uma outra ordem, da ordem da vida na cidade, cidade essa expressão máxima da lógica excludente do capital, colocando em cheque imaginário cultural que legitima uma série de opressões. Desse modo, a cultura, para o MST e como ingrediente indispensável na idealização de suas campanhas solidárias, é tomada como “matriz formadora”. Nesse sentido, Caldart (2012, p. 17) novamente afirma que:

Esse privilegiar da cultura como eixo da formação humana repõe questões com as quais se deparam os educadores (as) no seu dia a dia: a relação entre cultura e produção e apreensão do conhecimento; entre cultura, identidade e memória coletiva; entre cultura, projeto social e trajetória histórica.

Como já bem tratado na seção anterior, existe uma organicidade nas estratégias do movimento que lhe garantem coesão e compromisso com o objetivo maior, que é a de se propagar um projeto de futuro emancipado, de estímulo à consciência popular e de prosperidade para as lutas que surgem, tudo isso orbitando em torno da defesa do Projeto de Reforma Agrária Popular. A cultura, tomada de forma abrangente, em formulações próprias da entidade, faz parte desse caldeirão. Paulo Nabarrete Bastos retoma historicamente esse processo de amadurecimento em torno da pauta da cultura e de seu alinhamento com o projeto de transformação social maior defendido pelo MST:

Em sua atividade cultural prática, o MST desenvolveu uma ação ampla de produção e divulgação da cultura. Presente desde o começo nos assentamentos, o raio de ação foi se desenvolvendo em diversas frentes. O setor cultural desdobrou-se num leque de atividades que incluem música, literatura, teatro etc., desenvolvendo a educação popular, mas sem fazer concessões “populistas”. [...]. Essa abertura cultural fez do MST um movimento com características únicas. As esquerdas, que sempre se dividiram em torno de questões táticas momentâneas, puderam enfim se reunir num espaço de convivência plural e tolerante (Bastos, 2015, p. 17).

O segundo componente a que precisamos dar destaque é o papel da educação como prática libertadora, de inegável influência freiriana. Não é de hoje que o educador popular pernambucano que revolucionou o pensamento educacional brasileiro estimula a formação de uma conduta pedagógica dentro do movimento, ou “Pedagogia do Movimento”, como nomeia Caldart (2012, quem também considera o MST como “educador enquanto movimento social e cultural”. Dito isso, as ações de solidariedade desenvolvidas durante a pandemia serviram para se consolidar, pedagogicamente, nos territórios adentrados, “uma cultura política pública, a cultura da igualdade, do direito à terra, ao conhecimento, ao trabalho, do direito de todos sermos humanos, a vivermos como humanos” (Caldart, 2012, p. 13) e, principalmente, de estímulo ao pensamento crítico e libertador sobre as condições materiais e cotidianas que aquelas populações se encontravam.

Rubneuz Leandro de Souza, educadora e integrante do Setor de Educação do MST em Pernambuco, comenta sobre essa influência para o movimento em notícia publicada na página oficial do MST, que trata da comemoração do centenário do intelectual, que fora celebrada por meio de uma Jornada ao longo de todo o ano de 2021:

Ele trata que a educação num país como o nosso não poderia apenas instrumentalizar as pessoas no código da leitura e da escrita, mas ser um instrumento de poder fazer a leitura dessa realidade. Para isso os conteúdos tinham que surgir da realidade para ser problematizado e as pessoas saírem do senso comum para uma consciência filosófica, ou seja, compreender essa realidade na sua complexidade, que a pobreza e a miséria não era condição da pessoa, mas fruto de uma exploração. E isso se dava a partir de palavras geradoras, que ao fazer esse debate se tomava uma palavra significativa – do universo vocabular dos (as) estudantes e vinha carregada de sentido, de história (MST, 2021).

A postura de ação que o MST toma de empréstimo para balizar suas intervenções se baseia na seguinte premissa: deve-se considerar o “aluno/educando, como um sujeito detentor de saberes acerca da sua realidade e do seu contexto de vida”, buscando sempre aproximar dessa realidade experienciada cotidianamente a incorporação de elementos políticos a eles inerentes (MST, 2021). Essa premissa aplicada diretamente à organização da ação emergencial coletiva se traduziu da seguinte forma: os moradores das próprias comunidades devem estar envolvidos nas idealizações das propostas de intervenção por melhor conhecerem aqueles territórios e relações sociais existentes; devem se tornar protagonistas do próprio projeto de mudança e serem os porta-vozes dos apelos pelos direitos renegados.

Figura 11 – Ato de lançamento da Rede de Bancos Populares de Alimento, uma das frentes de ação emergencial desenvolvidas na RMR no período da pandemia no Armazém do Campo do Recife



Fonte: Página oficial da campanha na rede social Facebook. Disponível em:
<https://web.facebook.com/PeriferiaVivaContraCorona/photos/pb.100069093824579.-2207520000./228908308784528/?type=3>

Mas não é somente pela sensibilidade em tratar o processo pedagógico como um instrumento de luta que a educação se coloca como um dos pilares do tripé que orienta a prática transformadora da ação coletiva posta em movimento pela Periferia Viva, os projetos de desenvolvimento territorial de caráter solidário (os agentes populares de saúde, de comunicação, de educação e ainda os roçados solidários) foram transformados em cursos de extensão, em parceria com Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, envolvendo ainda mais a comunidade acadêmica, a juventude estudante e uma parcela de distinta origem, em termos de classe social, embora muito importante, enquanto formadora de opinião em um circuito que as bandeiras de luta do MST não circulam tanto.

O terceiro elemento que fortemente influencia o delineamento das ações de solidariedade desenvolvidas pela Periferia Viva, mais recentemente no contexto da pandemia, embora esteja presente em roda a construção de organizações sociais e políticas, visando o projeto de transformação social subsidiadas pelo MST, é o pensamento gramsciano, com referência ao conceito de hegemonia. E é este detalhe que consegue amarrar com coesão a cultura, a educação popular e a atuação nos territórios vulneráveis urbanos aos objetivos do

Projeto de Reforma Agrária Popular, transformando, assim, a luta camponesa, num potente instrumento de contestação.

Retomemos brevemente a formulação posta por Antônio Gramsci (1891-1937) quanto à categoria de hegemonia cultural e o desdobramento dessa teoria para a orientação da postura assumida do MST enquanto movimento social e cultural. Para o intelectual marxista italiano, cuja produção baliza-se teoricamente no campo da filosofia da práxis, de inegável atualidade para a compreensão dos mecanismos atuais de dominação, especialmente por estarmos localizados, a nível global, em um momento de grande ofensiva ideológica conservadora⁴⁰, a conceituação de hegemonia cultural versa sobre a dominação ideológica de uma classe social sobre a outra, no caso da burguesia sobre a classe trabalhadora, e parte da ideia propositiva de se colocar em prática uma reforma intelectual e moral que subverta essa ordem, a qual, por sua vez, se realizaria “a partir da construção de uma concepção de mundo, a qual precisa necessariamente estar atrelada a um programa de transformação radical da economia”, ou a elaboração de uma outra versão de mundo, aberta a outras relações sociais e de produção (Sobral; dos Santos Ribeiro, 2020, p. 92). Nesse sentido, Gramsci direciona duras críticas aos aparelhos de domínios que favorecem a propagação da ideologia burguesa hegemônica, isto é, aos aparatos violentos de repressão (a polícia e órgãos militares, por exemplo), mas também as instituições, como as escolas, a igreja, os sindicatos e, principalmente, os meios de comunicação social (a grande mídia), por empenharem grande esforço na construção de significados culturais e informacionais da população, trabalhando a favor da sustentação e amplificação da ideologia dominante.

Quais as implicações dessa teoria para nosso objeto de análise? Acreditamos ser a valorização do papel desempenhado pela sociedade civil, formada e organizada, nesse processo de transformação. Argumentamos com base em Alves (2010). Para a autora,

A noção de hegemonia propõe uma nova relação entre estrutura e superestrutura e tenta se distanciar da determinação da primeira sobre a segunda, mostrando a centralidade das superestruturas na análise das sociedades avançadas. Nesse contexto, a sociedade civil adquire um papel central, bem como a ideologia, que aparece como constitutiva das relações sociais. Deste modo, uma possível tomada do poder e construção de um novo bloco histórico passa pela consideração da centralidade dessas categorias que, até então, eram ignoradas (Alves, 2010, p. 71).

⁴⁰ Conforme esclarece Sobral e Dos Santos Ribeiro (2020, p. 92) quanto ao contexto atual de ofensiva ideológica conservadora, temos que: “A fase atual, marcada pela crise orgânica do capitalismo, presencia a ascensão de partidos e organizações de extrema-direita e a repressão das massas populares, o que, necessariamente, nos remete à concepção gramsciana de hegemonia, indispensável à interpretação de tais eventos e dos fundamentos do capitalismo”.

Assim confirma Neuri Domingos Rossetto⁴¹, dirigente político do MST, em entrevista concedida à Renata Porto Bugni, pelo Instituto Tricontinental de Pesquisa Social, tratando sobre o tema da influência do legado de Gramsci para a entidade. Para o militante, a obra do pensador italiano é uma ferramenta imprescindível para a compreensão da realidade na complexidade que a conjuntura atual exige, revelando, assim, as contradições que dão sustentação à sociedade orientada pela lógica do capital e descortinando os caminhos de atuação das classes subalternas (Rossetto, 2022). Afirma Rossetto que “nesse sentido, as contribuições de Gramsci nos alertam para as lutas cotidianas pela hegemonia e pela necessidade urgente de um projeto societário que venha a ser construído com a centralidade das lutas dos trabalhadores” (Rossetto, 2022, p. 10).

Com base nessa teoria, a organização formula para si um objetivo estratégico que orienta todos os seus movimentos e se apoia em três segmentos. São eles: identificar e definir os principais inimigos da reforma agrária; estabelecer um diálogo permanente com as forças populares da sociedade civil, para se construir consenso em torno de um projeto político para o país e, finalmente, elevar o nível de organização e politização da base social. As ações solidárias emergenciais, a nível nacional e local, vão ao encontro de tais objetivos.

Nesse sentido de interpretação, o sucesso do empreendimento organizativo da campanha Periferia Viva, a nível nacional, e das ações solidárias articuladas pela Brigada Solidária Urbana Dom Hélder Câmara, no Recife e região metropolitana, deve-se ao fato de se ter posto em movimento a potencialidade das forças populares das próprias comunidades em situação de vulnerabilidade, estando estas auxiliadas pela estrutura organizacional do MST, que lhes forneceu, além da infraestrutura logística que subsidia a sua intervenção, a formação política e a educação, com fortes inspirações e afirmações da cultura campesina (entendida pelo movimento como uma cultura contra-hegemônica, anticapitalista e fundada no sentimento de partilha e solidariedade), tão necessária para a qualificação dessa prática emancipadora.

Vejamos ainda, como bem disposto no início do capítulo, na seção que resgata o histórico das lutas urbanas ocorridas no Recife, que, para se estruturar esta vasta rede de solidariedade para o enfrentamento da Covid-19, coube aos militantes da regional metropolitana do MST em Pernambuco, atuando em nome da Brigada Dom Helder Câmara, identificar nesse amplo território a herança do trabalho social organizado, historicamente reconhecido, no processo de formação e expansão da cidade. Dessa forma, descola-se da

⁴¹ Neuri Domingos Rossetto possui graduação na área da pedagogia e pós-graduação (mestrado) em Ciências Sociais pela PUC-SP.

mobilização social o seu aspecto puramente assistencialista. Retomemos a perspectiva da própria campanha:

Essa emergência de sujeitos dos territórios dispostos a participar do processo de solidariedade é consequência de, pelo menos, dois fatores: **uma experiência comunitária, presente ou passada**, de ajuda mútua, mutirões coletivos, caridade religiosa, um sentido de cuidado comunitário. E da ação dos militantes das organizações de estabelecer uma relação de diálogo entre nós que levamos alimento e as famílias que têm suas vidas, suas histórias, suas lutas, suas experiências (Periferia viva, 2020, grifo nosso).

A necessidade de se retomar o vínculo com o povo por meio do trabalho de base confere personalidade e confiança à linha de atuação do MST. E é esta atribuição que proporciona ao movimento a superação do seu estigma perante a sociedade, pela possibilidade, que ali se abre, de tomar de volta as rédeas das narrativas construídas pelo aparelho midiático em torno da luta organizada como um todo: “Esse compromisso é o que chamamos de exemplo pedagógico, o esforço continuado, independente da conveniência conjuntural, que constitui um vínculo afetivo entre os envolvidos nos processos de solidariedade” (Periferia viva, 2020), posto em exercício pelas diversas frentes das campanhas solidárias, acaba por forjar um sujeito coletivo, de uma coletividade forte, erguida sobre do entendimento da solidariedade a partir da construção de uma base material comum: naquele momento, da defesa do direito à vida. A metodologia do trabalho realizado nos territórios vulnerabilizados utilizou-se do exemplo do sujeito social chamado Sem Terra e o emprestou para o trabalhador urbano nele espelhar-se, buscando pôr em movimento “um modo de produzir gente, seres humanos que assumem coletivamente a condição de sujeitos de seu próprio destino, social e humano” (Caldart, 2012, p. 23).

O que garante o sucesso a esta metodologia nada mais é que a coerência da defesa de um projeto verdadeiramente popular, capaz de assim construir:

Um laço de confiança que pavimenta a possibilidade de diálogo, aprendizado de ambas as partes, seja dos militantes porque reaprendem a ouvir atentamente como o povo elabora sua leitura e ação sobre a realidade, seja das famílias que vão apercebendo as organizações populares como um lugar de resolução das necessidades concretas e de **sociabilidade baseada na fraternidade** e não como mercadoria ou como opressão/submissão de quem dá e quem recebe de forma subserviente, sem rosto, sem nome, sem história uma doação (Periferia viva, 2020, grifo nosso)

Embora devamos reconhecer que o alcance das ações aqui descritas restringe-se aos círculos progressistas, comprometidos e engajados com a temática das lutas organizadas protagonizadas pelos movimentos sociais, percebemos em igual medida que o esforço empreendido para mitigar os efeitos da pandemia pelas ações solidárias vinculou a superação

da condição de subalternidade da classe trabalhadora urbana à defesa do Projeto de Reforma Agrária Popular, já que, agora, aquela população pôde vivenciar e compreender em profundidade o que significa defender o direito à soberania alimentar.

Esse panorama apresentado, talvez por um percurso sem muita linearidade, pontua os aspectos, em grande maioria imprevisíveis, que condicionaram a reflexão, reestruturação e a articulação das organizações populares, sistematicamente, em torno do desenho de uma forma de ação bastante singular e potente em termos de possibilidade de superação de lacunas das lutas travadas anteriormente. Efetivamente, mas não somente, o período da pandemia foi um momento em que a necessidade da ação prática foi capaz de renovar o MST, atualizá-lo, torná-lo legítimo e legível para a classe trabalhadora urbana, já que a atuação da regional metropolitana do MST em Pernambuco foi pioneira e representativa, assumindo um papel de destaque em contrapartida do projeto-mãe Periferia Viva, a nível nacional. E dizemos que não somente o período recortado foi fundamental para posicionar a organização em uma nova encruzilhada histórica acerca de seu futuro, porque, desde sua origem, sua operacionalidade foi forjada a partir da avaliação e síntese de suas ações, bem como da reflexão teórica que baliza o contexto. O MST é um movimento em movimento, criado pela ação posta em prática e não um movimento social que toma de empréstimo a ação prática delineada pelas necessidades de outrora. Isso garante-lhe a organicidade de suas estratégias.

A presença do MST nas comunidades vulnerabilizadas do grande Recife criou a oportunidade de concretizar a máxima evocada em uma das suas mais famosas canções marchantes: “só, só sai, só sai reforma agrária com a aliança camponesa e operária”⁴², enfatizando a sua capacidade dialógica em construir uma sociabilidade, ao mesmo tempo atual e com resgate a valores e concepções tradicionais, entre o trabalhador urbano e o homem do campo.

Como bem vimos ao longo da discussão em torno da formulação de um modelo de atuação no território urbanizado pela estruturação de uma brigada de ação militante, ainda que esse seja um elemento de certa contemporaneidade pensando a rotina operacional do movimento em sua origem, e que, para um observador menos integrado a esse fenômeno possa transparecer um desvio de foco em se tratando da defesa da reforma agrária, vemos que o processo de desenvolvimento de metodologias participativas de desenvolvimento local carrega, em sua essência, todo o simbolismo e os referenciais culturais, pedagógicos e formativos da trajetória de luta do MST. E essa é a singularidade da prática de resistência que dá nome à

⁴² Canção marchante de autor desconhecido.

pesquisa. Recorrendo novamente a Caldart (2012), podemos entender melhor a fecundação entre a prática social e a teoria pedagógica que afere ao MST o reconhecimento enquanto referência organizativa de movimento social e cultural de luta politizada, seja ela impulsionada onde for:

Sua presença, suas lutas, sua organização, seus gestos, suas linguagens e imagens são educativas, nos interrogam, chocam e sacodem valores, concepções, imaginários, culturas, estruturas. Constroem novos valores e conhecimentos, nova cultura política. Formam novos sujeitos coletivos (Caldart, 2012, p. 15)

Esse é o sentido da Brigada Dom Helder Câmara e por isso permanece atuante na RMR depois das medidas emergenciais necessárias para o enfrentamento do coronavírus.

3. A MÍSTICA SEM-TERRA COMO FORMA DE AÇÃO E ORGANIZAÇÃO DA LUTA ELABORANDO UMA PERFORMANCE FESTIVA REIVINDICATIVA

*“En la lucha de clases todas las armas son buenas
piedras, noches, poemas”*
(LEMINSKI, 1983, p. 76)

O tema que orienta a discussão deste capítulo refere-se ao elemento, mecanismo, herança-influência, ou, ainda, estratégia, que mais confere ao Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra singularidade e personalismo ao reivindicar a democratização do acesso à terra: a mística. O encontro com tal manifestação, em fase inicial da pesquisa, nos causou certa confusão, afinal, não nos estava claro, a princípio, o motivo pelo qual o Movimento havia empreendido grandes esforços para produzir linguagens artísticas, próprias e apropriadas, acionando-as apaixonadamente em suas intervenções e mobilizações. Também nos era de difícil compreensão se aquela forma de expressão possuía caráter religioso ou puramente artístico-performativo. Indiscutivelmente dramática, persuasiva, complexa, plural, sem formato definido, mas reconhecível em qualquer forma manifestada, a mística é de difícil definição até para os mais experientes militantes da organização: “é difícil explicá-la porque, para entendê-la, é necessário senti-la e vivê-la” (Bogo, 2002, p. 10), mas ainda assim nos esforçaremos para isso, analisando-a enquanto processo de formação, comunicação e socialização política dos ideais de luta defendidos pelo corpo militante do MST.

A mística se apresenta pela forma de uma expressão ritualizada de caráter litúrgico-artístico e motivacional praticada exclusivamente pelo MST em seu cotidiano, internamente, para introduzir qualquer uma de suas tarefas, sejam elas reuniões, congressos deliberativos, momentos de formação, ocupações ou, externamente, pensando em comunicar-se com sujeitos alheios ao Movimento, em pronunciamentos, protestos, ações de solidariedade, eventos, celebrações, entre outras. Assim reafirmam Stédile e Fernandes, em suas próprias palavras: “Temos de praticá-la em todos os eventos que aglutinem pessoas, já que é uma forma de manifestação coletiva de um sentimento” (1999, p. 130).

A mística, com certa frequência, mobiliza elementos da cultura popular para tomar forma, principalmente através da música, da poesia e do teatro – mais adiante, analisando a atuação do MST em Pernambuco, veremos como essa característica se torna pronunciada – outras tantas podem apresentar um caráter mais sisudo, ou até mesmo fúnebre, quando referenciando o luto por aqueles que deram suas vidas pela causa da terra. Porém o que a unifica e a torna reconhecível, identificável como uma particularidade da forma de atuação do MST

em suas práticas de resistência, é a obrigação em representar a história da luta pela terra no Brasil, transmitindo, para aqueles participantes do momento, a cosmologia da vida no campo em suas múltiplas dimensões, “desempenhando papel político fulcral na articulação de suas instâncias organizativas e na propulsão da ação coletiva sem-terra” (Chaves, 2022. p. 3).

A mística Sem-Terra é tema recorrente dos cadernos de formação produzidos pelo setor de educação e formação do MST, a exemplo de “O vigor da mística”, de Ademar Bogo (2002), “Mística e espiritualidade”, de Frei Betto e Leonardo Boff (1994) e “A força que anima os militantes”, de Ranulfo Peloso (1994). Recorreremos a essas obras mais proeminentes a fim de embasarmos nossa investigação, tomando como referencial teórico as concepções próprias dos intelectuais orgânicos ao movimento.

3.1. O QUE É A MÍSTICA SEM-TERRA E QUAL A SUA ORIGEM?

Considerada a alma da organização, seu alimento ideológico, a mística Sem-Terra retoma, inegavelmente, elementos constitutivos da prática ritual das formas de organizativas da Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e da Comissão Pastoral da Terra (CPT), entidades ligadas à ala progressista da Igreja Católica orientada pela corrente de pensamento da Teologia da Libertação. Instituições essas que desempenharam um papel importantíssimo de apoio institucional na formação do Movimento em 1984, e demais organizações sociais no cenário político brasileiro, conforme já relatamos. Dessa forma, aferimos que a experiência religiosa não emprestou ao MST somente a metodologia do trabalho de base, a organização popular, e o vínculo afetivo com as lideranças comunitárias em que atuam mais assiduamente na RMR, mas também a formulação de um discurso que entrelaça os sentidos da fé cristã, da ética e da ação social aflorados na mística. A influência religiosa para a elaboração da mística é algo que também fora anotado por Thiago de Góis (2009), ao analisar a mística como estratégia de luta a partir da experiência da Escola Latino-Americana de Agroecologia⁴³ (ELAA) no Assentamento do Contestado, na cidade de Lapa, Paraná. Para o pesquisador:

este ritual de prática cotidiana organizada pelo MST possui três pilares, que norteiam todo o espectro ideológico, político, religioso e pedagógico do movimento: o messianismo camponês; a fé cristã na vida eterna, elemento presente na Teologia da

⁴³ A Escola Latino Americana de Agroecologia é um centro de formação alocado em uma comunidade pertencente ao MST, pensando em receber jovens militantes provenientes da América Latina e Caribe e fornecê-los a formação técnica em agroecologia em parceria com o IFPR (Instituto Federal do Paraná). O projeto pedagógico da instituição se orienta pela tripla missão de promover acesso ao conhecimento técnico-científico, a valorização dos saberes populares e promover o intercâmbio entre os povos do continente. Foi criada em 2005, por iniciativa da Via Campesina, articulação internacional de movimentos sociais camponeses, na ocasião do Fórum Social Mundial realizado em Porto Alegre.

Libertação; e a esperança socialista de construir aqui na Terra uma sociedade igualitária e verdadeiramente democrática, a partir de seu próprio mundo e de seus próprios termos. Muitos componentes simbólicos e materiais desta mística guardam relações diretas e indiretas com as questões políticas e religiosas (Góes, 2009, p. 2).

Entretanto, conforme relata João Pedro Stédile, uma das principais lideranças do MST, integrante da direção nacional do Movimento, em entrevista concedida a Bernardo Mançano Fernandes e publicada sob o título de “Brava gente: a trajetória do MST e luta pela terra no Brasil” (1999), a produção da mística se tornou autônoma e ganhou forma própria a partir do momento em que se distanciou da influência litúrgica. Outros movimentos nacionais de libertação em torno da causa da terra influenciaram a estética discursiva “messiânica” do MST, a exemplo de Canudos, liderado por Antônio Conselheiro na Bahia, o Contestado, no Paraná, por sua vez, liderado pelo Monge José Maria, no início da república, e o próprio exemplo das Ligas Camponesas, de origem pernambucana, este último já datado a partir da década de 1950, que estabeleceu o sujeito camponês como uma identidade de classe (Morissawa, 2001). A diferença, entretanto, consiste no fato de que, para o MST, “o único messias possível é a coletividade” (Góes, 2009, p. 4). A socialização de experiências políticas comuns, partindo de uma conjuntura relacionável aos desafios de hoje, evocados simbolicamente na formulação de uma mística de luta, concede à expressão seu caráter pedagógico:

Antes só imitávamos: “A Igreja usa determinada liturgia mística para manter a unidade em torno do projeto do Evangelho”. Quando forçávamos a cópia, não dava certo porque **as pessoas têm de ter o sentimento voltado para algum projeto**. A partir dessa compreensão, em cada momento, em cada atividade do movimento, ressaltamos uma faceta do projeto como forma de motivar as pessoas (Stédile; Fernandes, 1999, p. 131, grifo nosso).

Dando-lhe contornos próprios, abre-se assim espaço para captar em mais detalhe a realidade da precariedade vivenciada no campo, conferindo-lhe legibilidade, para, assim, condicionar a identificação do trabalhador rural destituído de seu meio de produção, a terra, à causa, coletivizada, da luta pela sua democratização:

Por influência da Igreja, tínhamos a mística como um fator de unidade, de vivenciar os ideais, mas, por ser uma liturgia, vinha muito carregada. Com o passar do tempo – tudo é um processo de construção – fomos nos dando conta de que se tu deixas a mística se tornar formal ela morre. A mística só tem sentido se faz parte da tua vida (Stédile; Fernandes, 1999, p. 130).

A construção em processo relatada pelo dirigente da organização refere-se à caracterização da mística como estratégia utilizada, principalmente, para se manter coesa a

organização social em torno do desejo ampliado de se ensaiar, ainda que metaforicamente, o esboço de uma sociedade que, incisivamente, combate a reprodução das relações de exploração e opressão, abrindo espaço para se criticar, a partir da representação ritualizada, um modelo econômico que legitima o desenvolvimento desigual entre o campo e a cidade. Novamente recorremos ao pronunciamento de Stédile para ilustrar o deslocamento operado pelo Movimento que imprimiu à mística qualidades antes negligenciadas: “Incorporamos a mística como uma prática social que faz com que as pessoas se sintam bem em participar da luta” (Stédile; Fernandes, 1999, p. 129). Isso decorre em função de o movimento reformular a prática, dando-lhe um ideal alcançável, de caráter anticapitalista – e um tanto utópico para alguns –, mas de fato concretizável, sintetizado pelo Projeto de Reforma Agrária Popular. Agora centrada na retratação da potência organizativa da ação coletiva Sem-Terra, pode então ser definida como:

uma realidade que mais se vive do que se fala sobre ela. É a alma do combatente. É o sabor que junta o pensamento, a ação e a emoção. É uma crença no valor da vida, na dignidade das pessoas, na força do trabalho, na necessidade da liberdade e na construção da solidariedade universal (Peloso, 1994, p. 3).

3.2. SEUS SÍMBOLOS E FORMAS DE EXPRESSÃO

Apresentada a mística militante, em termos gerais, partiremos agora para o exercício de tentar ilustrar o formato que esta vivência sociocultural e particular ao MST pode apresentar, quando incorpora ao seu objetivo, a necessidade de aproximar o trabalhador urbano da causa camponesa. O entrelaçamento entre a cultura e a política, aqui, encontra o seu ponto alto. Também se fortalece, nessa reflexão, a percepção de Bastos (2015) quanto à contraofensiva hegemônica cultural posta em prática, em subtexto, em toda a linha de atuação do Movimento. O projeto político-cultural desenvolvido pela organização está erguido sobre o alicerce que a mística e as demais expressões da luta pela terra, há tanto vem construindo.

Seu repertório simbólico foi elaborado retomando seu processo de luta, retirando dali seus elementos mais icônicos. A referência à lona preta presente nos acampamentos, aos instrumentos de trabalho (o facão e a enxada), à natureza e aos frutos da colheita, sugerindo a fartura proveniente da terra trabalhada, as sementes crioulas, a força da resistência representada pelo erguer do punho esquerdo cerrado, fechado, a educação popular pela disposição de livros que compõe o seu projeto pedagógico, a cultura popular referenciada pelos instrumentos musicais, ou a declamação de um poema, a entonação do hino e palavras de ordem, ou ainda a

interpretação de uma música de luta, são os mais costumeiramente evocados. Geralmente, dispostos no chão de forma centralizada e compondo uma espécie de mandala, nos processos formativos ou reuniões deliberativas, em que os participantes organizam-se em torno dos objetos expostos. Em algumas outras configurações, o conjunto de elementos simbólicos pode ser posicionado de forma a ornamentar uma mesa ou bancada, a partir da qual algum militante fará uma exposição ou discurso, de modo que se assemelhe metaforicamente a um altar. Bastos (2015, 2015, p. 77), em sua pesquisa, também pontua o assunto:

O MST é um movimento social que possui muita força simbólica e comunicativa, expressa em referenciais identitários, como hino, bandeira, músicas, marchas e místicas (...) Nos espaços sociais que o MST conquistou na luta, assentamentos, escolas, secretarias, há presença desse campo sócio fortemente comunicativo, junto a símbolos e palavras que se conectam com lutas históricas da classe trabalhadora, como o hino da internacional Comunista, imagens de lideranças negras como Martin Luther King e Zumbi dos Palmares, de Che Guevara, Florestan Fernandes e outros, frases de Gramsci, Lênin, Patrícia Galvão etc.

O exercício de tentar elencar todo o vasto repertório e formas de representação seria em vão, por se tratar de um instrumento bastante maleável e adaptável ao contexto de mobilização ou à regionalidade em que se desvela, o que nos cabe aqui é tentar transmitir o aspecto de importância aferida a mística pelo próprio Movimento. Mais que uma insistência em fazer memoráveis os marcos de sua trajetória de luta, a evocação da mística, de forma recorrente, sugere que a cultura militante Sem-Terra é um princípio caro para a formação do MST como o conhecemos hoje.

Figura 12 - Mística realizada em curso de formação de agentes populares para o fortalecimento de territórios saudáveis e sustentáveis no assentamento Che Guevara, em Moreno, Pernambuco.



Fonte: Acervo da autora

Ainda sobre esse assunto, Peloso (1994) insiste que a versatilidade e adaptabilidade da mística é o atributo que lhe confere aceitação e o comprometimento daqueles que participam do momento:

O mais importante na expressão pública da mística é a animação e o fortalecimento da militância e da organização. Não tem uma fórmula. Depende da hora e do grupo. Às vezes é de alegria pela vitória, outras de protesto ou de dor. Às vezes tem o tom da política, outras a linguagem cultural ou a tradição religiosa. Não pode ser um “show” para ser assistido. É um ato onde cada pessoa deve se sentir presente, participante e à vontade. Tem que ser organizada, atraente e no ambiente apropriado. Após cada ato, as pessoas devem se sentir mais confiantes e mais unidas (Peloso, 1994, p. 6).

Ressalta ainda que:

O jeito de expressar a mística é sempre diferente porque as pessoas e as realidades são diferentes. **Não pode ser igual no sul e no norte, no campo e na cidade**, no meio dos cristãos e dos não-cristãos, entre homens e mulheres, para os jovens e os adultos. As tentativas de “exportar” os “modelos” é sempre encarada como uma imposição arrogante, mesmo que não tenha sido de propósito. O simples transplante é rejeitado como “corpo estranho”, ainda que na aparência dê a impressão de que vai dar certo (Peloso, 1994, p. 5, grifo nosso).

A atenção que debruçamos sobre o aspecto da expressão de uma regionalidade inscrita na prática da mística, quando exercitada no estado de Pernambuco, nosso recorte espacial de análise, propiciou-nos a fazer uma leitura do Movimento que se desloca do que regularmente emerge à superfície, seu semblante sulista, referente à origem da organização, fundada no Paraná. Naturalmente, a literatura que teoriza o MST no circuito acadêmico recorre, majoritariamente, em detrimento, possivelmente, de uma maior disponibilidade de registros e recursos, a essa fonte. Isso pode provocar tanto uma divergência de interpretações que valorizam diferentes aspectos sobre uma mesma atuação quanto à ocultação de importantes singularidades das práticas de resistência e suas estratégias comunicativas-pedagógicas. Isso significa que devemos operar certa distinção entre o MST em sua totalidade histórica e a particularidade de sua operação regional.

O Nordeste brasileiro é uma região da maior importância para a consolidação do MST com a envergadura que hoje ele assume⁴⁴, sendo reconhecido como o maior movimento de

⁴⁴ O esforço empreendido em relatar a experiência das ações solidárias em mitigação dos efeitos da pandemia Covid-19 desveladas na Região Metropolitana do Recife pela Brigada Dom Hélder Câmara tentou representar a expressividade que a entidade federativa do MST em Pernambuco assumiu em âmbito nacional nesse período e além. A atuação nesse diretório superou a força operacional da organização em sua totalidade e tornou-se protagonista no combate ao vírus, na defesa da vida e da democracia, possivelmente esboçando uma nova relação

massas (sociocultural) da América Latina, e se afirmando como uma referência para a luta política organizada em todo o mundo. Essa região não só emprestou-lhe exemplos de luta e de organização social, a partir das Ligas Camponesas, como também substanciou a disputa pela terra, com a dramaticidade que o ciclo econômico de exploração da cana-de-açúcar lhe cravou no processo sócio-histórico de sua formação. E estamos falando disso retomando a cultura de resistência, ou resistência das culturas atrelada à experiência da ocupação desse território. Assim recapitula Morissawa:

O nordeste é tradicional cenário de luta de trabalhadores rurais. Essas lutas se caracterizam, na década de 1940 e 1950, como ações pela permanência na terra. Você está lembrado da luta dos foreiros de Pernambuco e das Ligas Camponesas. O MST tinha, desde seu nascimento, como um dos seus objetivos centrais organizar ramificações e estender suas lutas nesta região. A partir do 1 congresso Nacional, em que participaram vários representantes do Nordeste, o Movimento iniciou seu trabalho de articulação na região (Morissawa, 2001, p. 181).

O MST se apresenta à sociedade a partir de uma identidade tripartida, enquanto movimento social – de atuação não partidária em defesa da justiça social –, enquanto movimento sindical – que reivindica os direitos dos trabalhadores do campo – e enquanto movimento político – que propõe um projeto transformador para a sociedade. Entretanto, uma outra interpretação que lhe cabe e o acompanha em seus múltiplos ângulos de leitura é de que pode ser tomado como uma representação literal da luta de classes. Foi assim forjado no bojo o processo de desenvolvimento do capitalismo nacional, isto é, as custas definição do modelo agroexportador que, desde a colônia, orienta nossa formação social, reproduzindo, portanto, uma estratégia de ocupação e territorialização que espelha a capacidade de produção agrícola capitalista na região (Bezerra, 2011)⁴⁵. A extensão do alcance de suas ações em direção ao Nordeste e ao estado de Pernambuco foram estratégicas e fundamentais.

Não somente pela construção tardia (datada no ano de 1985, a partir da realização do I Congresso Nacional) em relação à organização do Movimento no sul do país (datada no ano de 1979 em torno do contexto do embate da encruzilhada Natalino no Rio Grande do Sul⁴⁶),

política interna, em termos de influência nos processos decisórios e distribuição de recursos (financeiros ou não) em que o estado de Pernambuco escala para o topo.

⁴⁵ Quando a discussão em torno do processo de territorialização do MST na região nordeste do Brasil, levantando aspectos da economia política que essa espacialização revela, cabe retomar o trabalho de Bezerra (2011) listado nas referências deste volume.

⁴⁶ Talvez o primeiro registro de luta organizada e demonstração de força que a luta pela democratização do acesso à terra tenha como referência. A mobilização aconteceu antes mesmo da formalização do MST como movimento social e pode ter sido a responsável pelo estabelecimento da estratégia da ocupação como a principal forma de contestação acionada pelo Movimento. Estrategicamente planejada para pôr em evidência as contradições da questão fundiária na região, em um conflito que envolvia as terras pertencentes a fazenda Brilhante e Macali em

mas pela reflexão de uma dinâmica mais ampla, de reprodução social orientada pelo capital, que a configuração espacial, a territorialização do MST no Nordeste brasileiro e a sua capacidade combativa refletem, evidentemente, um desequilíbrio de forças entre as unidades federativas e contextos regionais do país. A análise do desenvolvimento de um repertório de ação singular pelo MST traçada pelo ângulo da cultura registra, também, isso e ganha relevância justamente por revelar um processo, em estágio inicial ao menos, de compensação de um jogo de forças desiguais, em que a mobilização de aspectos de uma cultura popular regionalizada exerceu papel preponderante; veremos adiante como.

Como já tratado anteriormente, a estrutura organizacional da entidade confere às partes que lhe integram independência e autonomia, desde que seja respeitada a coesão ao projeto global e as linhas políticas de atuação definidas nas instâncias deliberativas a nível nacional. Do que não tratamos ainda é que a mesma independência e autonomia confiada às repartições federativas garante-lhes também a expressão de uma personalidade própria. E com isso estamos sugerindo que, ao tratarmos da experiência desenvolvida pelo MST em Pernambuco quanto ao desenvolvimento de um projeto político-cultural que se concretiza a partir das mais diversas atividades, a saber: as marchas, protestos, ocupações, pronunciamentos, celebrações e a própria mística, seriam elas elaboradas seguindo uma outra lógica, uma outra síntese cultural. Evidentemente, contendo repertório próprio.

Uma outra ressalva – advertência teórico metodológica – deve ser feita: também não nos compete sistematizar quais aspectos da “cultura nordestina” e da “cultura pernambucana” em termos de sua autenticidade estão sendo mobilizados pelo conjunto significativo que compõe a mística, as ações solidárias, as celebrações e protestos organizados pelo MST em Pernambuco. Esse debate é complexo e extenso em demasia, algo que merece aprofundamento em pesquisas futuras com construção de um corpus teórico mais adequado. Nossa intenção aqui consiste em iluminar, apenas, a síntese cultural produzida pelo Movimento e evocada para simbolizar, na prática da mística e no desenvolvimento de um projeto político-cultural, aqueles mecanismos, por nós elencados, como componentes funcionalizados para comunicar-socializar a intencionalidade do MST em enraizar, na sociedade brasileira, os valores do Projeto de Reforma Agrária Popular, quais sejam, a disputa hegemônica em seus quatro níveis, o fortalecimento da identidade do sujeito Sem-Terra, a formulação própria sobre a noção de

áreas remanescentes a reservas indígenas, E tomando proporções em escala nacional e internacional, o embate da Encruzilhada Natalino sofreu grande repressão por parte do governo federal e estadual, mas constitui o fato político e comunicativo de grande importância para a construção de uma narrativa própria. Até hoje é simbolicamente prestigiado na mística militante e em diversas outras formas de expressão da luta Sem-Terra, conforme relata a publicação na página oficial do MST na internet.

cultura e a criação da identificação em torno da linha política de atuação do MST, ampliando sua base de apoiadores nas cidades. Nosso pensamento encontra respaldo nas palavras de Magnani (2003, p. 32):

Em vez de avaliar exclusivamente a autenticidade ou não dos traços culturais [...] o que se busca entender hoje é a existência de costumes, festas, tradições e formas de entretenimento, no contexto das condições concretas de vida de seus portadores, constituindo, deste modo, uma via de acesso ao conhecimento de sua ideologia, seus valores e sua prática social.

A regionalidade emprega certa qualidade na elaboração da mística em Pernambuco, com forte influência aos folguedos populares mais tradicionais, as festas do ciclo junino e carnavalescos, os afoxés e cortejos de matriz africana, por exemplo, representando um traço cultural marcante que reforça os laços de uma coletividade fundada no momento festivo e popular, regado a muito xote, maracatu, baião, frevo e samba. Bogo (2002), desvendando o sentido oculto das intenções em produzir a mística Sem-Terra, garantindo-lhe maior aproximação entre aqueles que são convidados a partilhar desse momento e a cultura militante própria do MST, relata que seria estratégica a inserção de elementos cotidianos, mais assimiláveis, portanto, que o conjunto simbólico clássico exclusivamente atrelado à história de luta do Movimento. Em mesmo sentido, Peloso (1994), afirmando que a mística se constrói levando em consideração a história de luta do povo, revela que o mecanismo de acionamento de elementos da cultura popular apresenta, de maneira atraente e combativa, as ideias que animam nossos objetivos de luta. Por isso, em tantos momentos em que estivemos fazendo o monitoramento das ações sociais e intervenções do MST em território urbanizado, confundimos o sentido das práticas, atribuído a elas, apenas, o fundamento festivo que as “ornamenta”. Insistir pela procura de um projeto idealizador e politizado que as sustenta nos foi bastante revelador. Percebemos assim que a incorporação de elementos simbólicos provenientes de uma cultura urbana popular complementava e dialoga muito bem com aqueles elementos clássicos (hino, bandeira, instrumentos de trabalho, frutos da colheita etc.), pois transmitiam uma mensagem em comum: a disputa por um espaço de representação. Assim, a mística militante do MST torna-se uma mimese perfeita do que há séculos já é praticado nas festas de rua em todo o país, mas bastante expressiva e de larguíssima tradição no contexto sociocultural pernambucano, operando em mesmo sentido a reafirmação do direito de certo grupo em existir, simbolicamente representado por uma manifestação ritualizada. E que flerta intensamente com as prerrogativas da democracia, diga-se de passagem.

Dar contornos politizados às práticas culturais aforadas em territórios populares é um caminho percorrido por tantos outros esforços investigativos além do nosso. Nesses territórios

também encontramos, em processo de resistência, uma experiência cultural distinta do modelo hegemônico globalizado, inspirando subjetivamente a atuação de muitos movimentos sociais, geralmente, urbanos, no tocante ao afloramento de uma sociabilidade ancorada no sentido de ser coletivo, em que se cultiva, a partir da infraestrutura logística de base social, e solidária, relações econômicas redistributivas (autogeridas) para além daquelas disponíveis via mercado ou Estado. Notamos que o repertório simbólico da cultura campesina, quando combinado às urbano-populares, na construção de uma mística Sem-Terra, constroem um conjunto de referentes éticos e simbólicos que atualizam a estratégia do MST em socializar seus objetivos de luta com os trabalhadores urbanos e a cidade.

3.3. UMA PERFORMANCE FESTIVA REIVINDICATIVA? OU A FESTA COMO REFERENCIAL EMANCIPATÓRIO? A CASO DO SÃO JOÃO SOLIDÁRIO E A FESTA EM SUA AUSÊNCIA

A singularidade das formas de resistência postas em prática pelo MST em Pernambuco foi resultado, como tentamos ilustrar, de um longo processo de amadurecimento e reflexão acumulada, em que houve ponderação sobre seus erros e acertos estratégicos para enfim dar contornos mais sólidos a uma linha política de atuação nas cidades que comuniquem o Projeto de Reforma Agrária Popular com legibilidade para a classe trabalhadora urbana. O projeto político cultural d- MST desenvolve-se a partir de um repertório, uma gramática diversa, como bem vimos. Sua idealização deve obrigatoriamente atender ao objetivo de com elas gerar um fato político e assim viabilizar um espaço legitimado para o endereçamento de reivindicações às autoridades para as questões, naquele contexto, colocadas em pauta, seguindo a mesma lógica formulativa que a ocupação, sua expressão de luta mais representativa, assume para si. Tantas outras formas de luta já foram exercidas pelo Movimento pensando-se na visibilidade que a sua entrada nas cidades lhe proporciona. Os acampamentos nas capitais⁴⁷, as vigílias⁴⁸,

⁴⁷ Como os acampamentos no campo só se tornam visíveis quando geram um fato que interessam à mídia, às vezes, os sem terra vão todos ou mandam um grupo acampar na capital. Isso em si constitui uma manifestação permanente, que expõe, para todo o mundo ver, as condições de um acampamento. Entre os acampamentos nas capitais mais numerosos e que mais repercutiram no Brasil, destaca-se o que foi realizado no interior da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul, durante oito meses, no ano de 1987, com a participação de aproximadamente 300 pessoas, entre adultos, jovens e crianças. Durante o julgamento dos responsáveis pelo massacre de Eldorado dos Carajás (em Belém, 1999) e os de José Rainha Jr (Pedro Canário, 1998, e Vitória, 2000) foram organizados acampamentos diante dos tribunais (Morissawa, 2001, p. 202).

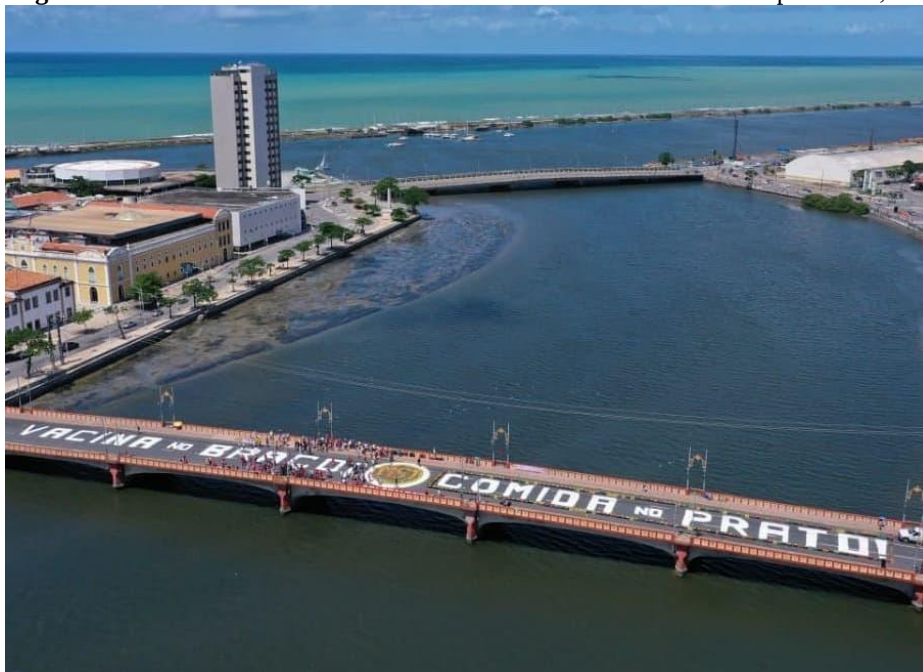
⁴⁸ As vigílias são manifestações também massivas, programadas para um período menor, mas de forma contínua e permanente, mantendo-se dia e noite. Elas podem ser de protesto contra injustiças e são realizadas diante de prefeituras, fóruns, presídios e delegacias, ou de solidariedade, como a que foi realizada no sindicato dos metalúrgicos, em São Bernardo do Campo, São Paulo. Nessa vigília, os Sem-Terra e os operários contaram com a participação de diversas personalidades e artistas comprometidos com a causa da luta pela reforma agrária e por justiça social no país (Morissawa, 2001, p. 202).

as manifestações nas grandes cidades⁴⁹ são exemplos disso, e a tomamos aqui como embriões do que hoje o MST consegue pôr em prática no formato atualizado das performances festivas reivindicativas como um “ato cultural em que suas lutas e esperanças são representadas” (Morissawa, 2001, p. 209).

Enquadramos, ainda, sob a mesma sistematização metodológica das performances, além da apropriação da rua em sentido de festa, nosso objeto empírico, a linguagem estética dos protestos mobilizados no período da pandemia em defesa da soberania alimentar, em maio de 2021, bem como a elaboração de painéis artísticos celebrativos em atos de lançamento de programas do Governo Federal que beneficiam o pequeno agricultor, como foi o caso do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), este já em março de 2023. Essas situações sociais (Gluckman, 2010) condensam em si os sentidos da mística militante, da contraofensiva à hegemonia cultural (Bastos, 2015), da formulação (e constante reformulação) da noção da categoria cultura própria ao Movimento (Bogo, 2000), do fortalecimento da identidade do sujeito Sem-Terra na produção de subjetividade ativista (Leite; Dimenstein, 2010), corporificando a singularidade do MST em Pernambuco em elaborar e organizar novas frentes de luta em defesa do Projeto de Reforma Agrária Popular. Fazemos aqui um esforço em sistematizá-las enquanto uma expressão do tipo cenográfica. Para a apropriação da rua em sentido de festa, performática-cenográfica. Ambas formuladas pelo mesmo conjunto significativo, adaptando-se apenas ao contexto em que foram instrumentalizadas.

⁴⁹ O MST conduz trabalhadores sem terra às grandes cidades para manifestações e passeatas, na tentativa de chamar atenção da população para seus problemas. Essa é uma forma do Movimento ganhar visibilidade. Na maioria das vezes, as manifestações são pacíficas e chamam atenção pela ordem e disciplina dos participantes, que normalmente desfilam organizadamente e utilizam muitas simbologias, como bandeiras e instrumentos de trabalho para protestar contra a política do governo (Morissawa, 2001, p. 202).

Figura 13 - Ato realizando em defesa da soberania alimentar durante a pandemia, maio de 2021



Fonte: Acervo Periferia Viva. Disponível em:
<https://www.facebook.com/PeriferiaVivaContraCorona/photos/pb.100069093824579.-2207520000./313626276979397/?type=3>.

Figura 14 - Painel performativo montado em ato de lançamento do PAA em Recife, março de 2023



Fonte: acervo da autora.

A relação entre a cultura e a política debatida neste trabalho toma como base de interpretação o projeto político-cultural do MST e descortina a relação dialógica entre a prática artística e o ativismo, de modo a orientar a ação do Movimentos a “ornamentar” a expressão política com o emprego de um conteúdo estético particular e complexo, retomando múltiplas heranças histórico-sociais, e, em sentido inverso, de posicionar a prática cultural-artística, de simples reprodução do modo de vida, com posicionamentos político-ideológico explicitamente determinado. Isso posto, cabe-nos então verificar se a categoria proveniente da crítica artística

“dá conta” de teorizar o que tem sido colocado em prática pelo MST em suas intervenções, quando de encontro ao sentido da festa.

Enquanto gênero artístico – bastante popularizado a partir da década de 1960 –, a arte moderna aciona o termo “performance” para descrever toda e qualquer manifestação artística que se utiliza do corpo como instrumento de comunicação (Dempsey, 2003). Em certa medida, estabelece diálogo com o objeto que tomamos de análise, porém, precisamos de mais contornos. Resgatando outro termo designativo acerca da mesma prática artística, o “body art”, de origem inglesa, consegue expressar, ainda mais literalmente, a mesma conotação (Dempsey, 2003), contudo, fortalece o entendimento do corpo como objeto artístico, coisa artística. A associação à expressão das artes cênicas também é corriqueira e sem dúvidas confere valor ao formato elaborado pelo MST, pois revelaria ainda outra camada de influência, interessantíssima, na composição da sua gramática de luta, sobre-excedendo uma lógica narrativa de representação do real-experenciado em uma linearidade ficcional, reformulada, romanceada, que amplia sua potência discursiva. Contudo, não é apenas pela análise de sua forma que encontramos instrumentos teóricos para nos ajudar na leitura de uma expressão tão particular, complexa e regionalizada, como vimos. Em termos de inferência quanto ao seu propósito (comunicativo também), Glusberg (2007, p. 43, grifo nosso), em “A arte da performance”, fornece-nos uma chave de leitura bastante conveniente:

Apesar de utilizar o corpo como matéria-prima, não se reduz somente à exploração de suas capacidades, incorporando também outros aspectos, tanto individuais como sociais, vinculados com **o princípio básico de transformar o artista em sua própria obra, ou melhor ainda, em sujeito e objeto de sua arte.**

Por termos aprofundado o estudo da prática político-cultural do MST, resgatando seu objetivo central em torno de um projeto de transformação social, a leitura da prática artística performática como um gênero que aproxima o sujeito de seu discurso-obra, ou, ainda, posiciona o corpo do sujeito artista como suporte, mensagem e obra ao mesmo tempo, parece-nos interessante, dado que a idealização da mística Sem-Terra como frente de luta e forma de organização está impregnada dessa visão totalitária – e um tanto materialista e ideologicamente orientado – do simples existir liberto das coações hegemônicas culturais. A tríade: sujeito artista como suporte, mensagem e obra sintetiza um ideal libertário-emancipatório, ainda a ser alcançado, pelo Movimento. Se possível de realização plena, não sabemos, mas se posta como combustível, fogo e motor de suas intervenções.

Para aferirmos qual o melhor enquadramento epistemológico para tratar da formulação de uma frente de atuação singular do MST em Pernambuco, entre performance festiva

reivindicativa ou mística de luta elaborada a partir de referencial emancipatório fornecido pela forma festa, precisamos exercitar o estabelecimento de uma métrica. Em um extremo, a performance, em que se confere alto grau de importância ao propósito comunicativo (socialização política) da expressão de luta, naquele contexto, elaborada, mas que garante o envolvimento totalizado em tríplice vertente (suporte, mensagem, obra) em torno do artista (sujeito militante), configurando uma manifestação reflexiva, voltada para si, portanto interna ao Movimento. Na outra ponta, o momento da festa evocado representativamente, dada a obrigatoriedade da sua suspensão, a torna símbolo de um referencial emancipatório, conferindo uma certa liberdade interpretativa ao expectador (não passivo), a relacionar, pela experiência própria, o signo evocado ao sentido da luta pela terra. Portanto, voltando-se ao externo ao Movimento. Retomaremos essa postulação.

Voltemo-nos então para a leitura da festa como um referencial emancipatório acionado para compor a mística Sem-Terra, dando abertura para uma ação solidária desenvolvida pelo MST em Pernambuco no período da pandemia e motivada por ela.

Essa análise é o produto de uma longa reflexão que acompanhou o percurso de produção desta pesquisa. Estamos nos referimos ao grande desafio de se estudarem as festas de rua no momento de sua suspensão. Afinal, como poderíamos desenvolver uma investigação sobre o tema sem ter qualquer perspectiva de retorno a sua realização plena? A gravidade da situação pandêmica tornou bastante incerta a possibilidade de realização de qualquer tipo de atividade, festiva ou não, que reunisse um número reduzido de pessoas; por vezes foram ventiladas hipóteses, tanto em veículos de imprensa oficial, bem como em debates acadêmicos⁵⁰ – algumas mais drásticas que outras – sugerindo um futuro em que não haveria a possibilidade de retorno à vida comunitária. No campo do planejamento urbano, a densidade populacional foi pautada diversas vezes ao se pensar um novo modelo de cidades que pudesse proteger o futuro da humanidade da possível disseminação de outros vírus. Dado esse cenário, estaria inaugurado no mundo um novo momento de aprofundamento, obrigatório, de um modo de vida fundado no individualismo. Seria isso possível? Deveríamos acompanhar essa tendência? Estaria determinado assim o fim definitivo da forma festa?

⁵⁰ Para citar apenas um exemplo do teor de tensão e preocupação que acompanhava o debate acadêmico quanto às incertezas que a pandemia nos trazia, o Laboratório Social – canal de promoção, divulgação e debate de conhecimento científico e técnico profissional – promoveu, na data de 11 de maio de 2020, o painel “Direito à cidade e reconfigurações da cidadania em tempos de confinamento”, em que se discutiram os desafios em torno da governança dos espaços urbanos em contexto de afetação pela determinação do confinamento obrigatório e do distanciamento social em função do avanço pandêmico. O debate foi coordenado pela Prof^a. Dr^a. Bianca Tavorlari (INSPER) e contou com a exposição de Prof. Dr. Giancarlo Machado (Unimontes-MG), Prof. Dr. Paolo Colosso (UFSC) e Prof. Dr. Thiago Trindade UNB. O painel pode ser acessado no canal oficial do laboratório neste endereço: https://www.youtube.com/watch?v=_OnpDg0XYVw&t=530s.

Insistimos por acreditar na superação desse quadro. A festa e o encontro retornariam de fato, porém quando? Ao debatermos a festa como uma complexa estrutura social de produção dependente de uma rede de ação coletiva, que grosso modo funciona utilizando-se de empreendimento de esforços particulares, e que, na grande maioria das vezes, é tanto o seu propósito/objetivo (a reunião ativa de seus participantes) como mecanismo de arrecadação de recursos que viabilizaram a sua reprodução, o hiato demasiadamente estendido de suas ações colocaria em dúvida a sobrevivência de muitos projetos. Tal como nos lembra Cavalcanti e Gonçalves (2021, p. 17), tratando da estrutura produtiva da festa com ênfase nesse período de agravamento generalizado de tantas vulnerabilidades, compartilhando suas inquietações, argumentam que:

Seu preparo envolve ofícios diversos, vários empregos e sustento de muitos grupos e pessoas; trazem comidas, músicas, danças características. Como passar o ano sem ocupar territórios e lugares e sem transitar por entre eles? Como não caminhar pelas ruas, vivenciar a brincadeira ou a devoção, pagar a promessa, cantar e dançar juntos?

Mesmo adotando uma perspectiva otimista, outros desafios de pesquisa nos foram postos. Se a festa irá persistir enquanto esse artefato de reelaboração de sociabilidades (materiais e simbólicas) ancoradas ao espaço, isto é, como uma via de abertura à produção de espaços verdadeiramente apropriados, devemos investigar as experiências passadas, baseando-se na memória e na narração dos sujeitos envolvidos, ou nos atentarmos às reformulações afloradas no contexto da pandemia, olhando em direção à adequação ao formato online? Ou, ainda, vislumbrar um salto ao futuro em que, alcançado um estágio de controle do vírus, uma explosão da festa tomaria as ruas como na ocasião da superação da gripe espanhola há quase exatos 100 anos, conforme historiadores vieram nos lembrar. Não nos movemos em direção nem a uma extremidade nem à outra; ou estacionamos em seu ponto médio. O parênteses, a particularidade de afetações que a pandemia infligiu sobre o fenômeno da apropriação da rua em sentido de festa, findou por iluminar uma outra faceta de nossa questão de pesquisa. Contando com o auxílio da análise de João Leal, antropólogo português integrante do grupo de estudos Observatório Antropológico para a análise das grandes e pequenas celebrações na pandemia, nos atentamos à questão dos deslocamentos, assim dizendo, os esforços e adaptações que os grupos organizadores empreenderam para assegurar a continuidade de seus projetos:

A implementação de alternativas rituais metonímicas foi uma forma de afirmar que a festa, embora momentaneamente cancelada, continuava viva e voltaria, uma forma de afirmar “a falta que a festa fez (e faz)” ou, se quisermos, uma forma de resistência à falta da festa. Mesmo sem festa, assinalamos sua ausência (Leal, 2021, p. 29).

Estudar as festas justamente em seu período de interrupção acabou por fortalecer a importância significativa que esse momento tem. A insistência por se fazer presente na dinâmica urbana nas mais elaboradas formas de reconfigurações, inclusive dados os inúmeros exemplos de insurgência de festas clandestinas que colocavam em segundo plano o risco do contágio em detrimento do desejo de encontro (sem nos ater ao questionamento moral), reiterou:

aquilo que os antropólogos dizem há muito tempo: a festa não é um mero ornamento decorativo da vida social, mas um aspecto decisivo do modo como são configuradas e vividas as relações entre pessoas e grupos [...] **A festa é por isso o assunto mais sério do mundo** (Leal, 2021, p. 33, grifo nosso).

De certo que a necessidade de se transformar para assegurar a continuidade de sua prática não foi um processo iniciado e exclusivamente atrelado ao contexto da pandemia. Mas este momento pôde “favorecer” o florescimento de iniciativas das mais interessantes. Contornar a precariedade com criatividade é um artifício comumente empregado na rotina operacional daqueles sujeitos comprometidos com as preparações festivas. Recorrendo-se mais uma vez a Cavalcanti e Gonçalves (2021, p. 16), é possível inferir que:

Ao se refazer e continuamente se reinventar, as festas tomam elementos emprestados umas às outras, conferem sentido novo a velhos aspectos, encontram novos nichos em distintos contextos sociais. Como rituais, compõem-se de agregados simbólicos feitos de elementos heteróclitos sempre recompostos ao longo de sua história.

Para entender melhor a questão dos deslocamentos suscitados durante (e para) o enfrentamento da pandemia da Covid-19, debruçamo-nos sobre as atividades agenciadas pela militância do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) de Pernambuco e sediadas no Armazém do campo do Recife em um momento específico – ou “situação social”, se adotarmos a categoria de Max Gluckman (2010), fundamental para o desenvolvimento de observações etnográficas, mesmo para aquelas realizadas online⁵¹.

Dado a publicação do decreto estadual de nº 49959 de 16 de dezembro de 2020 que, reconhecendo a continuidade da situação de calamidade pública, proíbe a aglomeração de pessoas, e, conseqüentemente, a realização do carnaval em fevereiro do ano seguinte, bem como dos festejos juninos, duas das mais importantes celebrações festivas populares do estado. O documento teve sua validade determinada inicialmente até 30 de junho de 2021, ficando sua eficácia condicionada à convalidação da situação de anormalidade, e acabou por impedir a

⁵¹ As situações sociais são os eventos observados que apresentam a particularidade de ilustrar, de enfatizar, partindo-se da sua relação com outras situações da sociedade, a demarcação da estrutura social que organiza tal sistema (Gluckman, 2010).

realização, a longo prazo, de qualquer atividade da programação cultural da entidade. Foi nesse momento que a organização, pensando em mitigar o impacto que a suspensão das festas trariam para o expressivo número de trabalhadores do circuito da cultura, reformulou o seu conteúdo e, utilizou-se da rede de cooperação que a comunidade circundante construiu ao longo dos anos para transformar a lacuna deixada pela ausência da celebração em campanha para a arrecadação e distribuição de alimentos. Nasceu assim o projeto do São João Solidário. Nesta ocasião, os ativistas fizeram-se presentes da maneira que foi permitida para celebrar: colocando comida no prato dos lares de centenas de famílias em situação de vulnerabilidade socioeconômica da Região Metropolitana do Recife. A investida investigativa do Laboratório Antropológico já havia sublinhado essa especificidade de se estudar a organização festa diante de sua inviabilização:

A intermitência ou suspensão desses financiamentos deu lugar então a uma espécie de **autogestão**: foram inúmeras as iniciativas de arrecadação de recursos financeiros via contas pessoais de artistas ou associações, eventos pagos online que mobilizavam campanhas comerciais e/ou solidárias (Cavalcanti; Gonçalves, 2021, p. 19, grifo nosso)

A memória da vivência de festas tão marcantes para o calendário das celebrações populares fez brotar, com ainda mais força, a necessidade de se demarcar sua falta com o fortalecimento de um espaço de propagação de ideias e lutas comuns àquelas comunidades que há tanto já se identificavam com o trabalho da entidade organizadora. Contudo, precisamos lembrar que nem os projetos festivos e culturais nem as campanhas de solidariedade são atividades estranhas à esfera de atuação de ativismo desenvolvido pelo MST em todo o país, mas fazem parte da história da luta pela terra desde o seu início, conforme nos esforçamos para ilustrar. Estamos sugerindo, aqui, dado tudo o que foi exposto, que as alegorias da festa foram tomadas de empréstimo pelos militantes do MST-PE para que se trouxesse a um horizonte próximo a possibilidade de superação da crise, agravada pela pandemia, pela evocação do sentimento de partilha. Nesta *situação social*, de suspensão do calendário festivo do mês de junho, pudemos perceber como a festa foi manipulada para se transformar numa verdadeira trincheira de luta. Foi então que a memória da festa, com todo o seu aparato simbólico, fez cobrar dos sujeitos participantes uma equivalência prática-social e política. Os deslocamentos operados de modo a dar continuidade aos “festejos” em um formato que obedeceria às recomendações sanitárias das gestões municipais e estaduais, isto é, sem a dança, o riso e sem o encontro, facilitaram a leitura daquilo que é essencial e definidor (as inegociáveis permanências) para aquelas celebrações. Nesse caso estudado: a elaboração de um espaço de

fermentação de uma consciência emancipadora, um verdadeiro ensaio de “reinvenção da sociedade urbana”; vejamos o porquê.

Compondo a ampla linha de atuação que o maior movimento popular de luta pela democratização do acesso à terra da América Latina desenvolve desde o início da década de 1980 e, mostrando que a relação entre o campo e a cidade se colocam com mais proximidade no nosso cotidiano do que frequentemente imaginamos, que o MST promove, com base em seu Programa de Reforma Agrária Popular, e em colaboração com demais organizações não governamentais (como por exemplo a Frente Brasil Popular - FBP⁵²), diversas campanhas em defesa da soberania alimentar e combate à fome, algumas dessas se transvestindo com os elementos da ritualística das festas como ferramenta de organização da ação política. A multifinalidade das ações do movimento tem referência no modelo de condução de uma frente de ativismo que compreende a necessidade de “estruturar, de forma participativa, democrática, inclusiva em nível local, estadual e nacional” (Rossetto, 2022, n. p.), um verdadeiro movimento de massas.

É no referido programa que encontramos as orientações necessárias para a condução de um projeto político que pretende restituir a função social da terra; é também no referido programa que encontramos os elementos para compreender que esse debate incorpora uma proposta de transformação social que passa pela reestruturação das relações sociais de produção, das relações da humanidade com os bens naturais e que ainda pauta um projeto de desenvolvimento com referência na organização comunitária da classe trabalhadora camponesa e sua união com a urbana. Isto é, as ações coletivas transgressoras do MST (mais conhecidas pela forma das ocupações e apropriações) refletem na elaboração de uma variedade de outros projetos emancipatórios. Conforme relatado em sua página oficial, em artigo que versa sobre a importância do conteúdo elencado no Programa, “cada vez mais a luta pela reforma agrária implica o enfrentamento ao capital” (MST, 2021), e aos seus instrumentos de dominação progressivamente sofisticados, também que “a realidade impôs a necessidade de atualizar a luta pela reforma agrária” (MST, 2021) por notar que:

As consequências deste modelo destrutivo ao meio ambiente passa a ser paulatinamente sentida na maior parte da população que vive nos grandes centros

⁵² A Frente Brasil Popular (FBP) é uma organização política brasileira “fundada no segundo bimestre de 2015, no contexto histórico pós-manifestações de 2013 e crise do projeto político que estava no governo desde 2002. A gênese da Frente Brasil Popular tem origem no chamado ‘Grupo Brasil’, reunido em São Paulo, oriundo dos movimentos sociais. Foi concebida como um projeto estratégico de diferentes forças, entre elas a Central de Movimentos Populares-CMP, Central Única dos Trabalhadores-CUT, Central Trabalhadores Brasileiros-CTB, Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra-MST e também Partido dos Trabalhadores-PT, Partido Comunista do Brasil-PCdoB, Partido da Causa Operária-PCO, que defendem um projeto democrático popular. Hoje a FBP conta com mais de 70 organizações” (Gomes, 2018, p. 2).

urbanos. Contaminação e escassez de água, envenenamento de alimentos por agrotóxicos, mudanças climáticas e os inchaços nas grandes cidades são apenas alguns exemplos da intrínseca relação entre as questões agrária e urbana na atualidade (MST, 2021).

Esse cenário foi um dos condicionantes que levou à ampliação das ações do movimento pela estratégia de abertura de rede de lojas, os Armazéns do Campo, nas capitais brasileiras. Também podemos apontar, com base na reportagem veiculada em site oficial do movimento, que o desenvolvimento do projeto de instalações das sedes/pontos de comercialização de produtos advindos da agricultura camponesa nos centros urbanizados foi fruto do amadurecimento de um projeto anterior, a Feira Nacional da Reforma Agrária (Furtado, 2021). Foi preciso abrir este parêntese contextual para que, a seguir, possamos destrinchar o impacto que a viabilização dos espaços-sede trouxeram para o desenvolvimento de variadas pautas de luta levantadas pela bandeira do MST, principalmente para aquelas articuladas à atuação urbana da Brigada Dom Hélder Câmara.

Desde a inauguração de seu espaço-sede em maio de 2019, localizado no bairro de Santo Antônio – cuidadosamente escolhido para estar posicionado nas proximidades do Mercado de São José –, o Armazém do Campo do Recife, a primeira unidade a ser instalada no Nordeste e a quinta no Brasil, desenvolve iniciativas das mais criativas para que, disseminando os ideais e propósitos do movimento, possa-se ao mesmo tempo ampliar a sua base social de apoiadores e militantes, bem como atenuar os impactos do desenvolvimento desigual pela distribuição de alimentos aos mais necessitados. Estas linhas de atuação tomam forma pelas atividades do projeto dos Roçados Solidários, que apresenta a produção agroecológica dos assentamentos aos moradores da cidade que se disponibilizam para se voluntariar no dia a dia da lida com a terra. Somente durante a pandemia, essa vertente de atuação criou 32 bancos populares de alimentos e distribuiu cerca de 900 toneladas de produtos agroecológicos (Rodrigues, 2022). Em ação conjunta, o projeto das Marmitas Solidárias, por sua vez, recebeu parte de seu estoque de alimentos dos bancos populares abastecidos pela produção dos roçados, mas também arrecadou, por meio de doações, alimentos para a preparação e distribuição de marmitas à população de rua do centro da capital (Mendonça, 2021). O amadurecimento deste último projeto levou ao lançamento da campanha Mãos Solidárias, também em contexto da pandemia, sendo um dos instrumentos de ação que se esforçou para ampliar o alcance da colaboração nos momentos de maior restrição sanitária (Thayrine, 2020). Em apenas 4 anos, a criação de uma robusta rede de afetos e solidariedade se edificou em torno do projeto-sede do MST em Recife, sendo esse fundamental para arrefecer a dificuldade de se enfrentar tantas situações calamitosas. Cabe ainda nesse espaço mencionar

apenas mais uma das iniciativas desenvolvidas pela militância do movimento; citaremos a criação das Cozinhas Populares Solidárias, instaladas em 12 comunidades da RMR, dado o contexto das fortes chuvas que assolaram o estado em maio de 2022. A ação chegou a distribuir cerca de 21 mil refeições apenas na primeira semana de fortes tempestades (MST, 2022).

A estruturação de um espaço sede na capital pernambucana favoreceu, igualmente, a construção coletiva do sentido de apropriação, criando um referencial cultural na cidade. Nos momentos em que as urgências, tratando-se da assistência social que o MST prestava à comunidade, faziam-se “menos” urgentes, o Armazém promovia, até o momento de impedimento impetrado pelos decretos estaduais e suas constantes prorrogações, uma vasta agenda de eventos. A função de incorporar uma agenda cultural às suas atribuições convencionais tinha ao menos dois objetivos diretos: usar dos atrativos culturais como uma ferramenta de organização política e arrecadar recursos para a manutenção da infraestrutura física e social (o aluguel, a manutenção do espaço, a permanência dos militantes na capital), pensando a continuidade das suas ações. Quanto aos seus frutos, estes são incontáveis. Mas, talvez, um dos que precisamos enfatizar, assim como o fez Cristine Chaves, seja a capacidade de:

Forjar um sujeito coletivo e uma identidade social com conteúdos simbólicos inconfundíveis, capaz de galvanizar distintas categorias de trabalhadores rurais e desempregados urbanos, além de inovar as formas de organização e ação política conferindo-lhes caráter ritualizado (Chaves, 2022, p. 2)

Foi assim que o Armazém do Campo do Recife recebeu Boaventura de Sousa Santos na ocasião de lançamento de seu livro *Esquerdas do mundo, uni-vos!* na manhã de sábado do dia 14 de dezembro de 2020. No final de setembro do ano seguinte, o espaço foi escolhido para celebrar o centenário de Paulo Freire, patrono da educação brasileira. Em dezembro deste mesmo ano, em uma mostra popular, foi exibido de forma gratuita o filme que retrata a história do líder guerrilheiro e combatente do regime militar brasileiro, Carlos Marighella. Desse modo, foi-se construindo em torno do ponto de comercialização de produtos agroecológicos um espaço de encontro, de promoção de arte e cultura, um ambiente festivo e aberto a verdadeiras práticas formativas humanizadoras.

A ocasião do São João Solidário, a situação social que escolhemos para destrinchar a análise – em termos do conteúdo – da forma festa durante o período de impedimento, mostrou a potência transformadora que essa forma de ação coletiva carrega consigo. Na manhã da quarta-feira, 23 de junho de 2021, data em que naturalmente as ruas da cidade estariam agitadas com a preparação de festas, enfeitadas com bandeirinhas e outros adornos, lenhas amontoadas

aqui e ali nas margens das calçadas, em celebração ao santo católico mais festejado do mês, desvelou-se em frente ao Armazém do Campo do Recife uma espécie de performance artística e ativista, de caráter ritualístico da *mística Sem-Terra*. Não se tratava ali de uma atividade corriqueira do projeto Mãos Solidárias, mas algo além, embora o objetivo fosse o mesmo: arrecadar e doar alimentos aos mais necessitados. A ação visava dar publicidade ao ato da doação de 10 toneladas de alimentos e cerca de 5 mil espigas de milho para o abastecimento dos bancos populares de alimentos da RMR. Voluntários e militantes dispuseram de forma decorativa os produtos recebidos do trabalho nos assentamentos de modo que, se vistos de cima, poderíamos então ler “São João”. Todo o trabalho foi realizado enquanto se entoavam conjuntamente canções marchantes⁵³ ritmadas pelo bater de palmas daqueles que participavam. Com um microfone em mãos, coordenadores do projeto reforçaram a seguinte mensagem que fora também reiterada nas redes sociais oficiais da entidade que cobriam o evento: “a festa é em casa mas estamos juntas, viva a festa de são joão! viva a reforma agrária!”.

Figura 15 - Ato solidário realizado no São João, no Armazém do Campo do Recife



Fonte: Denilson Cadete/Acervo Mãos Solidárias. Disponível em: <https://mst.org.br/2021/06/23/sao-joao-solidario-com-o-mst-garante-milho-e-cestas-de-alimentos-para-comunidades-em-pe/>.

Os esforços para manter vivos os canais de reciprocidade simbólica e material que se edificam através de um circuito de festa, durante o período de impossibilidade desse exercício,

⁵³ Cantigas, músicas, ou hinos que registram a história da luta pela terra e que são entoadas com o propósito motivacional, a princípio, na ocasião das grandes marchas nacionais como componente integrante da *mística sem-terra*. O acervo da produção musical do MST é expressivo, em 1997 foi gravado o primeiro disco “Arte em Movimento” que contou com a participação de grandes nomes da música popular brasileira, como Leci Brandão, Beth Carvalho, Cida Moreira, Zé Geraldo e Chico César, em 1999 o movimento organizou o 1º Festival Nacional de Música da Reforma Agrária Popular.

não foram poucos. Foi no período das festas juninas, mais especificamente para a comemoração do dia de São João, que a coordenação cultural do Armazém do campo do Recife organizou, mais uma vez, uma campanha de arrecadação e distribuição de 10 toneladas de alimentos produzidos nos assentamentos de reforma agrária para 21 comunidades nos municípios de Recife, Olinda, Camaragibe, Jaboatão dos Guararapes e Paulista. O São João Solidário preencheu o espaço que simbolicamente estaria representado pela ocupação das suas ruas pela presença de festas, fogueiras, bandeirinhas, encontro, dança e riso com a disposição decorativa dos alimentos doados às famílias em situação de vulnerabilidade. A festa de tradição popular vestiu-se mais uma vez de seu caráter distributivo e de promoção da justiça social, assumindo um papel de responsabilidade das gestões públicas. A conversão do significado simbólico da festa em campanha de solidariedade nos motivou a tentar buscar quais aspectos influenciam a adaptação de seu formato.

Os deslocamentos operados devido à impossibilidade de realização da festa junina em seus moldes originais acionou os mecanismos da mística, que, segundo a definição dada por Chaves:

refere algo intangível, é a qualidade de confiança, coragem e firmeza ante situações favoráveis ou adversas da luta pela terra. **Mística é também o nome dado a cerimônias com características rituais realizadas precipuamente com intuito motivacional.** Em suas múltiplas dimensões, [...], a mística é veículo e expressão da cosmologia do MST, desempenhando papel político fulcral na articulação de suas instâncias organizativas e na propulsão da ação coletiva sem-terra (Chaves, 2022, p. 3, grifo nosso).

Também enxergamos que esse processo acabou por revelar as ditas permanências inegociáveis, tratando-se das ações em caráter festivo coordenadas pela militância do MST; seriam elas: a presença de uma postura crítica (construída coletivamente) que comunica insatisfações mesmo em momentos descontraídos e a representação de um agir urbano preñado de movimento e de desejo, capaz de apontar as vias de transformação e experimentação existentes na elaboração de outras formas de vida comum ao pôr em ação uma “tomada de espaço tanto quanto tomada de palavra” (Agier, 2015, p. 491). A análise dessa situação social nos mostrou que não foi equivocado traçar continuidades entre as formas de apropriação da festa e da revolta. Mais uma vez Chaves nos explica o porquê:

Segundo as circunstâncias, elas podem assumir caráter dramático, épico ou festivo, exibir conteúdos de alegria e celebração ou de revolta e indignação, frequentemente conjugando-os. O repertório estético e a estrutura narrativa das místicas sem-terra revelam um profundo nexos com as tradições festivas populares, veículo eminente de memória social, o que sublinha sua relevância na elaboração das experiências e memórias de luta, fruto criativo e renovador dado pela confluência dessa longa tradição com a Teologia da Libertação (Chaves, 2022, p. 4).

A experiência alegre da festa pôde assim ser revisitada através da *mística de luta* daqueles que construíram esses momentos, simbolizando um esforço de trazer de volta à superfície viva do presente um espaço/momento fruto de uma atividade participante. Foi justamente no período de impossibilidade de realização que ficou registrada a urgência desse reencontro festivo, como o primeiro ponto a ser restabelecido no contexto de pós-pandemia. Por ora, damos vazão a essa expressão de um agir urbano-utopiano, que especialmente em momentos de crise assume o papel de motor da transformação social. Se a tivéssemos tomado isoladamente como um ato performático – fortalecendo um sentimento de identificação militante-militante, ou referencial emancipatório –, fortalecendo um sentimento de identificação militante-sociedade, isso daria tornaria possível a percepção da potencialidade da manifestação em expressar as atualizações que o contexto lhe moldou: o debate acerca da importância de se restituir um sentido de coletividade ampliado em ressonância com a vertente teórico-conceitual do debate em torno do direito à cidade.

Como fruto do mapeamento e acompanhamento do histórico de apropriações da rua em sentido de festa desveladas na região metropolitana do Recife, foi possível notar os esforços empreendidos pelos militantes do MST em, pelo menos simbolicamente, demarcar que o espaço da festa e do encontro não havia se dissipado nem perdido sua importância para as comunidades que neles se engajam. Foi durante os períodos carnavalescos e de festejos juninos que a festa de rua se sentiu mais prejudicada, e portanto, concentrou a execução de táticas (De Certeau, 1987), agora reelaboradas para comportar a necessidade de se garantir o isolamento social.

À luz do exemplo trazido aqui, representando o caráter da espontaneidade que a apropriação do espaço – ou prática radical do espaço (Lefebvre, 2008) – pode proporcionar enquanto relacionada às categorias elencadas na teoria do direito à cidade, pretendeu-se discutir as formas de ação que a apropriação e a cotidianidade podem assumir durante as mais inesperadas atualizações de urgências e necessidades enfrentadas pela população da cidade. Graças ao restabelecimento do controle da pandemia, demos continuidade ao estudo, cujos resultados se encontram nos capítulos seguintes, acompanhando a retomada da programação política cultural do MST em Pernambuco em seu formato convencional, com a plena possibilidade do encontro.

Percebemos nas lutas, mobilizações, debates, e iniciativas em torno do direito à cidade que as dinâmicas subjetivas o qualificam. Projetos de vida, visões de mundo, afetos, confissões utópicas, tudo isso parece criar uma órbita em torno do conceito, em vias materiais e

simbólicas. Poderíamos dizer que o direito à cidade, embora esteja atrelado à cidade como cenário absoluto abstrato, é o conceito em si de uma pulsão por emancipação humana? Nos esforços reflexivos e práticos do direito à cidade, estaria em jogo, no plano da cidade, uma condição existencial que busca libertar-se dos pesos que a modernidade impõe? Acreditamos que sim.

4. APROPRIAÇÃO DA RUA PELO SENTIDO DA FESTA: A PERSPECTIVA LEFEBVRIANA DO DIREITO À CIDADE DANDO CONTORNOS AO PROJETO POLÍTICO-CULTURAL DO MST NO RECIFE

A longa e escura noite do fim da história deve ser encarada como uma enorme oportunidade. A própria generalidade opressiva do realismo capitalista significa que mesmo tênues vislumbres de possibilidades políticas e econômicas alternativas são capazes de gerar um efeito desproporcionalmente grande. O menor dos eventos pode abrir um buraco na cinzenta cortina reacionária que encurtou os horizontes de possibilidade sob o realismo capitalista. De uma situação em que nada pode acontecer, de repente, tudo é possível de novo

(Fisher, 2020, p. 133)

Este capítulo discute possíveis reverberações da formulação teórica do direito à cidade na produção de uma subjetividade crítica insurgente, resgatando seu marco de origem e pensando o seu papel de princípio unificador de uma variedade de expressões que recusam a realidade social hoje posta, de negação da modernidade capitalista. Aprofundar-se-ão aqui as possibilidades políticas e teóricas de seu uso, assim como se jogará luz em suas principais articulações e contradições. Para tanto, investigar-se-ão sua capacidade de influenciar a produção e ação política, intelectual e artística do MST em Pernambuco, a partir do seu projeto político-cultural, pela "manipulação do imprevisível" e da "imaginação de outros possíveis" como chave para a superação de um quadro de repressões generalizadas, dando ênfase no seguinte ponto de inflexão: o questionamento e a resistência a uma economia de mercado que domina a sociedade toma forma também a partir do desejo de recuperação de uma relação de reencantamento com o mundo – abrangendo todo o conjunto social (tendo esse relação direta com a produção, circulação e consumo de valor).

Assim, a evidenciação de certas formas orgânicas de vida social em suas formas de *habitar*, tomadas como parâmetro para a elaboração de uma estrutura mental coletiva que conteste a sociedade capitalista, impregnadas de uma tensão presente-futuro típica de uma corrente socialista/revolucionária de sensibilidade romântica⁵⁴, orienta a formulação de uma

⁵⁴ Dentro da corrente romântica de teor revolucionário e/ou utópico de influência marxista destacamos os seguintes autores: György Lukács (1885-1971) e Ernst Bloch (1885-1977) pertencentes ao campo cultural germanico; Walter Benjamin (1892-1940) e Herbert Marcuse (1898-1979) da escola de Frankfurt; Henri Lefebvre (1901-1991) e Guy Debord (1931-1994) na França; José Carlos Mariátegui (1894-1930) no Peru e Li-Ta-Chao (1889-1927) na China. Para a teoria da história, trazendo à tona a problemática da *experiência contemporânea* atualizada ao contexto do capitalismo tardio, e tomando como base a produção de Frederic Jameson e Gilles

crítica emancipadora e subsidia a observação das ações de um projeto político-cultural desenvolvido pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Terra de Pernambuco e expresso em diversas frentes de luta. A retomada do cotidiano, o resgate do entendimento da apropriação enquanto atividade participante, bem como a proximidade entre a festa e a revolta, agenciadas pela proposição lefebvriana, mostram-se operacionais para entender lutas políticas e culturais atuais, reformulam referências e dão vazão a novas representações para assim construir a utopia do futuro. Serão esses os indicativos elencados para se analisar quais afloramentos da perspectiva original da teoria do direito à cidade são refletidos na proposição da apropriação da rua em sentido de festa.

O direito à cidade tornou-se tema central em círculos acadêmicos⁵⁵. Por entre o discurso militante, percebe-se sua potência sendo um termo frequentemente acionado. De inquestionável complexibilidade e de sentido plural, orientando lutas sociais com as mais variadas pautas em direção a um horizonte de mudança política e de construção de um imaginário comum do que a cidade poderia ser, ou deveria ser, tal proposição se demonstra uma ferramenta analítica fundamental para aqueles interessados em estudar a problemática da cidade pelo enquadramento da vida cotidiana.

Cunhado pelo filósofo francês Henri Lefebvre (1901-1991) em livro homônimo em fins da década de 1960, *Le droit à la ville* endereça duras críticas à deterioração da vida social na cidade não atribuindo a esse quadro apenas uma relação de causalidade, advinda da redistribuição insuficiente das conquistas materiais da sociedade, mas incorporando em sua arguição uma postulação utópica de cunho revolucionário articulada a uma visão específica de mundo de teor crítico da realidade social dita moderna⁵⁶. Essa linha de pensamento exerce um

Deleuze, Mark Fisher (1968-2017) trabalha de forma provocativa a instrumentalização teórico-filosófica da perspectiva de futuro como forma de ruptura da experiência moderna do tempo.

⁵⁵ Em breve análise bibliométrica realizada a partir da base de dados do Google Acadêmico e tomando como critério metodológico a análise por citações, em consulta realizada no período de Junho de 2022, identifica-se que a categoria “Direito à Cidade” (em português) é mencionada 606.000 vezes sem recorte de tempo definido, isto é, partindo da data da publicação original até a atualidade (1968-2022). A própria plataforma ordena o resultado da pesquisa em ordem decrescente de relevância da publicação tomando como base o fator de impacto do periódico em questão, formulando uma listagem composta por organizações de altíssimo prestígio para o campo das ciências sociais e humanas brasileiras. Fazendo um exercício comparativo simples com outras categorias de uso reiterado no mesmo campo de conhecimento, a exemplo da “mobilidade urbana”, da “habitação de interesse social” e da “cidade sustentável” fica evidente que a discussão em torno do direito à cidade apresenta uma tendência de apropriação temática bastante significativa. A mobilidade urbana é mencionada 234.000 vezes; a habitação de interesse social 129.000 vezes e a cidade sustentável 498.000 vezes. Cabe salientar que o conceito do direito à cidade demonstra ser empregado com maior frequência a partir da década de 2000.

⁵⁶ A concepção do termo “modernidade” está tomada aqui pelo entendimento trabalhado por Michael Löwy e Robert Sayre, tendo como base a contribuição de Max Weber, em *Revolta e Melancolia: o romantismo na contramão da modernidade* (2015). Na seguinte publicação, os autores interpretam o romantismo para além de uma corrente artística européia do início do século XIX e o tomam enquanto visão de mundo crítica ao modo de

papel de pioneirismo integrando o corpus teórico da nova sociologia urbana, que mais tarde viria a se chamar de estudos urbanos críticos⁵⁷, marcando a convergência de interesse acerca da cidade e do ambiente urbano, tomando-os enquanto campo privilegiado na produção de um novo modo de pensamento científico, que fora acalorado na década de 1980.

Lefebvre se debruça sobre a ciência do espaço e suas epistemologias particulares desenvolvendo uma síntese dialética a partir da compreensão da obra *O capital* de Karl Marx – há quase exatos 100 anos após sua publicação, e em contexto de muita proximidade com o levante de 1968⁵⁸ – numa série de livros inaugurada pelo *Direito à cidade* (1968), sendo continuada a partir das seguintes produções: *A vida cotidiana no mundo moderno* (1968), *Revolução Urbana* (1970), *Do rural ao urbano* (1970), *O pensamento marxista e a cidade* (1972), *Espaço e política/ O direito à cidade II* (1972) e, finalmente, *A produção do espaço* (1974), em que se reorienta um debate que interpreta a economia política do espaço, no nível da reprodução das relações sociais de produção, para tomar as categorias do urbano da apropriação e do cotidiano como ampliadoras de um quadro teórico que dá tração às aspirações emancipatórias na indissociável relação entre teoria e prática.

A ideia por trás do direito à cidade, para além de trazer à tona implicações culturais subjetivas imediatas relacionadas à “supersignificação” do espaço na era da racionalidade tecnocrática e planificadora, por justamente posicionar o cotidiano, ao mesmo tempo, como estrutura de poder e dominação colonizando novas esferas da vida, e como âmbito de resistência e do possível, busca dar contornos nítidos à possibilidade de superação desse quadro, já que se anuncia como uma forma de vida emancipada nesse território urbanizado, carregando consigo ideias fundadas em uma demanda/apelo moral e princípios de justiça social.

É justamente por se posicionar de tal forma que o “conceito-mote” ganha força semântica e se abre a tantas possibilidades de manipulações. Sob seu apelo por transformações na cidade e conseqüentemente na sociedade, catalisam-se reações às mais diversas opressões e se estruturam assim novos repertórios de lutas urbanas – curiosamente incorporadas pela ação de um movimento social campesino – cujos potenciais devem ser explorados.

vida da sociedade capitalista moderna, onde o termo moderno portanto se define, portanto, pela sociedade que se engendra a partir da revolução industrial sendo marcada pela generalização da economia de mercado.

⁵⁷ Para maior aprofundamento quanto ao levantamento contextualizado da produção acadêmica da sociologia acerca da vida moderna nas cidades consultar a publicação de Zukin, Sharon. “A Decade of the New Urban Sociology”. *Theory and Society*, n. 9, 1980.

⁵⁸ Henri Lefebvre foi professor do departamento de sociologia da universidade de Nanterre de 1965 a 1973.

Os conflitos urbanos que se tornam evidentes no âmbito da vida cotidiana, e são motivados justamente pelas condições de privação vividas na cidade, dão destaque às contradições de um modo de vida orientado pela intensificação desenfreada de uma economia de mercado. Este diagnóstico de época, de uma sociedade que se urbaniza em ritmo acelerado, registra o descompasso entre a produção de riqueza, que se realiza pelo conjunto social, e a apropriação dessa riqueza, que se usufrui de maneira privada. O próprio espaço se submete a esse domínio. E esta é a particularidade da contribuição de Lefebvre que será explorada neste capítulo. Essa também é a particularidade que nos permitiu correlacionar a luta organizada no campo e na cidade, conforme já indicamos, mas ainda detalharemos.

Atestar que o modo como os sujeitos se apropriam do espaço da cidade para realizar as demandas próprias da vida cotidiana é determinado pelo lugar que esse mesmo sujeito ocupa no circuito de produção, isto é, sua classe, e que, portanto, a cidade moderna é segregada e desigual parece ser redundante (embora não superado). Reposicionar o espaço urbano para além do papel de plano de fundo das relações sociais de produção e tomá-lo enquanto elemento que condiciona tanto os entraves, em se tratando do potencial alienador que o espaço instrumentalizado exerce sobre a sociedade, quanto às possibilidades de realização, a partir da reapropriação dos espaços-tempo da vida no plano do cotidiano, orienta um debate não saturado para a problemática da cidade reformulada ao contexto dos horizontes fechados do “realismo capitalista” do século XXI.

A retomada do cotidiano e a transferência da arena de luta de classes, do chão da fábrica para a centralidade urbana, fundamentam a investigação da primeira seção deste capítulo. Nesse sentido, trazer à superfície viva do presente a consciência dos processos que colocam à sombra as possibilidades de construção de racionalidades alternativas consolida-se enquanto etapa fundamental para a elaboração de um projeto utópico de transformação real e emancipadora da sociedade urbana. Coloca ainda em perspectiva aproximada a necessidade de se observarem práticas insurgentes do espaço e seu papel aglutinador de mobilização social e política imprescindível ao anseio por qualquer mudança. Utilizamos dessa leitura para interpretar as ações executadas pelo MST em Pernambuco, cujas materializações refletem provocações, de cunho filosófico, colocadas pela teoria do direito à cidade.

A problemática da cidade que se atualiza para o contexto presente será discutida, aqui, centrada na constatação de que a possibilidade da apropriação pelo uso como característica inerente ao espaço, constrangida por uma lógica reprodutora de riqueza abstrata, é raptada, e assim converte-se em troca e em relações intermediadas pelo sentido de propriedade a partir do momento em que a cidade ganha importância nos mecanismos de reprodução ampliada do

capital. São as tensões que se estabelecem entre as amplas possibilidades de autorrealização de uma sociedade que se encontra em meio a um crescimento quantitativo da sua economia e de suas forças produtivas – fruto da industrialização – e os bloqueios decorrentes da frustração de sua não realização que fundamentam essa investigação na segunda seção deste capítulo. Ela se faz pelo resgate do sentido original do direito à cidade, isto é, o entendimento da sua dimensão teórico-conceitual, por considerar a postulação do filósofo como alicerce a partir do qual um movimento social campestre incorpora objetivos de luta, antes restritos aos movimentos sociais urbanos, munindo-se do léxico da apropriação-ocupação e aplicando-os em território urbanizado, reelaborando a representação de sua luta e criando condições para a propagação de suas ações, em que ainda elaboram discursos sobre o sentido da cidade em uma perspectiva ampliada e atualizada quanto à relação campo-cidade a partir do entendimento próprio do termo. Também justifica-se, aqui, a sua atualidade; por que precisamos resgatar Lefebvre e sua reformulação da problemática da cidade em uma chave de leitura marxista para compreender as novíssimas dinâmicas urbanas durante e pós-pandemia, num já escancarado momento de acirrado cerceamento das estruturas democráticas e de experiências de vida comum nas cidades brasileiras.

Para a terceira seção deste capítulo, apresentar-se-ão o direcionamento do estudo que nos levou a eleger a festa de rua (o exemplo abstrato sugerido por Lefebvre para representar a experiência urbana do direito à cidade, se efetivado) – seus entrelaçamentos e proximidades com o sentido das lutas urbanas (conforme tentamos ilustrar, a festa de rua é um tema constantemente retomado na composição da mística) – como base de interpretação da pesquisa. Munindo-se desse conjunto teórico aqui brevemente apresentado, e tomando a apropriação em sentido de festa como alegoria da revolta, se trabalhará com a investigação de organizações de frentes de luta que dão à festa uma dimensão política e imperativa, que nos motiva a não nos resignarmos aos horizontes fechados de uma realidade urbana reprodutora de desigualdade. Ademais, é por compreender que a produção cultural, o uso e ocupação de espaços estratégicos da cidade estão sim imbricados num sistema reprodutor de valor que justifica-se também a atenção que se deve dar às intenções presentes nos esforços das ações organizadas dos movimentos de luta organizada urbano-rurais que, com certa frequência, “suspendem” os constrangimentos de uma ordem social mais vasta e ensaiam, nas mais criativas formas, a reinvenção da sociedade urbana, expressam um discurso democrático informal e desvelam o caráter distributivo e revolucionário das apropriações em sentido de festa.

Neste caminho, finalizando uma análise crítica da realidade urbana e da vida cotidiana com base no referencial utópico lefebvriano, se discutirá a irrupção de ações orquestradas pelo

projeto político-cultural do MST em Pernambuco que se aparelham da estética da festa para sinalizar, lutar e combater desigualdades, seja de forma simbólica (fortalecimento de vínculos comunitários) ou material (organização de redes de solidariedade), e assim discutir a insurgência de uma prática urbana que reafirma o instrumento da apropriação da rua enquanto lugar estratégico para trazer a um horizonte próximo as possibilidades e transformação na e da cidade.

4.1. A RELAÇÃO CAMPO-CIDADE NA PERSPECTIVA DO DIREITO À CIDADE: O URBANO, O COTIDIANO E O ESPAÇO

A investida do MST na ampliação de sua pauta mais imediata substancializou a sua entrada na problemática da cidade. Entretanto, não é de hoje que a organização debruça seu olhar em direção ao empobrecimento do cotidiano urbano, relacionando-o sempre a um panorama globalizado marcado pelo desenvolvimento desigual campo-cidade. A responsabilidade sobre o desenho dessa dinâmica, para o Movimento, talvez não seja formulada, centrada, em torno do processo de urbanização, como assim afere Lefebvre, mas adquire aspectos de uma relação consecutiva, um efeito da organização social que toma como necessidade mais urgente a reprodução ampliada do capital. Pensamos ter encontrado indícios de que a complementaridade da postulação do direito à cidade, em sua faceta teórico-conceitual, qualificaria, ainda mais, a formulação de uma linha de atuação política do Movimento em território urbanizado. Não entendemos, com isso, haver uma dissonância analítica entre o Movimento e a teoria filosófica de origem francesa; percebemos haver, apenas, um desalinhamento retórico. A crítica ao processo de urbanização, nas publicações próprias do MST, são apresentadas contendo um forte teor sensível-subjetivo, e retoma o debate em torno da cultura para alavancar uma contraofensiva hegemônica, ideologicamente orientada, em favor do direito de se garantir a reprodução do modo de vida camponês, este antônimo ao urbano (signo do capital). Algo que permeia a reflexão de Lefebvre, visto que, para o autor, o marco da industrialização deu início a um processo em que o campo, é que o meio rural passou a operar uma outra lógica de produção social e cultural que não a própria, submetendo-se, assim, às imposições oriundas da forma cidade (Lefebvre, 1978). Para Sodré e Martins, essa operação socioprodutiva orientada pela lógica do capital “implica na criação de demandas artificialmente forjadas que se projetam sobre o campo demovendo muitas de suas estruturas tradicionais” (Sodré; Martins, 2016, p. 56).

A relação campo-cidade trabalhada na perspectiva da obra de Lefebvre se faz a partir de uma sistematização metodológica em que o “urbano” não se confunde com cidade, isto é,

não se refere a uma experiência concreta de cidade, mas propõe sua leitura enquanto um objeto abstrato, uma categoria de análise, pensando compreender as relações sociais e de produção impressas pela importância do processo de produção do espaço no jogo da planificação social pelo capital. Igualmente, “rural” ou “agrário”, por sua vez, não podem ser tomados como sinônimos de campo, dada a mesma justificativa (Sodré; Martins, 2016). Com isso, como logo veremos, o autor pretende descrever uma relação em que a sociedade agrária, e demais modelos de organização social anti-sistêmicos, seriam suplantados pelo domínio da sociedade urbana. Em outras palavras, e utilizando-se de suas próprias categorias, o movimento que ele descreve refere-se à força homogeneizadora do capital em tornar os “espaços absolutos” – aqueles em que se vive e se experimentam relações organicamente, um espaço não concebido nem planejado para tal – em “espaços abstratos” – aqueles espaços típicos da repetição de padrões e comportamentos, em que se materializam os estereótipos, modelos a serem seguidos, visões de mundo – como um potente instrumento de dominação (Lefebvre, 2013[1974]). Entretanto, “é claro que o rural não sucumbe sem esboçar resistência” (Sodré; Martins, 2016, p. 56). Muitas são as formas que o sujeito camponês encontrou para preservar suas práticas, costumes, tradições e formas de organização, representando uma relação sensibilizada com o local em que vivem. A cultura, para nós e para o MST, é um desses meios. A esse espaço que oferece uma espécie de resistência ao efeito padronizador-homogeneizador do capital, Lefebvre chama de “espaço diferencial”, e sua definição pode ser dada por brechas, bordas, espaços limiares, em que surgem outras formas de sociabilidade, outros comportamentos, estando esses não necessariamente (ou não idealizadamente) se portando em resistência deliberada ao capital, mas negando o seu controle planificador excessivo (Lefebvre, 2013[1974]):

A comunidade rural se mantém, defende. Desaparece ou se reconstitui sob modos de produção muito diferentes: escravo, feudal, capitalista, socialista. Persiste, mais ou menos vivo, em ascensão ou dissolução, desde os tempos mais remotos até os dias atuais; certamente não alheio às vicissitudes da história e às transformações político-econômicas, mas com vida e história próprias (Lefebvre, 1978, p. 27 *apud* Sodré; Martins, 2016, p. 56, tradução nossa).

Dar centralidade, metodologicamente, ao fenômeno de urbanização não significa negligenciar a delimitação de um conceito aprofundado do campo. Ele está presente na análise como um todo, assimilado como receptor dessas forças e jogos de tensão em torno da economia política do espaço. A complementaridade da perspectiva vinda de um movimento de luta organizada camponês pode ser instrumentalizada para suprir essa pretensa lacuna em uma

reflexão mais detalhada e particularizada do processo de produção do espaço para a realidade brasileira e seus desafios para o século XXI.

Embora publicada em 2000, a afirmação de Bogo continua assertiva em demonstrar a compreensão, elaborada pelo MST, quanto à relação dialética existente entre: a) o processo de urbanização – como um fenômeno que se justifica para além do argumento da modernização, alastrando-se como modo de vida que transcende a lógica que organiza puramente o espaço; b) a cultura – como um campo de disputa através do qual se cria consenso, legitimando relações de exploração, opressão, desequilíbrio econômico, entre centro-periferia/urbano-rural (para expressar uma problemática relacionada à causa camponesa), e c) o modelo capitalista de produção – como economia e ao mesmo tempo uma sociabilidade que avança predatoriamente em direção ao modo de vida rural (cultura rural). A formulação do militante e intelectual do Movimento reflete algumas preocupações demarcadas na teoria lefebvriana, a saber, a aproximação do desenvolvimento de uma crítica econômica que se aproxima dos temas da vida cotidiana (urbana e rural) e seu empobrecimento, a forma urbana (desejada e rejeitada) entendida como bloqueio e possibilidade de transformação social e a produção social do espaço como chave alavanca esse processo. Vejamos em suas próprias palavras:

No contexto histórico atual, se reveste de uma importância ainda maior. Há uma hegemonia político ideológica e (também) cultural, do *modus vivendi* burguês, do consumismo, de valorização apenas das coisas que acontecem na cidade. Como se a urbanização, como se as atividades que acontecem nas metrópoles fossem as únicas importantes para nosso povo (Bogo, 2000, p. 3).

Já empreendemos esforços, neste trabalho, em relatar o quanto a postulação gramsciana da hegemonia cultural é tomada como uma grande referência na definição da postura ativista assumida pelo MST, bem como mostramos o quanto que essa influência teórica impulsiona a formulação de sínteses singulares, e, ainda, na elaboração de novas frentes de luta, particulares ao Movimento. Cabe-nos aqui procurar entrelaçamentos com a perspectiva, de influência filosófica marxista, de Lefebvre. A defesa de um projeto de transformação social vocalizado pelo MST mobiliza, sempre que possível, referências ao modo de vida camponês (sua sociabilidade comunitária e conjunto cultural). Seu argumento, para além de ser um tanto romântico, ou bucólico, ou nostálgico, à vista de alguns, percorre um caminho semelhante ao que fez Lefebvre, que se utiliza de um movimento abstrato de retorno ao passado para se buscarem referenciais de organização social e das relações de produção menos invadidas pela lógica mercadorizante e espetacularizante do capital. Verifiquemos então as pontuações do teórico quanto ao tema.

Na tentativa de reposicionar a cidade no foco de análise da teoria marxista, interpretando-a como uma totalidade teórico-prática e não reduzida a um objeto empírico pertencente a um campo disciplinar específico, ou como um mero pano de fundo dos conflitos entre as forças produtivas e as relações de produção, o texto *Le droit à la ville*, de Henri Lefebvre, reformula, de uma forma bastante particular, a problemática da modernidade, indicando caminhos para compreender um modo de transformar a realidade urbana, oferecendo um apoio crítico de suma importância, em que se desenvolve um pensamento utópico de cunho e conteúdo revolucionário orientado à criação de novas frentes de luta.

Para Ana Fani Alessandri Carlos, pesquisadora brasileira de grande relevância para a área da geografia humana e autoridade na produção deste autor em especial, o investimento de Lefebvre acerca da vida privada e da vida cotidiana enquanto problemas da consciência social contemporânea dignas de compor o quadro analítico do campo da mobilidade social marxista incide sobre a característica específica que a reflexão trilha, já que “O ‘direito à cidade’ se coloca nesta perspectiva: ele aparece como horizonte de luta no seio dos movimentos sociais a partir do questionamento sobre o modo como se realiza a vida urbana” (Carlos, 2020, p. 351). Isso significa dizer que a crítica endereçada pelo filósofo é centrada na percepção do cotidiano urbano empobrecido e do papel do processo de produção do espaço na manutenção das relações alienação⁵⁹ e dominação⁶⁰, uma vez que:

é no espaço que se pode ler a realidade e as possibilidades concretas de realização da sociedade. Esse é também o plano da vida cotidiana e do lugar. Aqui explodem os conflitos que sinalizam as contradições vividas. Esses conflitos ganham visibilidade nos espaços públicos, hoje, lugar de manifestações dos movimentos sociais como consciência reveladora do processo de alienação atual. Podemos afirmar que a reprodução da cidade hoje sob um novo momento da acumulação – financeira- atualiza a alienação do mundo através do afastamento do sujeito produtor de sua obra – a cidade – vivida como estranhamento (Carlos, 2020, p. 351).

A reflexão teórica aqui retomada discute precisamente a “instauração do cotidiano como elemento constitutivo da reprodução no mundo moderno” (Carlos, 2017, p. 11) e parte

⁵⁹ “No sentido que lhe é dado por Marx, ação pela qual (ou estado no qual) um indivíduo, um grupo, uma instituição ou uma sociedade se tornam (ou permanecem) alheios, estranhos, enfim, alienados [1] aos resultados ou produtos de sua própria atividade (e à atividade ela mesma), e/ou [2] à natureza na qual vivem, e/ou [3] a outros seres humanos, e - além de, e através de [1], [2] e [3] - também [4] a si mesmos (às suas possibilidades humanas construídas historicamente)” (Bottomore, 1988, p. 5).

⁶⁰ Oposição ao sentido de emancipação. Assim como Marx escreveu em *A ideologia alemã* (1932): estado em que “as condições de sua vida e trabalho, e, com elas, todas as condições de existência da sociedade moderna, tornam-se [...] algo sobre que os proletários individuais não têm controle e sobre que nenhuma organização social lhes pode proporcionar esse controle” (vol. I, IV,6). Quando por liberdade - afastando-se da perspectiva liberal - tende a ser entendida como “eliminação dos obstáculos à emancipação humana”, “ao múltiplo desenvolvimento das possibilidades humanas à criação de uma forma de associação digna da condição humana” (Bottomore, 1988, p. 123).

da síntese elaborada no debate sobre o urbano na obra lefebvriana que toma a cidade, ou o fenômeno da urbanização, como produto de uma complexa rede de relações histórico-sociais, não podendo esta ser compreendida como uma simples consequência da industrialização, tornando-se, assim, um processo desatrelado da atividade de produção que se impõe de forma generalizada e globalizada, como modelo de organização social na modernidade. Para Lefebvre, a partir da percepção da tendência do movimento de *urbanização total da sociedade*⁶¹, em seus próprios termos, se observa a reprodução e criação de um tecido urbano – de certa forma vazio de significado – em que se imperam as lógicas mercantis, tendo o valor de troca substituído o valor de uso. A cidade torna-se fragmentada, funcionalizada e limitada enquanto sentido de criação e uso, e, reforçada pelo aprisionamento do cotidiano alienado, perde-se o espaço para a realização da vida (Lefebvre, 2008).

O tema do cotidiano empobrecido merece ser destrinchado aqui, pois ele denuncia uma ideia de “miséria urbana” que atrela a experiência de cidade diretamente e indissociavelmente à reprodução da estrutura capitalista. Algo que também aparece assimilado no discurso do MST, justificando sua entrada e atuação nas cidades. Tal proposição pode ser melhor exemplificada nas palavras do próprio autor, quando ilustra o seguinte cenário – da perspectiva de um cidadão pertencente à classe trabalhadora na França em finais da década de 1960 – em que não somente a forma cidade se torna mercadoria, mas também a esfera da vida privada, em todas as suas instâncias (sua condição de moradia afastada em maior ou menor grau do centro urbanizado; o transporte público ineficiente; a condição precarizada da relação de trabalho; a frustração e falta de liberdade no seu dia a dia e, inclusive, a impossibilidade de romper com esse quadro buscando a via de satisfação pelo consumo), convertem-se em produto, em valor abstrato:

Basta abrir os olhos para compreender a vida cotidiana daquele que corre de sua moradia para a estação próxima ou distante, para o metrô superlotado, para o escritório ou para a fábrica, para retornar à tarde o mesmo caminho e voltar para casa a fim de recuperar as forças para recomeçar tudo no dia seguinte. O quadro dessa miséria generalizada não poderia deixar de se fazer acompanhar pelo quadro das ‘satisfações’

⁶¹ “Este processo, embora tenha o seu centro propulsor no Ocidente, atinge todos os continentes. Em 1950, havia 83 cidades em todo o mundo com mais de um milhão de habitantes, 50 das quais estavam em países industrializados. Hoje, as cidades com mais de um milhão de habitantes são 300 e a maioria delas está em países pobres. Em 2015 teremos 33 cidades acima dos 20 milhões de habitantes, e 27 delas pertencentes a países pobres. Qual a configuração delas? Extrapolando da situação atual, seria demasiado fácil prevê-lo: vastíssimas áreas indiferenciadas do ponto de vista arquitetônico, a regurgitar de funções de representação, financeiras, de governação, cercadas por áreas periféricas residenciais, *guetizadas* umas em relação às outras, áreas comerciais de massa, *resquícios* da produção manufatureira.[...] são as consequências do processo de mega-urbanização daquelas zonas, porque destruíram recursos e culturas locais e multiplicaram burocracias” (CACCIARI, 2004, p. 34, grifos do autor).

que as dissimulam e que se tornam os meios de eludi-la e de evadir-se dela (Lefebvre, 2001, p. 118).

De pronto, uma determinação se apresenta: “A ênfase no cotidiano ilumina, portanto, o sentido social dos processos urbanos que tem no plano do vivido o ponto de partida da análise” (Carlos, 2020, p. 360), e da possibilidade de ação. Se, ao importarmos essa articulação ao contexto brasileiro, nos deparamos com uma imagem bastante verossímil em que, no plano da vida cotidiana, a continuidade da ordem capitalista, que encontra seu ambiente ideal na cidade, são revelados os mecanismos que financiam sua manutenção no âmbito da fragmentação do espaço e, principalmente, da privatização desse espaço. São esses os elementos que, ciclicamente, produzem vulnerabilidades diversas (favelização, segregação, etc.) e consequentemente a:

desagregação da vida de relações fundadas na sociabilidade, com a implosão dos referenciais urbanos que pontuam e dão sustentação a vida, no eclipse dos espaços públicos da reunião e do encontro (em espaços visto como improdutivos), na degradação do trabalho enquanto atividade humana, bem como dos lugares de trabalho, cooptação do tempo do lazer ao mundo da mercadoria, etc.. Revela-se neste processo o desenvolvimento do mundo da mercadoria que torna o próprio espaço uma mercadoria essencial à realização da acumulação sob a égide do Estado – através das políticas públicas, das intervenções no espaço da vida (Carlos, 2020, p. 360).

Quanto às possibilidades de ação que essa reflexão teórica apresenta, temos, a princípio, a valorização dos processos de luta organizada na cidade. Partindo do pressuposto de que a industrialização perderia o posto de ser o motor das transformações sociais, a alienação e a luta de classes enquanto ideias-força que pautam o projeto de transformação social passam assim a ser debatidas sob o domínio do urbano, “abrindo caminho para pensar a reificação⁶² da vida cotidiana nas cidades”, reivindicando a reformulação da sociedade urbana⁶³ e a proclamação da vida como reino do uso, isto é, um modo de vida outro que não este excessivamente programado e experienciado sem espontaneidade que o “direito à cidade” se torna a expressão chave que designa o horizonte próximo de emancipação (Tavolari, 2016).

Insistimos em iluminar a referência ao trabalho de Marx para demonstrar que a perspectiva teórico-conceitual do direito à cidade incide sobre a audaciosa proposta de se

⁶² Reificação aqui retoma a definição trabalhada por György Lukács, filósofo marxista húngaro, em seu livro *História e consciência de classe* (1923). O fenômeno descreve o processo através do qual “os indivíduos estão separados de qualquer controle sobre as relações sociais que nos dominam e organizam nossas vidas. Isto significa que confrontamos a sociedade com uma atitude contemplativa, considerando-a natural e imutável. A reificação oculta o fato de que o capitalismo e as relações sociais foram construídas e, portanto, podem não ser construídas”(Lopez,; Dobke, 2021).

⁶³ “Uma sociedade de abundância partilhada, liberada de coerções, e aberta ao cultivo coletivo dos potenciais humanos; em uma expressão, uma sociedade da administração das coisas, não mais do governo dos homens pelos homens. A esta sociedade que existe atualmente como virtualidade, Lefebvre denomina sociedade urbana” (Colosso, 2016).

operar uma mudança cultural (transformadora das relações sociais e de produção) mais do que pela sugestão de garantias de direitos e bens e serviços urbanos. É uma crítica subjetiva pertencente ao campo da Filosofia Política.

Se “o cotidiano é a instância que liga espaço-tempo e que revela o esvaziamento e enfraquecimento das relações sociais na cidade – perda de referências, isolamento e estranhamento (Carlos, 2020, p. 358)” pela instauração do sentido do “habitar”, onde se vivencia a cidade em “pedaços” é também nesse cotidiano que se fortalece o seu oposto, o sentido do “habitar” – ocupações e usos que tomam a apropriação enquanto movimento constitutivo de uma prática que transforma a cidade em produto social e humano, obra de seus habitantes – a ser restabelecido enquanto:

modo criativo através do qual o indivíduo, o cidadão, o ser humano se apropria do espaço para realizar sua vida e, neste ato, constitui-se ele próprio como humano. O ato de apropriação do mundo é um ato absolutamente humano. Este habitar envolve um espaço e um tempo das atividades reprodutoras do sujeito produtor da história; envolve um espaço como emprego do tempo, um tempo como uso do espaço. Um espaço usado no movimento da produção de uma vida criativa, de uma vida não alienada (Carlos, 2020, p. 362).

Temos aqui que o modelo, ou melhor, o “urbano como uma via (sentido e direção, orientação e horizonte)”, indicado pelo filósofo, denuncia o papel do “urbanismo como estratégia de classe” e postula que a transformação da sociedade que se daria através da transformação da cidade, em seus próprios termos, a revolução urbana ou a reformulação da sociedade urbana, seria portanto o momento de reestruturação das relações sociais e de produção na cidade estimuladas pelo resgate do sentido do “habitar”, da apropriação enquanto atividade participante, do restabelecimento da cidade obra de seus habitantes, e, portanto, produto de uma prática urbana transformadora (Lefebvre, 2019).

Faremos aqui uma breve advertência teórico-metodológica. Assim como presente na perspectiva de subjetivação da luta do MST (e demais movimentos sociais aqui elencados como situações sociais analisadas em correlação), o entendimento do habitar trabalhado por Lefebvre possui uma relação mais próxima com uma experiência “completa” de exercício de uma cidadania plena, totalizada e não fragmentada, contemplando sim a necessidade da habitação (unidade habitacional) mas sem funcionalizá-la. A luta pelo direito à reprodução da vida para esses – teórico e movimentos sociais – estende o habitar para além do limite fechado da propriedade privada e particular do lar. Vejamos como se posiciona o autor:

Habitar é apropriar-se de um espaço; é também fazer frente aos constrangimentos, quer dizer, é o lugar do conflito agudo entre os constrangimentos e as forças de

apropriação; este conflito sempre existe, sejam quais forem os elementos e a importância dos elementos presentes (Lefebvre, 1978, p. 210, tradução nossa).

A mobilização do conceito do direito à cidade, em sua profundidade e sentido original, tendo como base de interpretação a crítica da vida cotidiana, sugere a inversão de uma ordem: do cotidiano empobrecido, repetitivo, tornado produto para o cotidiano lúdico, criativo, participativo, reapropriado, resgatando-se a potência do “habitar”⁶⁴. Para Carlos (2020, p. 354), “esta inversão ganha importância ímpar ao permitir iluminar os sujeitos produtores da cidade segregada numa sociedade de classes”. Contudo, se faz necessário lembrar que tal proposição não se faz sem o reconhecimento de que “a *centralidade lúdica* tem suas implicações: restituir o sentido da obra trazido pela arte e pela filosofia - dar ao tempo prioridade sobre o espaço, não sem considerar que o tempo vem se inscrever e se escrever num espaço - pôr a apropriação acima do domínio” (Lefebvre, 2008, p. 132, grifo do autor).

Nessa chave de leitura, a contribuição do pensamento de Henri Lefebvre, seguindo o sentido da crítica à modernidade, destaca a centralidade do processo de produção do espaço como principal mecanismo de manutenção do novo espírito do capitalismo, iluminando a extensão dos seus efeitos para a reprodução da vida enquanto totalidade. Suas ideias sugerem a necessidade do estímulo à imaginação e, portanto, da reconstrução de um tipo diferente de cidade, diferente do modelo produzido pelo “capital urbanizador globalizado” (Harvey, 2014). Para tanto, a proposição de uma reestruturação das relações sociais, políticas e econômicas que se integram no âmbito do urbano e as transcendem perpassa pela revolução da vida cotidiana, que, por sua vez, estaria implicada na garantia do direito à participação e a apropriação pelos praticantes da cidade. Num movimento de entrelace os sentidos do ‘*changer la vie*’ aos do ‘*changer la ville*’, e que toma a apropriação social da rua na amplitude da vida cotidiana como determinação do valor de uso, a festa e a revolta seriam assim, as suas expressões mais radicais.

Coloca-se aqui o horizonte da transformação social quando se localiza, nos momentos de reprodução do espaço, contradições com potencial de deslocar a crise urbana da esfera

⁶⁴ “Até então, “habitar” era participar de uma vida social, de uma comunidade, aldeia ou cidade. A vida urbana detinha, entre outras, essa qualidade, esse atributo. Ela deixava habitar, permitia que os cidadãos-cidadãos habitassem”. (...) “No fim do século XIX, os notáveis isolam em função, separam-na do conjunto altamente complexo que era a que continua a ser a Cidade a fim de projetá-la na prática, não sem manifestar e significar assim a sociedade para a qual fornecem uma ideologia e uma prática” (...) “Nem por isso deixaram de estender em torno da Cidade a mobilização da riqueza da terra, a entrada do solo e do alojamento, sem restrição, para a troca e o valor da troca.” (...) “Não se propunha desmoralizar a classe operária, mas sim, pelo contrário, moralizá-la.” (...) “Pretendiam conceder-lhes assim uma vida cotidiana melhor que a do trabalho. Assim imaginaram, com o habitat, a ascensão à propriedade.” (...) “A sociedade se orienta ideológica e praticamente na direção de outros problemas que não aqueles da produção. A consciência social vai deixar pouco a pouco de se referir à produção para se centralizar em torno da cotidianidade, do consumo.” (...) Afastado da cidade, o proletariado acabará de perder o sentido da obra. Afastado dos locais de produção (...) o proletariado deixará se esfumar em sua consciência a capacidade criadora. A consciência urbana vai se dissipar.” (Lefebvre, 2008, p. 23).

produtivista, mercantilista, para a esfera da produção de uma nova sociedade urbana, e de reprodução da vida de forma crítica, tendo a própria sociedade urbana como obra – atividade-fim. A produção teórica de Lefebvre, e sua análise por nós realizada, articulada ao desenvolvimento de uma frente de ação diversa e plural pelo desenvolvimento de um projeto político-cultural do MST, fez-nos compreender haver uma relação entre o fato observado e a sugestão de uma “prática radical do espaço” – ou uma prática com capacidade de se fazer eclodir mobilização social – tomando de empréstimo o conjunto significativo da festa popular. A festa de rua enquanto modalidade de ação social se configura como uma dessas contradições, justamente porque sobrepõe a um espaço de representação – ou espaço concebido, como aquele espaço ideológico vinculado às relações de produção e de poder – a um espaço vivido, aberto, onde se verifica uma altíssima disponibilidade semântica, em que os praticantes desse espaço manifestam, em um certo grau de unidade, a apoteose do valor de uso (Lefebvre, 2013).

Utópica ou não, a afirmação Lefebvre (2008, p. 12), ao elucidar que “o uso principal da cidade, isto é, das ruas e das praças, dos edifícios e dos monumentos, é a festa (que consome improdutivamente, sem nenhuma outra vantagem além do prazer e do prestígio, enormes riquezas em objetos e em dinheiro)” nos impõe um esforço analítico em compreender que a potência desse momento não incide somente sobre a sua capacidade de nos fazer refletir sobre quais condições se desenrola a vida cotidiana, mas em apontar a possibilidade, que cada instante carrega consigo, de trazer à superfície viva do presente uma recriação de experiência do urbano – a partir de sua alteração funcional e simbólica – e, assim, orientar os caminhos para transformá-lo em algo diferente do que hoje ele é.

4.2. APROPRIAÇÃO ENQUANTO ATIVIDADE PARTICIPANTE

Enquanto estivermos discutindo os processos de produção do espaço que se estruturam entre a tensão do capital urbanizador globalizado – que transforma o espaço em condicionador e ao mesmo tempo produto da acumulação – e o conteúdo social a ele inerente – como o lugar possível de ser apropriado objetivando a reprodução da vida, uma contradição precisa ser melhor enfatizada, e esta é a demarcação da diferença entre o movimento de apropriação ligado ao entendimento da concessão de uso temporário ou não de um determinado espaço e o movimento de apropriação que tem sua delimitação partindo-se de uma prática socioespacial participativa.

Essa problematização é enfatizada reiteradamente ao longo de diversas das produções de Henri Lefebvre, como inclusive no *Direito à cidade* (1968) e no *Espaço e política: O direito*

à Cidade II (1972)⁶⁵, e sua relevância incide sobre a possibilidade de, ao analisarmos as estratégias de atuação dos movimentos sociais urbanos – agora incorporadas na ampliação da linha política de ação do MST com o Programa de Reforma Agrária Popular – e seus repertórios de lutas (na e pela cidade; na construção de uma outra relação campo-cidade), objeto deste estudo, compreender a elaboração de referenciais distintos que apresentam reflexos no modo dos habitantes se relacionarem com a cidade na amplitude da vida cotidiana. São as possibilidades e os limites de uso do lugar – ora orientados pela determinação do atendimento às necessidades de desenvolvimento do capital ora orientados pelo atendimento dos desejos e necessidades da vida social que constituem a reflexão teórica debatida nesta seção.

Tal distinção tem um sentido, uma finalidade e objetivo que vão ao encontro do próprio objetivo desta pesquisa. Buscando-se fazer uma análise, em termos do conteúdo, de uma prática socioespacial consolidada na cultura urbana da cidade de Recife, enquanto processo de produção, apropriação e reprodução do espaço, pretendemos, assim como Lefebvre, realizar uma operação específica: “não se trata de *localizar* no espaço preexistente uma necessidade ou uma função, mas, ao contrário, trata-se de *espacializar* uma atividade social, ligada a uma prática no seu conjunto, *produzindo* um espaço apropriado” (Lefebvre, 2016, p. 25, grifos do autor) que ilumine, nas estratégias de luta pelo direito à cidade, um “ponto de não retorno”, ou seja, o desdobramento de uma crítica que recupere a profundidade de sua postulação original, descolando as disputas pelo espaço das interferências da lógica que tudo transforma em mercadoria. Para tanto, precisaremos dar ênfase ao seguinte trecho anunciado pelo autor, que sugere que, para redefinirmos uma prática urbana transformadora, que libere as vias da emancipação e da reprodução da vida nas cidades, ampliando as possibilidades de uso, necessitamos promover o rompimento, em profundidade, com o uso do espaço em sua forma abstrata, privatizada:

Em primeiro lugar, uma distinção entre habitat e habitar. O habitat surge de uma descrição morfológica, é uma imagem. Habitar é uma atividade, uma situação. Nós contribuímos oferecendo uma noção decisiva: a apropriação; **habitar para o indivíduo ou para o grupo é apropriar-se de algo. Apropriar-se não é possuir a propriedade de algo, mas fazer de algo sua obra, modelá-lo, colocá-lo seu selo próprio** (Lefebvre, 1978, p. 210, tradução nossa, grifo nosso).

Novamente, a orientação aqui seguida passa pela questão crucial colocada por Marx: buscar mecanismos que possibilitem ao homem, sujeito histórico, dominar suas próprias obras

⁶⁵ Datas das publicações originais.

– nas quais ele se realiza; pelas quais ele se realiza; através das quais, também, se aliena – aqui trabalhadas em torno do objeto das práticas radicais do espaço pelo sentido da festa. Diferenciar os sentidos diversos que o movimento de apropriação assume por meio do léxico de ação adotado pelos movimentos sociais urbanos e rurais, munindo-se do enfoque teórico-conceitual, significa entender que os espaços re-apropriados, de efetivação do direito à cidade, seriam aqueles, e somente aqueles, em que se supõe a reconquista dos espaços-tempo da vida e da ampliação das possibilidades de realização de práticas socioespaciais criadoras de obras.

Para tanto, a delimitação de um nível de realidade e análise a ser trabalhado continua fixado no plano prático-sensível da vida diária, isto é, no “plano do lugar”, já que é somente neste campo que se coloca exposta “a realização da vida humana nos atos da vida cotidiana, enquanto modo de apropriação que se realiza através do uso, pelo corpo” (Carlos, 2017, p. 10), tanto para a categoria de apropriação vinculada ao sentido de uso e ocupação tanto para o movimento de apropriação ligado à espacialização de uma atividade participante. Nessa direção, a perspectiva crítica da estética filosófica direcionada pela voz de Massimo Cacciari reitera que “só uma cidade pode ser habitada; mas não é possível habitar a cidade se ela não se dispuser a ser habitada, ou seja, se não *der* lugares” (Cacciari, 2004, p. 35 grifo do autor).

É dessa forma que o movimento de apropriação expresso pelas ações de diversas linhas de atuação de um ativismo urbano-rural, atualizado, revela, em suas formas de ver e utilizar o espaço, uma orientação de luta que busca, embebido pelo sentido democrático e fundamentado em princípios da luta pela justiça social, instaurar um novo uso de determinado espaço por meio das táticas da ocupação/apropriação, visando atender a necessidades de um coletivo em específico, a causa Sem-Terra.

Ademais, consideramos também, em conformidade com o pensamento de Sharon Zukin (2010), que esses esforços de retomada do espaço representam, também, em seu conteúdo, um ato de autenticidade, trazendo a vitalidade e diversidade de usos desejada – sob o imperativo imposto pela necessidade reprodução da vida social – às áreas disputadas, além de exemplificarem bem a composição de uma frente conjunta da apropriação que sofre interferência tanto da lógica que toma o espaço como condição e produto da acumulação tanto da apropriação fruto de uma atividade participante. A perspectiva aqui trabalhada pretende dar apoio à criação de consciência acerca das estratégias de luta que se entrelaçam na dinâmica de produção do espaço e encontram-se fundamentadas nos processos produtivos gerais da sociedade, desde que esta considere que:

A produção da vida não envolve apenas a reprodução de bens para satisfação das necessidades materiais, é também a produção da humanidade do homem; assim o plano da produção articula a produção voltada para o desenvolvimento das relações de

produção de mercadorias e da produção da vida e de suas possibilidades, num sentido mais amplo e profundo - o que envolve a relação apropriação - dominação (Carlos, 2017, p. 11).

Um dos nossos argumentos centrais quanto à possibilidade de correlacionar processos de luta organizada no campo e na cidade parte da prerrogativa de que, ambos os movimentos contestatórios, embora pareçam reivindicar pautas distintas, afinal, reforma urbana e agrária versam sobre temas bastante diferentes, baseiam-se no mesmo questionamento do sentido de propriedade privada em detrimento da sua função social. A distinção que pretendemos reforçar entre as noções entre apropriação – enquanto disputa por concessão de ocupação, uso ou posse, *versus* apropriação – enquanto atividade participante – é um dos arcos dessa discussão. O trajeto percorrido pelos movimentos sociais urbanos e rurais, ao adotar como estratégia de contestação o léxico da ocupação-apropriação, recorre a traçar um campo de disputa, um modo de fazer justiça provocando uma tensão, um fato politizável, para, assim, fazer-se ser ouvido e então contestar, por meio do manuseio de um código jurídico institucionalizado, o asseguramento de um pretense direito. Com isso afirmamos que a ocupação-apropriação, nesse formato: disputa por concessão de uso e posse, é, sobretudo, uma (excelente) estratégia comunicativa-performativa, mas possui caráter reformista, isto é, não é capaz por si só de provocar uma mudança na estrutura da sociedade (Fernandes; Damiani, 1981), para citar um texto-chave de conformação do pensamento ativista do MST.

Obviamente, não é tarefa fácil fazer insurgir, a partir de uma prática radical ou não do espaço, uma mudança na estrutura organizacional da sociedade. A apropriação enquanto atividade participante, aquela que se desliga do sentido da propriedade, que representa a fruição e gozo no uso do espaço, também não revoluciona tal mudança. Bem como pode ser lida como estratégia comunicativa-performativa, também eficiente, mas por outros motivos. A apropriação de sentido lefebvriano demonstra possuir um alinhamento retórico, propagando um discurso condizente com o projeto de transformação social realizável – na visão do Movimento – pela Reforma Agrária Popular. Condizente também com a disputa hegemônica no/do espaço e na/da arte e cultura. Demonstra haver compreensão no Movimento, pelo desenho de suas ações, quanto aos limites estruturais de uma democracia política determinada por seu conteúdo formal que favorece o ideário burguês. E, principalmente, afirma-se eficaz na socialização política dos objetivos de luta do Movimento, aproximando-o do trabalhador urbano, um outro arco de reflexão surgido ao longo da pesquisa.

É preciso resgatar a problematização lefebvriana cunhada em sua formulação original e utilizá-la para fundamentar teoricamente a atuação de um ativismo urbano que se utiliza das

estratégias de ocupação e da apropriação para dar a ênfase à dimensão humana neste processo, sendo essa a principal constituinte, transformável e transformante para produção dos espaços públicos que possam libertar os usos – o valor de uso – então reduzidos a funções, sejam elas a moradia ou o lazer (festa). É preciso fazer um esforço para ao menos deslocar a função, meramente, da necessidade de desenvolvimento – das relações de produção – e não deixar-se reduzir o sentido das relações humanas à produção-troca de mercadorias. A produção de discursos sobre os usos e as formas de apropriação do espaço deve ser “capaz de ‘pensar’ a cidade como lugar onde grupos podem se reencontrar, onde eles tenham conflitos, mas também alianças, onde eles concorram à uma obra coletiva. Onde o direito à cidade se coloque como participação de todos no controle e gestão da cidade e plena participação social, onde a diferença se realize na obra enquanto atividade criadora” (Carlos, 2017, p. 17).

Neste ensejo, esboça-se em nossa frente o enquadramento necessário para tratar da busca pelo exemplo, dentre as ações político-culturais promovidas por um movimento social camponês, agora, atuante na cidade de Recife e região metropolitana, por propostas de uma prática social que produza verdadeiramente um espaço apropriado, um espaço que formule uma outra referência à vida cotidiana. A perspectiva orientada pelo quadro teórico aqui destrinchado seria a seguinte:

Lugar de expressão dos conflitos, afrontamentos-confrontações; **lugar do desejo ou onde os desejos se manifestam**, na metrópole, se circunscrevem as ações e atos do sujeito; aí se encontram os vestígios do que podemos chamar “harmonia dissonante” que permite recuperar a memória que marca a identidade da vida metropolitana, através das marcas da história de tempos distantes impressas no presente. É nessa “harmonia dissonante” de vestígios de tempos históricos diferenciais que o indivíduo se acha ou se perde, pois, o espaço é o ponto de convergência entre o passado e o presente. É também o lugar da manifestação do individual e da experiência socializante, (empobrecida ou não), produto de uma multiplicidade de trocas de todos os tipos que produz a sociabilidade na cidade. Reproduz-se na contradição entre a eliminação substancial e manutenção persistente dos lugares de encontros e reencontros, *da festa*, da apropriação do público para a vida (Carlos, 2017, p. 29, grifo nosso).

É apoiando-se ainda na contribuição teórica do filósofo e sociólogo Henri Lefebvre, complementada por uma leitura desse autor por Carlos (2017), que se extrai a compreensão da festa enquanto fenômeno socioespacial, expressão essa que tem a origem na ruralidade, e encontra na cidade moderna o seu ambiente privilegiado como uma importante forma de experimentação da cidade, da vida urbana e de sua dimensão cultural. Nesse sentido, o autor sugere que a forma cidade se reconciliaria com sua função original, como local de encontro e trocas, restituindo seu sentido como obra nos momentos de festa. Na cidade moderna, a festa se consagra como parte fundamental da dinâmica urbana, ao mesmo tempo que se porta como

via de acesso para a efetivação do direito à cidade, argumento esse que se torna a principal referência para a construção de uma investigação que explore relação, os entrelaçamentos e proximidades entre a festa e o desejo de transformar a cidade.

4.3. A FESTA E A REVOLTA COMO APOTEOSE DO VALOR DE USO

Toma-se a cidade, ou melhor, a prática radical do espaço na cidade e seus efeitos quanto a provocação de mobilização, como ponto de partida da discussão que se pretende desenvolver nesta seção. Será pelo sentido de “festa de rua” em sua compreensão enquanto fenômeno espacial que cria condições para uma experimentação democrática do urbano, “fazendo a política criar novos lugares para exercitar-se” (Chauí, 1988, p. 11)⁶⁶ que se investigará os mecanismos pelos quais sujeitos dramatizam determinadas formas de resistir, vivenciar e desejar outra cidade.

De início, faz-se necessário determinar o ângulo a partir do qual se carregará a via de discussão aqui desenvolvida. Para tratar da festa como forma de experimentação com a cidade, não se pode escapar da necessidade de se discutir sobre seu significado enquanto objeto de análise. Para tanto, recorreremos a Maria Laura Cavalcanti, antropóloga e estudiosa das festas e da cultura popular do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), em seu artigo “A festa em perspectiva antropológica: carnaval e folguedo de bois no Brasil” (2013) e Norberto Luiz Guarinello, historiador e professor da Universidade de São Paulo quando discute os aspectos sociais no tocante a antropologia cultural e social das festas populares, em seu artigo “Festa, trabalho e cotidiano” (2001). Percorrer a trilha apresentada nas perspectivas desses autores pode parecer um esforço reiterado, mas se fez pertinente ao se tentar dar relevo à noção de festa quando admitida como base de interpretação das dinâmicas que envolvem a produção do espaço urbano na contemporaneidade e seus rebatimentos quanto da formulação de uma expressão de luta pelo MST, fortalecendo seu vínculo com a base urbana. Pretende-se elucidar, aqui, as proximidades e entrelaçamentos que a apropriação de ruas e praças em sentido de festa estabelece com a revolta (performance política), estando estas associadas ao “cotidiano das relações sociais dos quais são o produto e parte integrante” (GUarinello, 2001, p. 975).

⁶⁶ Apresentando o trabalho desenvolvido por Eder Sader, quanto da reconfiguração dos padrões de atuação dos novos movimentos sociais urbanos pela determinação de um outro sujeito social e histórico na São Paulo dos anos setenta e oitenta, a quem Marilena Chauí assina o prefácio, direcionando tais palavras.

Por uma questão de ordem metodológica, considerando que o exercício de delimitação do entendimento sobre a noção de festa é permeado por interpretações oriundas do senso comum – não que estas sejam inapropriadas à produção de conhecimento científico, mas talvez demasiada abrangente para o que se pretende debater neste espaço, afinal, poderíamos assim correr o risco de enquadrar como festividade uma variedade muito ampla de atos praticados pelo sentido de ser coletivo – iniciamos, portanto, partindo de três definições que se apresentam recorrentes nas reflexões acerca desse fenômeno socioespacial, não somente no estudo de Cavalcanti e Guarinello, mas em tantas outras pesquisas que tratam a festa como uma categoria antropológica. Essas são desenvolvidas nas obras de Émile Durkheim com *As formas elementares da vida religiosa* (1996 [1912]), Sigmund Freud com *Totem e tabu* (2005 [1913]) e, finalmente, Mikhail Bakhtin em *A cultura popular na idade média e no renascimento* (1986 [1965]).

Durkheim (1996[1912]), tratando da sociologia religiosa e da teoria do conhecimento, trabalhando a definição de ritos em função das crenças, interpreta a festa como uma atividade coletiva, social e ritualizada, estando ela relacionada à organização do mundo bipartido entre o sagrado e o profano, movimento típico das religiões mais primitivas. No tocante à teoria do ideal moral, lança o debate acerca da *efervescência social* cuja festa seria uma espécie de instância criadora agindo e elaborando a própria consciência humana. O sociólogo lança ainda a hipótese de que esta prática tenderia ao seu esgotamento dada a possibilidade da sociedade contemporânea então estar orientada pelo sentido do individualismo e do enfraquecimento da crença religiosa.

Freud (2005[1913]), ao descrever a organização social de comunidades originárias em torno dos totens – estruturas simbólicas sacralizadas e respeitadas – e sua regulamentação funcional em torno dos tabus – proibições, estruturas de controle das liberdades individuais – também tratou da festa, interpretando-a como momento de transgressão e de excessos, de interrupção do sistema demasiado programado da vida cotidiana. Para o pai da psicanálise, tal mecanismo coletivo de expressão da alegria opera pela inversão completa do mundo regrado com forma de aliviar tensões reprimidas de uma vivência submetida aos excessos de um código moral.

Bakhtin (1965[1965]), estando inserido no debate da Teoria crítica Literária e procurando compreender a partir da obra de François Rabelais, escritor renascentista francês, a cultura cômica popular, estabelece uma organização em três categorias distintas em que se pode observar a manifestação dessas expressões festivas. São elas: as formas dos ritos e espetáculos, as obras cômicas verbais, e diversas formas e gêneros do vocabulário familiar e

grosseiro. Para o autor, os festejos populares aflorados nas ruas e praças públicas estariam inseridos dentro do conjunto da primeira categoria apresentada, estando intimamente relacionados ao gênero cômico grotesco, transcendendo o tom sisudo das cerimônias oficiais e religiosas, principalmente por operar um mecanismo de elaboração de uma visão de mundo invertido, livre da coerção moral das instituições civis e religiosas, como ainda “pareciam ter construído, ao lado do mundo oficial, um segundo mundo e uma segunda vida aos quais os homens da Idade Média pertenciam em maior ou menor proporção, e nos quais eles viviam em ocasiões determinadas” (Bakhtin, 1965, p. 4).

É bem verdade que os enunciados acima tratam de situações particulares de expressões festivas, contudo, além de evidenciarem aspectos contextualizados a suas determinações sociais específicas, apresentam também uma certa coerência que as generaliza, ajudando-nos a enquadrar o movimento de apropriação da rua pelo sentido de festa como uma estrutura de contestação do cotidiano urbano.

Vamos nos enviesar pela perspectiva de Guarinello (2001, p. 969), que nos faz o seguinte alerta:

Festa, com efeito, não é um termo neutro, mas o centro de uma polêmica; sua definição mexe conosco, com nossos valores, com nossa visão de mundo. Frequentemente julgamos, criticamos, analisamos as festas que nos cercam, disputando seu sentido. A própria definição social da festa é, assim, um palco no qual se defrontam diferentes interpretações do viver em sociedade.

Percebe-se, sem maiores dificuldades, ao abstrairmos algumas das particularidades histórico-culturais, que as noções de festas aqui apresentadas dão relevo a dois atributos bastante significativos e requisitam a abertura desse espaço para destrinchá-los. O primeiro deles diz respeito à irrupção ou transgressão de um código moral, estando se referindo à influência da religiosidade na vida social, que opera uma bipartição no mundo e o organiza entre bem e mal, certo e errado, sagrado e profano, e, principalmente, entre ordenado e desordenado. Essa questão também é apontada por Maria Laura Cavalcanti (2013) como fundamental para compreender a influência do passado colonial e do catolicismo ibérico no Brasil na produção das festas populares, para o contexto da teoria antropológica da cultura e dos rituais, igualmente, é por esse atributo que se compõe a fundamentação da relação entre a festa e a revolta. Em outras palavras, o momento de festa coloca à vista dois modelos de representação social: um real e um ideal. E é esse jogo de oposição que nos ajudará a desfazer a ideia de que o momento de festa não possui uma racionalidade própria, com regras bem definidas, códigos de condutas, uma rede de expectativas recíprocas e um conjunto de objetivos

comuns entre seus participantes. Veremos mais adiante que o modelo de representação social elaborado no momento da festa está vinculado à produção de uma identidade ancorada ao lugar.

Para centralizar essa provocação em torno do nosso objeto de pesquisa (o projeto político-cultural do MST) temos que iluminar ao menos dois processos identificação-lugar operados em suas intervenções agenciadas em torno do edifício-sede da organização na capital pernambucana, o Armazém do Campo do Recife, a saber: um movimento mais geral que reitera um discurso de gestão das cidades em torno de um modelo competitivo, de venda de uma imagem de cidade atrativa aos fluxos de capital e investimentos associadas ao turismo, que é a identificação sujeito consumidor de cultura-centro da cidade; o segundo processo, para nós mais ainda interessante, trata-se da construção da identificação do sujeito militante Sem-Terra (considerando seu conjunto cultural e sua pauta de luta mais imediata, a Reforma Agrária Popular), ao centro da cidade (historicamente associado à manifestação da vontade pública e local da tomada de decisões). Para esse segundo processo, assinalamos ainda outros rebatimentos quanto ao processo de identificação sujeito-lugar na seção seguinte deste capítulo. É importante perceber que a reunião comemorativa que constitui a festa carrega consigo a ideia de confronto e não de consenso como o senso comum pode nos fazer acreditar. A dramatização de elementos da vida diária posta em prática, utilizando-se de simbolismos e rituais próprios de cada expressão festiva permite que a comunidade, em que está inserida o contexto da manifestação, perceba a si mesma (Damatta, 1997). É a ideia de confronto que coloca em abalo o mundo como ele é.

O segundo atributo diz respeito à relação da forma de ação coletiva da festa e sua “oposição” ao cotidiano experienciado. A oposição “vida comum” à “vida festiva invertida” precisa ser mais bem trabalhada. É por entender a *festa* como uma estrutura integrante e produto necessário desse cotidiano que podemos levantar suas implicações quanto ao empreendimento de grandes esforços materiais e organizativos (laboriosos) que sua produção acarreta. Desvendar a cadeia produtiva da festa nos ajudará a compreender como essa “prática radical do espaço” possibilita a abertura ao exercício de outras formas de organização coletiva, outras formas de relações sociais de produção, de consumo e produção de valor (de uso); de espaços verdadeiramente apropriados.

Novamente, é seguindo pelo caminho delineado por Guarinello (2001) que daremos contornos mais materiais a essa forma de ação coletiva. Conforme nos lembra o autor, seguindo um modelo racionalizado, composto de regras e procedimentos próprios a cada festividade particular (e envolvendo uma evocação simbólica própria, sua motivação ou sentido explícito) e sendo esses procedimentos realizados conforme um cronograma cíclico (repetitivo,

recorrente) ou episódico (para o caso de celebrações de caráter excepcional), os quais são estruturados no seio da vida cotidiana e não estranhos a ela, o momento festivo demanda o empreendimento de grandes esforços e investimentos em planejamento, tempo, custo e execução, o que reflete a criação de uma estrutura social de produção, envolvendo a participação ativa de um agrupamento social (dando-lhe legitimidade; uma representação). Dessa forma, a festa é, sobretudo, um circuito de produção e de consumo de bens materiais, comunicativos (discursos ou narrativas geralmente evocadas pelo sentido da disputa), ou simbólicos cujo sentido aglutinador, catalisador do encontro, socializador, é o objetivo e fim em si mesmo. É conclusiva a determinação do historiador: “toda festa, como vimos, implica uma determinada estrutura de produção e de consumo e, portanto, uma estrutura de poder, passível de controle diferenciado” (Guarinello, 2001, p. 973). A irrupção festiva inaugura uma disputa assim como a revolta.

Pensando em articular a experiência desses movimentos à sua influência na criação de novas relações com o espaço público (para nós centrado na forma rua), mais especificamente, na construção de uma prática do espaço que alargue seu viés político, nos utilizaremos de outras duas perspectivas para fundamentar tal tarefa. Adrià Pujol i Cruells, antropólogo catalão, desenvolvendo uma investigação que durou mais de 5 anos tratando do contexto da cidade de Barcelona, Espanha, expôs em seu artigo “Ciudad, fiesta y poder en el mundo contemporáneo” (2006) o seguinte enunciado: “A festa tem persistido em ser um artefato de expressão e ação social, um dispositivo onde vemos desdobrar modelos de ação coletiva e a dramatização das emoções e sentimentos que alimentam a vida social” (PUJOL CRUELLS, 2006, p. 36, tradução nossa). Ainda estabelece que:

a festa serve ainda para que aqueles que vivem juntos [...] nunca deixem de ter consciência acerca das contradições que tornam possível a sua coexistência, apesar de tudo [...] reivindicando e conquistando o direito de usar intensivamente seu espaço natural, que são os espaços livres cotidianos onde toda a gente se encontra: a rua e a praça (PUJOL CRUELLS, 2006, p. 37, tradução nossa).

Para Luiz Antônio Simas, escritor e pesquisador na área das culturas afro-brasileiras, babalaô no culto de Ifá⁶⁷, tecendo uma historiografia extraoficial por utilizar como sua principal base de dados relatos da história oral bem como a observação dos saberes, práticas e cosmovisões presentes na cultura de uso da rua na cidade do Rio de Janeiro, defende em seu livro de contos *O corpo encantado das ruas* (2020) que a festa é um momento de construção do sentido de ser coletivo e, mais do que isso, percorrendo um caminho de interpretação que

⁶⁷ Babalaô é uma função de “chefia” detentora de grande prestígio para a religião iorubá. A tradução de seu termo (Bàbáláwo), pode ser dada por “pai que detém o segredo”, ou “pai do mistério”. O babalaô é um sacerdote exclusivo de Orumilá-Ifá do Culto de Ifá, das culturas jeje e nagô.

passa pelas referências mencionadas nos enunciados anteriores, ou, pelo menos, demonstrando convergir para um entendimento de núcleo comum, fornece-nos uma outra definição complementar, segundo a qual: "a festa é o espaço de subversão de cidadanias negadas" (Simas, 2020, p. 122). O amadurecimento da noção de festa na produção bibliográfica sobre o tema nos apresentou duas novas provocações que demonstram haver um indício de similaridade, em termos de conteúdo, que nos permite associar as diferentes práticas do espaço pelo elo de um propósito comum: a apropriação. Pela perspectiva do antropólogo catalão, temos a ideia de uso intensivo do espaço associado ao momento da festa; pelo ângulo do historiador carioca, a transgressão pelo direito de exercer uma cidadania que outrora fora negada.

Essa perspectiva que cruza o entendimento de festa e revolta também se mostra presente nas formulações da teoria do direito à cidade de Henri Lefebvre. Isto se deve ao seu olhar lançado à comuna de Paris⁶⁸ e suas barricadas⁶⁹, “um dos maiores episódios revolucionários da história urbana capitalista” (HARVEY, 2012, p. 76), utilizando-se desse marco histórico para tecer análises acerca das contradições presentes no processo de produção do espaço. Também acredita-se que esse olhar lançado a esse objeto em específico pode ter sido responsável pela formulação de uma das proposições mais ousadas em sua teoria: a ideia de uma “festa urbana”⁷⁰, o reencontro da cidade com sua função primordial, compondo o quadro

⁶⁸ Uma das mais importantes insurreições populares da história do século XIX, liderada pela massa trabalhadora e seus representantes em resposta, fundamentalmente, a crise do regime bonapartista, sendo fonte de inspiração para o horizonte das transformações radicais até os dias de hoje. “Em 28 de março, um grande número de cidadãos se reuniu nas proximidades do Hôtel de Ville para as festividades de celebração da nova assembleia, que agora assumia oficialmente o nome de Comuna de Paris. Embora não sobrevivesse por mais de setenta e dois dias, foi o evento político mais importante da história do movimento operário do século XIX, reacendendo a esperança de uma população exausta por meses de sofrimento. Comitês e grupos surgiram nos bairros populares para dar apoio à Comuna, e todos os cantos da metrópole abrigaram iniciativas para expressar solidariedade e planejar a construção de um novo mundo. O Bairro de Montmartre foi batizado de *ciudadela da liberdade* [...]. Mas não foi o ímpeto de um líder ou de um punhado de figuras carismáticas que deram vida à Comuna; sua marca registrada era sua dimensão claramente coletiva. Mulheres e homens se reuniram voluntariamente para perseguir um projeto comum de libertação. O autogoverno não era visto como uma utopia. A autoemancipação era considerada a tarefa essencial” (Musto, 2021, np.).

⁶⁹ “A barricada é sinônimo de levante popular, frequentemente derrotado, e da interrupção revolucionária do curso ordinário das coisas, inscrita na memória popular, na história da cidade, de suas ruas e ruelas [...] a barricada é uma espécie de lugar utópico que antecipa as relações sociais futuras” (Löwy, 2019, p. 90).

⁷⁰ Nas notas do tradutor ao final do *Espaço e política* (2016), Pedro Henrique Denski justifica a utilização recorrente do termo “festa” na produção de Lefebvre: “preferiu-se traduzir as ocorrências de *celebration* não por *celebração*, e sim por *festa*. Festa, assim como sua equivalente em francês, *fête*, abrange tanto a noção de comemoração solene quanto aquela de comemoração insolente, transgressiva” (Lefebvre, 2016, p. 180). Quanto à ideia de uma *festa urbana*, além de se fazer presente em toda a produção teórica do autor estando sempre associada a ideia da *revolução urbana*, como uma sugestão do que seria a estética de uma vida cotidiana reapropriada como obra, está aparece novamente, de forma bastante provocativa, no último parágrafo do texto “Relatório sobre as discussões de 8 e 9 de janeiro de 1972, no museu de arte moderna”, no qual o filósofo prospecta uma linha de investigação que deveria ser aprofundada. “Uma festa urbana existe? Onde ela ocorre? Como? Os 'grandes eventos' são festas? A recreação se encontra integrada ao já existente? Que deveríamos pensar da festa política? E das festas violentas? Qual a relação entre transgressão, criatividade e festa?” (Lefebvre, 2016, p. 200).

argumentativo da peça de agitação que ajudou a criar uma atmosfera, inspirando poeticamente os levantes Maio de 68 em Nanterre. Vejamos o que comenta o filósofo francês:

A comuna de Paris pode ser interpretada a partir das contradições do espaço, e não somente partindo das contradições do tempo histórico (patriotismo das massas e antipatriotismo das classes dirigentes). Tratou-se de uma réplica popular à estratégia de Haussmann. Os operários, enxotados para os bairros e comunas periféricas, apropriaram-se do espaço do qual o bonapartismo e a estratégia dos dirigentes os tinha excluído. **Numa atmosfera de festa** (guerreira, mas radiante), eles tentaram reapossar-se do espaço (Lefebvre, 2016, p. 155, grifo nosso).

A ritualização da prática existencial do cotidiano que se desvela pelo momento da festa coloca no horizonte próximo uma sociedade de abundância coletiva, de relações livres e inventivas e sociabilidades diferenciadas, podendo também ser pensada como este momento de intensa fabricação identitária que, de fato, não extingue propriamente as fronteiras da vida ordinária, nem reforça o ordenamento já presente nela, mas sim os deforma, desvelando assim possíveis sugestões para a retomada da vida não festiva. Afirma-se como uma luta de caráter distributivo ao se posicionar como uma crítica —“estética e artística”⁷¹— que reivindica a restauração de um modo de viver livre e autêntico, pondo em questão o mundo comodificado: transformado em produto, assim como a padronização (imposição de uma dita ordem) e excessiva administração da vida vivida nas cidades. Nasce, assim, da conjunção de um espaço, um momento, uma situação de ação política na rua.

Desse modo, a referência ao espaço dá-se por meio de uma experiência material, isto é, pela delimitação da análise que tem como exemplo o espaço praticado. Ainda, por tudo que foi exposto, e levando em consideração a possibilidade de reestruturação das relações sociais e de produção pela prática do espaço pelos habitantes da cidade, bem como da transformação desse momento em um canal de reivindicação por direitos, faz-se necessário aprofundar a investigação das similaridades existentes entre esses fenômenos vizinhos (festa e revolta).

Se iremos tratar da proximidade entre a festa e a revolta, precisaremos compreender um tanto sobre a natureza política dos protestos como bem fez Luciano Figueiredo, historiador e professor adjunto da Universidade federal Fluminense (UFF), em seu artigo “A revolta é uma festa: relações entre protestos e a festa na america portuguesa” (2001) e Paulo Raposo, antropólogo e professor do instituto universitário de Lisboa (ISCTE), em “Festa e performance em espaço público: tomar a rua!” (2015).

Foi por tratar da transitividade da eclosão de uma celebração festiva à conflagração de uma situação política bem como do seu caminho inverso, da revolta à festa, que Figueiredo

⁷¹ (boltanski; chiapello, 2009)

(2001) pôde perceber a presença de trocas significativas entre as formas de organização em ambos os episódios socialmente inquietantes. Haveria, portanto, um fluxo em dupla direção que agenciava empréstimos e trocas culturais, ritualísticas, entre esta e aquela modalidade de apropriação, principalmente por meio da instauração de um novo tempo coletivo, fundado com base no ideal da solidariedade, pela evocação do sentimento da abundância, pelo propósito redistributivo de bens e símbolos, que seriam importantes para ampliar os ângulos de reflexão acerca do repertório das práticas políticas desveladas no espaço urbano. Em suas próprias palavras, “eram movimentos carregados de teatralidade que cumpriam a função de demonstrar, claro, a insatisfação, mas, sobretudo, um ‘aparente’ estado de desordem” (Figueiredo, 2001, p. 264). Tratando ainda dos requisitos que aproximam as noções de festa e da revolta, o historiador comenta que “ambos constituem ainda rituais políticos de aproximação social também, ultrapassando o ‘espaço tradicional de discurso de poder’ e organizando em seu lugar um espaço de discurso de identidade cultural” (Figueiredo, 2001, p. 274). Seu esforço em abordar a polissemia dessas expressões vizinhas vai além da necessidade de legitimar um mecanismo em detrimento de outro, pois busca utilizar-se das peculiaridades das formas de luta política para justificar a composição de um repertório de mobilização que se baseia na dimensão cultural em que está inserida aquela comunidade. Inclusive por lembrar que, tratando-se da evocação de sentimentos coletivos, os mesmos mecanismos de dramatização e ritualização da vida cotidiana servem, tanto às instituições quanto aos insatisfeitos com elas:

Até onde as rebeliões podem ter tomado de empréstimo ritos das festas é questão de difícil solução. Características tipicamente barrocas como a hipertrofia do cênico e a estruturação dos cerimoniais encontram-se diluídas entre festas e rebeliões a ponto de os rituais e concepções cênicas das últimas se aproximarem das festas públicas, ainda que certa estética barroca - primado do visual, do sensorial, do persuasivo - apareça combinado com o sentido jurisdicionalista e pragmático político (Figueiredo, 2001, p. 273).

Recorrendo-se à exploração de Paulo Raposo (2015), tratando de uma perspectiva mais globalizada e atualizada ao contexto do capital financeiro, pensando diretamente sobre as ações dos “novos movimentos sociais”⁷² urbanos na estruturação de espaços de democratização e de

⁷² Tomando como base o texto *Algumas considerações sobre o uso da categoria movimentos sociais* de Adriano Luiz Duarte (2012), em que o autor se esforça para traçar a trajetória conceitual de uma noção que “parece ter consistência gelatinosa, a escapar pelos dedos quanto mais se tenta delimitá-lo” (Duarte, 2012, p. 257), iluminamos tal passagem: “Se a noção de antigos movimentos sociais é tributária de certa tradição marxista, preocupada com os processos históricos globais e a luta de classes - expressos em categorias como contradição, luta, experiência, consciência de classe, reprodução da força de trabalho, Estado etc. -, os chamados ‘novos movimentos sociais’ emergiram mais preocupados com o âmbito local, os microprocessos cotidianos, e suas categorias básicas seriam cultura, identidade, autonomia, subjetividade, representações, etc. O que parece ter norteado essa mudança de paradigma foi a recusa do marxismo como explicação suficiente para a ação coletiva na sociedade contemporânea e a consequente busca por uma noção de cultura, dirigida a sujeitos plurais, e da construção de novas identidades, cuja ação se dirigiria prioritariamente ao campo da política e não ao da tomada do poder” (Duarte, 2012, p. 258).

indignação, utilizando-se de elementos alegóricos e festivos em suas ações, debruçarmo-nos sobre os processos de transformação social que incorporam mais declaradamente o sentido da apropriação como apoteose do valor de uso. Em suma, para o antropólogo, “*tomar a rua* tornou-se um movimento performativo de intensidade nova em um plano que se refina e se intersecta entre as escalas globais, nacionais e locais” (Raposo, 2015, p. 91, grifo nosso), por, sobretudo, diluir a tensionalidade que separa os papéis de “ator” e “espectador” das mudanças sociais. Alargar o espaço participativo e político e levá-lo às ruas e praças demonstra um esforço para se horizontalizarem as antigas estruturas de representação, legitima a criação de canais alternativos para abrigar a luta por direitos; elabora a ideia da “rua como lugar heterotópico para espectadores emancipados” (Raposo, 2015, p. 105). Assim, abre-se um espaço para que outros sujeitos sejam os formuladores das pautas nas mobilizações:

Libertando a rua, ocupando a praça, movimentos massivos ou pequenos grupos ganham voz, expressam a indignação, ensaiam a participação coletiva, colaborativa, contextualizada ou até mesmo radicalizante e interventiva, explorando a vivência performativa de espaços públicos em resposta aos processos de exclusão, silenciamento e invisibilidade em curso nas sociedades contemporâneas (Raposo, 2015, p. 92).

A demarcação desse espaço (momento) festivo (e político) inaugurado pelo contexto de agravamento da crise da democracia, crise das estruturas representativas dos regimes democráticos, que tomam forma pelo direcionamento de crítica ao empobrecimento da vida cotidiana em demais esferas para além do discurso socioeconômico e político convencional, instrumentalizam suas lutas encobrendo-se da retórica da cultura (politização dos temas da vida cotidiana), tem demonstrado potência na reinvenção das relações sociais e de produção, por, justamente, atuar como um indispensável ingrediente na formulação de um espaço apropriado, vivenciado, conduzindo em suas últimas consequências a expressão máxima do valor de uso. Encontramos nas apropriações da rua em sentido de festa:

um espaço aberto no viver social para a reiteração, produção e negociação das identidades sociais. Um lapso aberto no espaço e no tempo sociais, pelo qual circulam bens materiais, influência e poder. O que chamamos de festa é um espaço significativo por excelência, um tempo de exaltação dos sentidos sociais, regido por regras que regulam as disputas simbólicas em seu interior e que podem, por vezes, ser bastante agudas (Guarinello, 2001, p. 973)

Mergulhando no entrelaçamento que se tem entre as perspectivas dos estudos urbanos, da cultura e da antropologia, tentou-se investigar o afloramento de uma certa subjetividade

manifestada na proposição de uma outra relação ora estabelecida entre as escalas do espaço, na relação do homem com o urbano, agora apropriado, ora estabelecida entre as escalas do tempo, na relação desse homem com o cotidiano, então reconquistado, que se observa nos mecanismos postos em ritualização nos instantes de festa. Essas manifestações socioespaciais que se esboçam no urbano estabelecem na arena do cotidiano a possibilidade de apreensão de desejos e necessidades, afirmando-se também como o local onde se deflagra a oportunidade de se restaurar o momento vivido, rico de significados.

A construção de comunidades, identidades e redes de sociabilidade por meio dos usos e apropriações agenciadas pelas ações político culturais do MST, aqui exploradas como modalidades de entretenimento no espaço urbano, tomam forma a partir de experiências corpóreas: a *embriaguez*; o gozo; a fruição; a dança, dimensões excluídas do projeto de modernidade, que não obedecem a imperativos funcionalistas nos processos de planejamento e gestão do território, mas se consagram como práticas espontâneas, que se manifestam às margens, no limiar (Agier, 2011), em lugares cuja configuração socioespacial potencializa a liberdade de experiência, a criatividade e a tomada da palavra. Para Lefebvre (2008, p. 134), ao discorrer sobre a atividade participante dos habitantes nos processos de produção do espaço e o consequente restabelecimento da cidade como obra, em suas próprias palavras, indica que: “a arte pode se tornar *práxis* e *poiesis* em escala social: a arte de viver na cidade como obra de arte”, promovendo assim a realização da sociedade urbana. Nesse sentido, é possível relacionar a efetivação do direito à cidade com a produção social do espaço, o “fazer-cidade” (Agier, 2014), que enxerga no movimento das pequenas ações do cotidiano o exercício de uma cidadinidade que fabrica, num processo contínuo e sem fim, o sentido essencial do que associamos à urbanidade – aquela também almejada, e ao mesmo tempo rejeitada, na retórica discursiva do MST.

A cidade restituída como obra de seus habitantes, como local de encontro e trocas, em que se respeitam os diversos ritmos de vida e empregos do tempo, e se permite o uso pleno e inteiro desses momentos e espaços pode ser percebida através das apropriações em sentido de festas, se posicionando ao mesmo tempo como parte de um movimento real e corriqueiro e como um projeto utópico, um ensaio de um novo modo do viver urbano.

A percepção desse fenômeno incita a questionar se tais práticas coadunam com discurso do direito à cidade por, sobretudo, favorecer a reestruturação das relações sociais, políticas e econômicas que se integram no âmbito do urbano – e o transcendem – desviando o controle dos processos de produção do espaço, orientado pelo mercado, e devolvendo-o para os habitantes da cidade, em um movimento que não se centra no direito ao acesso, à ocupação e

uso de espaços já produzidos, mas que parte de uma concepção de apropriação intimamente relacionada à noção de *habitar*⁷³, que abarca o direito de produzir um outro espaço urbano – em seu aspecto relacional – que corresponda às necessidades e os desejos dos seus praticantes. Retomando significados, o uso da cidade no sentido da festa – entendido como reivindicação pela apropriação espaço-tempo, propõe uma releitura da vida urbana que carrega consigo o sentido de resistência. O que dialoga com o posicionamento de Rita Velloso (2019), que, ao investigar o sentido das apropriações, afirma que “um espaço apropriado é sempre potencialidade de superação da alienação na vida cotidiana uma vez que reinstala o valor de uso” (Velloso, 2016).

A cidade enquanto local de realização do capital, tendo a rua e os espaços públicos como principal objeto de disputas diante das novas estruturas sociais pautadas pelo consumo e pelo desejo, reproduz nas novas formas construídas um caráter que capitaliza – e ordena como bem entende – as formas de vivenciar seus espaços, isto é, por meio de estratégias de coação, regulamenta o que se pode manifestar nesses espaços, o que se pode consumir nesses espaços e quem os podem vivenciar, critério esse associado à capacidade de consumo de grupos sociais. Dessa forma, os espaços públicos, mas, principalmente, aqueles espaços públicos apropriados, que carregam consigo um rico repertório simbólico, que regularmente são utilizados como palco para manifestações culturais – e políticas –, como locais que preservam a sua qualidade de promover trocas e encontros, tornam-se estratégicos para a construção e comercialização de uma imagem da cidade, e o contexto da região central da cidade de Recife não é diferente.

4.4. ELABORAÇÃO DE UMA FRENTE DE LUTA FESTIVA REIVINDICATIVA QUE TOMA COMO REFERENCIAL EMANCIPATÓRIO EXPRESSÕES DE UMA CULTURA POPULAR E URBANA

A festa popular desempenha um papel significativo na dinâmica das cidades, sua essência persiste ao longo da história social, estando presente em incontáveis formas de expressão na atualidade. Podendo ser interpretada como uma das principais manifestações de cultura urbana, seja pela capacidade de afirmar particularidades e singularidades locais ou por elaborar representações identitárias carregadas de símbolos e significados, afirma-se como um potente artefato de expressão e ação social em que, a partir da dramatização das emoções e

⁷³ Novamente, habitar aqui se entende como o ato de apropriar-se do espaço, usá-lo, adaptá-lo, transformá-lo, vivenciá-lo (Cf. Lefebvre, 1970).

sentimentos daqueles que participam, celebra-se e ritualiza-se a relação do homem com o cotidiano, o tempo e o espaço ali praticado.

Neste capítulo discutimos a forma festa como campo privilegiado para se interpretar a conformação de uma prática de resistência festiva e reivindicativa elaborada pelo MST em sua atuação no estado de Pernambuco, e assim o fizemos tomando como suporte de análise o mesmo conjunto teórico que historicamente orienta a produção de discurso e influencia a mobilização e ação de luta organizada na e pela cidade: recuperando o conceito-mote do direito à cidade. O ângulo estabelecido para se traçar essa análise permitiu-nos iluminar certos conteúdos manifestados nessa prática, revelando-nos que seu alcance se estende para além do momento de sua realização. Para nós, a forma-festa empresta à forma-revolta um conjunto significativo através do qual se representa, de forma invertida, “a utopia de uma sociedade sem classes” (Löwy, 2019, p. 51), isto é, colocando-se como um ideal já alcançado, uma troca de posições dos sujeitos sociais, esta economicamente determinada pela sua capacidade de consumo. Por isso a relacionamos com a ideia de ensaio de reinvenção da sociedade urbana posta por Lefebvre, embora reconheçamos as limitações dessa interpretação. A festa simula uma experiência coletiva e participativa em que estariam superadas as relações de opressão e exploração, “permeando um projeto e imaginário coletivo da cidade” (Silva, 2021, p. 13). Acionando o mecanismo de dramatização-inversão típico do rito, endereça críticas ao funcionamento geral da sociedade, revelando desejos e necessidades acobertados por aquele coletivo: reivindica a valorização do tempo livre e da qualidade de vida a ser estabelecida no presente imediato do cotidiano; o acesso igualitário e ampliado aos recursos culturais e aos espaços onde se pode vivenciá-los; a legitimação da livre expressão de cultura popular, que contém raízes em comunidades locais tradicionais; a reunião e o encontro, o convívio comunitário; e que estas dimensões da vida social não sejam tomadas, apenas, enquanto compensação à vida-trabalho.

Para melhor compreender o processo pelo qual um movimento social campestre invade as ruas da cidade e incorpora essa forma de expressão para utilizá-la como estratégia de inserção e afirmação identitária de um grupo social (sujeito Sem-Terra militante), reforçando a compreensão do seu papel na conformação da cidade e da relação campo-cidade, delimitamos como estudo de caso duas situações sociais em específico: a primeira delas refere-se ao projeto político-cultural do Samba da Classe Trabalhadora, já a segunda retoma amadurecimento do projeto dos Tambores da Resistência, festa e cortejo populares promovidos pelos setores associados à cultura do MST, em que se procura justificar, pelo exemplo da apropriação em

sentido de festa, o surgimento de novas e criativas frentes de luta. Vejamos agora a particularidade desses exemplos.

4.4.1. O samba da classe trabalhadora

Esse projeto surge na cidade de Recife em maio de 2019, como mais um ponto de referência em atividades culturais no centro da cidade. Com a inauguração da sede do Armazém do Campo, ponto de comercialização de produtos orgânicos e agroecológicos produzidos pelos acampamentos dos trabalhadores rurais sem-terra (MST), o espaço passa a oferecer também uma vasta agenda cultural, a princípio, pensando em atrair consumidores e apoiadores de sua causa, associando a festa, a cultura e o encontro na elaboração de um espaço convidativo à discussão de pautas que interessam à classe trabalhadora urbana e rural.

Tomamos conhecimento do projeto quase que acidentalmente. Já estávamos monitorando as ações do MST – aquelas que se vestem de expressões culturais ou as, simplesmente, políticas e solidárias – desde a ocasião do São João Solidário, mas, nesse momento, em junho de 2021, o isolamento social ainda era mandatório e a programação cultural do espaço-sede estava interrompida. Nesse entremeio, a programação artística cultural atrelada ao funcionamento da loja seguiu a tendência do contexto e incorporou o formato de *live*, como foi na ocasião da comemoração de seu aniversário de 2 anos de funcionamento. O evento foi ao ar no dia 18 de junho deste ano e buscou dar continuidade às arrecadações e distribuição de alimentos para a população em necessidade. Identificou-se, novamente, pela adaptação ao novo formato, com o auxílio de recursos digitais, o esforço em se manter presente na memória do público frequentador a demarcação do espaço ocupado pela programação cultural do armazém na cultura urbana da cidade. No mês seguinte, devido a um decréscimo nas taxas de mortalidade e disseminação do vírus, as gestões estaduais e municipais permitiram o retorno gradual a atividades coletivas e, assim, o samba voltou a tomar conta da casa, em formato reduzido, é claro, com poucos músicos (apenas 3 eram permitidos), mesas afastadas e público restrito. O propósito mais urgente do retorno: arrecadar recursos para dar continuidade aos projetos solidários descritos no primeiro capítulo desta dissertação.

Nesse momento, a divulgação nas redes sociais oficiais do Movimento e do Armazém do Campo do Recife ainda comunicavam timidamente o regresso às atividades, temendo talvez algum desgaste com seu público frequentador quanto à carga moral que negativamente impregnava a opinião pública sobre o risco de um retorno apressado à “normalidade”. Dessa forma, o convite endereçado àquela comunidade que se identificava com os valores do

Movimento, que costumeiramente engajavam suas campanhas de arrecadação e consumiam os produtos de sua loja para voltarem a frequentar o espaço ficou a encargo de um dos seus militantes, o comunicador popular Raob Napoleao Assunção, idealizador do projeto da “Rádio Comunitária No PE do Ouvido”⁷⁴. A partir de uma transmissão ao vivo, realizada na página de seu projeto particular na rede social Instagram, em 31 de julho de 2021, transmite diretamente do local de realização do evento uma mensagem que poderia parecer um tanto controversa para alguns, já que, pelo sentimento da falta da festa e do encontro, proferiu-se uma retórica que sugeria ocupar essa lacuna pelo exercício da solidariedade, ao mesmo tempo em que se enfatizava que a solidariedade, naquele momento, também se expressara a partir do respeito às recomendações sanitárias e, portanto, contraindicava qualquer reunião festiva:

[...] tanto tempo sem festa [...] e agora com a nova norma, olha como tá tudo no padrão, mesas afastadas umas das outras [...] esse é o Armazém do Campo, um espaço que há mais de um ano e quatro meses vem com muita solidariedade levando a comida para quem precisa. O povo cuidando do povo! Vacina no braço e comida no prato [...] e esse espaço se tornou nada mais do que um espaço de solidariedade [...] Todo mundo queria, claro, um pouco de diversão com todas as recomendações possíveis, máscara! vamos usar álcool! estamos em local aberto...⁷⁵

Para nós, a mensagem demonstrava haver sentido na formulação de nossas hipóteses de pesquisa. Decidimos, pois, aprofundar nossa investigação em torno da forma festa acionada como mecanismo de organização e ação de luta, e na construção de uma agenda de defesa ao atendimento de necessidades comuns ao grupo engajado naquele circuito. A festa parecia ser acionada para que fossem criadas as condições através das quais um grupo de indivíduos se comprometeriam a abraçar a causa coletiva, fortalecendo seus interesses, seus valores e sua identidade-identificação com o Movimento e com aquele espaço ali reapropriado. Afinal, conforme suspeitávamos, a apropriação do espaço revela um movimento prenhe de desejo, em que “cada classe tenta utilizar e modificar o espaço urbano em seu benefício” (Löwy, 2019, p. 93). Quanto ao propósito de organizar uma agenda festiva e cultural em torno da promoção, e consolidação, de seu espaço comercial no centro da cidade, passa sim pelo objetivo imediato de se arrecadarem recursos que estabilizem a atuação do Movimento na região, entretanto, mostrou ir além.

⁷⁴ A rádio comunitária No PE do Ouvido surgiu em 2001 e se orienta pelo objetivo de fomentar a música independente e a cultura popular do estado. O trocadilho no seu nome - “PE” sigla do estado colocado no lugar da palavra “pé” no vocábulo popular - sugere o compromisso em valorizar, sobretudo, a produção pernambucana em suas transmissões.

⁷⁵ O pronunciamento pode ser acessado pelo link: https://www.instagram.com/tv/CR_xXYMpImt/?igshid=MzRIODBiNWFIZA==

A partir de então, sentimos a necessidade de complementar o nosso campo, aproximando-se ainda mais do agente organizador dos eventos, com a realização de observação participante como sujeito pesquisador não identificado, nas datas 21 de agosto de 2021 e 19 de março de 2022, pensando em documentar o processo de retomada do calendário festivo do espaço-sede. No dia 8 de julho do mesmo ano, entrevistamos o coordenador geral do Armazém do Campo do Recife, Severino Ramos Correia de Figueiredo⁷⁶, o Raminho (como é conhecido dentro do Movimento).

Talvez o aspecto que mais nos provocou curiosidade, em termos de tentar desvendar as diretrizes e objetivos que levaram à proposição de uma agenda festiva associada à atividade de militância da organização na cidade, foi a sua territorialização. A escolha da localização do espaço-sede parece-nos reproduzir um pensamento que coloca o centro da cidade como o local privilegiado para a fabricação e consumo da cultura. Em outras palavras, toma a festa enquanto produto, que estabelece uma relação dialógica entre o consumo do lugar e a reprodução de um lugar próprio para o consumo (Lefebvre, 2008). Souza (2012, p. 90), também se debruçando sobre a forma festa e sua relação com a formulação de novos meios de produção, alerta-nos: “Nas sociedades contemporâneas, a apropriação da Festa pela ordem do capital lhe deu nova posição e fez surgir um aspecto diferente em relação aos bens culturais. Absorvida pelo mercado, ela leva para si a ordem da acumulação, a necessidade de ajuntar bens e riquezas”.

Apropriar-se de um local na área central da capital pernambucana parece-lhes bastante vantajoso, afinal, a ideia de uma centralidade cultural já se mostra ser um terreno ocupado pela lógica do capital. A região, com certa frequência, é alvo de grandes investimentos do setor cultural, seja proveniente da gestão municipal, esta geralmente associada à atividade da Secretaria de Turismo e Lazer (SETUR-L), seja pelo avanço do interesse do setor privado, que promove grandes eventos na localidade, muitas vezes em força conjunta com o poder público. Seria difícil precisar o seu contorno, pois os limites formados pela confluência da oferta atividades e bens culturais é dinâmica e reflete os ciclos de “morte e vida” do potencial de usufruto (consumo) do espaço público – e dos espaços privados abertos ao público –, comportando-se como um tecido elástico que precisa ser esticado para acobertar uma nova

⁷⁶ Militante do MST em Pernambuco desde 1994. Assumiu a coordenação do Armazém do Campo do Recife desde a sua inauguração. Possui graduação em história pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Caruaru (2000). Foi coordenador do curso de graduação em História para Movimentos Sociais do Campo (2004/2006), integrou a Coordenação do curso realidade brasileira também na UFPB (2004/2006) foi Coordenador do IALA - Instituto Agroecológico Latino Americano/ Paulo Freire em Venezuela nos anos 2006 a 2007. Atuou como educador popular na Rede de Educação Cidadã (2008/2009). Atuou como técnico de assistência técnica e extensão rural no estado de Alagoas junto a AMC (2014). Mestre em Educação pela UFPE (2015), com pesquisa sobre o Princípio da Alternância na Educação do Campo.

atividade em um extremo, deixando assim de se projetar sobre um outro. A categoria “Mancha” pertencente ao campo da etnografia urbana e elaborada por Magnani (2002) parece-nos operacional para embasar nossa reflexão, no sentido de se permitir reconhecer o desenho de um ponto de referência na cidade que congregue os sentidos da resistência e da cultura (urbano-popular):

São as manchas, áreas contíguas do espaço urbano dotadas de equipamentos que marcam seus limites e viabilizam – cada qual com sua especificidade, competindo ou complementando – uma atividade ou prática predominante. Numa mancha de lazer, os equipamentos podem ser bares, restaurantes, cinemas, teatros, o café da esquina etc., os quais, seja por competição seja por complementação, concorrem para o mesmo efeito: constituir pontos de referência para a prática de determinadas atividades (Magnani, 2002, p. 22)

O novo “polo cultural da resistência”, conforme o apelida o jornalista Vinícius Sobreira em matéria realizada em nome do Jornal Brasil de Fato, em 2020, sob o título de “Armazém do Campo do MST vai sediar o Polo da Resistência no carnaval de Recife”, o entorno imediato do espaço-sede do MST, na capital, está localizado na Avenida Martins de Barros e ocupa um trecho da rua, desviando clandestinamente o fluxo de carros, utilizando-se de cavaletes “emprestados” da Autarquia de Trânsito e Transporte Urbano do Recife, a CTTU, com a colocação de bandeiras, mesas, cadeiras e a instalação de um pequeno palco em frente à estação BRT Maurício de Nassau, às margens do rio Capibaribe e com vistas ao Cais da Alfândega.

Não aparece espontaneamente, na fala do coordenador do espaço, qualquer referência ao Bairro de Santo Antônio, ao menos quando diretamente indagado, mas há reflexos, em seu depoimento, da ideia de centralidade. O coordenador não tardou em ressaltar que a iniciativa é de responsabilidade única e exclusiva do Movimento, demonstrando-nos a ciência de que a atuação do MST já materializa uma alteração positiva na dinâmica de uso e ocupação do espaço público e das ruas da localidade:

A sede é alugada com próprios recursos do movimento. Foi levado em consideração a qualidade do imóvel e o espaço disponível. Pra a gente era importante ser no centro, que é próximo também do mercado de São José e tem a proximidade e vista com o rio [...] Olha, eu acho que sim, como você disse, no bairro de Santo Antônio acontecem várias outras atividades que já atraem as pessoas para circular pela região e acabam vindo aqui conhecer também, e o pessoal que costuma vir já tem essa preocupação em colaborar se alguma forma com nossas ações de solidariedade.

Na mancha cultural e lazerística na qual se inscreve, durante o período das festas carnavalescas, instalam-se os palcos da Praça do Arsenal, do Marco Zero, dos Pátios de São Pedro e do Terço, como também vale salientar a proximidade com a Av. Nossa Senhora do Carmo, ponto de encontro de troças carnavalescas, entre outras manifestações culturais.

Durante o período dos festejos juninos, o centro da cidade volta a abrigar celebrações em diversos formatos, ocupando a Av. Guararapes, a Rua da Moeda e o *Boulevard* da A. Rio Branco. No calendário regular, orgânico e cotidiano, cabe ressaltar a proximidade a outras apropriações em sentido de festa já consolidadas na cultura urbana da cidade, como é o caso dos afoxés da Terça Negra e da Quinta Nagô, ambas realizadas no já referido Pátio de São Pedro, já às sextas, com Pagode do Didi, reconhecido patrimônio vivo da cultura pernambucana. Não somente o público frequentador como também as atrações culturais que ocupam os palcos parecem alternar, quase que coreograficamente, a presença assídua nestes eventos. Sobre esse atributo, Raminho⁷⁷, quando questionado sobre o envolvimento do público na proposta desenvolvida pelo Armazém, revela:

O pessoal que chega mais junto é mais jovem em geral. Realmente tem um pessoal que frequenta assiduamente nas diversas ocasiões. É o pessoal da militância e da universidade. Acho que o público pensa em frequentar e apoiar o movimento, e pra consumir os produtos provenientes da agricultura familiar camponesa que estão disponibilizados na loja. Daí já se familiarizaram com o ambiente, já vem comprar algo, ou pra um debate, lançamento de livro e já ficam pra festa.

O projeto político cultural do Samba da Classe Trabalhadora acontece aos sábados e surgiu da ideia de oferecer aos trabalhadores e trabalhadoras do comércio dos bairros de Santo Antônio e São José uma opção acessível de lazer e confraternização após o expediente, unindo o desejo de disseminar ideias difundidas pela luta pela reforma agrária, com a estruturação de um ponto de incentivo a artistas do samba locais, como também arrecadar recursos para a manutenção da atuação militante no centro urbanizado e ainda para auxiliar na distribuição de marmitas à população em situação de rua (Sobreira, 2020). Raminho nos recapitula a origem do projeto, esclarecendo a escolha em torno do gênero Samba, que, para alguns, é pouco assimilado como pertencente à cultura urbano-popular pernambucana:⁷⁸

A gente inaugurou numa quinta, dia 30 de maio de 2019, de manhã aí a gente já inaugurou com samba, **o samba também é local, aqui no Recife tem muitas outras rodas de samba**. O projeto do samba não é separado, foi criado junto desde o início como atividade regular do Armazém do Campo. Paulo (Perdigão)⁷⁹ é um amigo nosso,

⁷⁷ Entrevista concedida em 8 de julho de 2022 às 11:00 horas em formato *online*.

⁷⁸ Acerca do tema da produção local do gênero samba e seu reconhecimento enquanto uma expressão também tradicional na terra do Frevo, vale retomar o trabalho: MENEZES NETO, Hugo. Tem samba na terra do frevo: as escolas de samba no carnaval do Recife. 2014. Tese de Doutorado. Tese de doutorado. PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro.

⁷⁹ Nascido carioca, radicado em Olinda, artista e compositor reconhecido no circuito local de samba. Segundo o jornalista Urariano Mota, em coluna assinada no portal de notícias independente “Vermelho: a esquerda bem informada” sob o título de: “Um sambista no MST ou A música de Paulo Perdigão” e publicada em 15 de novembro de 2019, Perdigão “em 2005, com outros compositores, criou o Movimento dos compositores e sambistas de Pernambuco e escreveu o manifesto “Somos Sambistas Pernambucanos”. Suas canções, com certa frequência, prestam homenagem a outras expressões da cultura popular do estado, como em “No Capibaribe

mas muitos artistas que tocam aqui têm músicas em homenagem a vários assuntos da esquerda, não foi por isso que ele veio tocar aqui (grifo nosso).

O nome do projeto, para nós, é um deleite: “samba da classe trabalhadora”, embora não traduza a realidade do público frequentador, com aparências a possuir certo poder aquisitivo, chegar ao local devidamente fardado (trazendo na vestimenta ao menos algum item que o identifique ao campo ideológico da esquerda) em sua bicicleta desmontável, não trabalhar e sequer morar naquele entorno imediato, mas reflete o propósito maior da formulação de uma performance festiva reivindicativa que busca aproximar “o mundo urbano da realidade camponesa”⁸⁰. Para se chegar a um formato adequado, o Movimento buscou ajuda de amigos de luta – uma relação construída a partir da infraestrutura logística de base social e solidária da qual tratamos no primeiro capítulo desta dissertação –, simpatizantes às suas causas, frequentadores do Armazém e também músicos do circuito de ritmos afrodescendentes, Jorge Riba e Marcelo Thompson. (Seu) Riba, pernambucano do Recife, do Bairro da Boa Vista, mas criado no Morro da Conceição, é ligado ao Movimento Negro Unificado (MNU), foi sócio-fundador de diversos grupos dessa linhagem no Recife, dentre eles, o Afoxé Oxum Pandá, originado pela herança cultural de um outro grupo, o Afoxé Alafin Oyó. Riba também foi colaborador no projeto sócio-cultural Oxum Pandá: construindo nossa identidade, contemplado pelo edital do Fundo de Incentivo à Cultura – SIC Funcultura 2010/2011 do Governo do Estado de Pernambuco, que desenvolveu no Barro (Bairro do Recife) e em Peixinhos (Bairro de

também tem maré” em que menciona o batuque do maracatu dos caboclos lanceiros de Nazaré da Mata, o forró de Caruaru, a missa do vaqueiro de Serrita, as belezas naturais das praias de Porto de Galinhos e Itamaracá, a caldeirada de Itapissuma e outras iguarias culinárias da região como a buchada de bode, o cuscuz com cabidela e suco de caju. Não mostra qualquer constrangimento em mencionar o tema da política em sua obra, autor de uma música que homenageia o presidente Lula, chamada “Operário do ABC”, refere-se a inflação, a mais valia, exploração e opressão, e o próprio MST em “Situação Crítica”, na seguinte estrofe: ‘Guerreiro do jeito que a coisa anda, vamos acampar no mst’. A coluna pode ser acessada em: <https://vermelho.org.br/coluna/um-sambista-no-mst-ou-a-musica-de-paulo-perdigao/>.

⁸⁰ A frase retomada resgata um posicionamento registrado nas redes sociais oficiais do MST e fora postada na plataforma *Facebook* dada a ocasião da celebração do Natal, no ano de 2019. Esse pronunciamento em questão foi uma das evidências tomadas para confirmar a veracidade das nossas hipóteses de pesquisa. Associando a conformação de um espaço reapropriado, mobilizando o tema da cultura popular ao objetivo de realizar a socialização e comunicação política dos ideais do Movimento, que busca se aproximar da classe trabalhadora urbana e da cidade. “O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) lançou mão deste espaço para comercializar os produtos da Reforma Agrária e aproximar o mundo urbano da realidade camponesa. Diariamente, oferecemos produtos que vêm de acampamentos e assentamentos do MST, de cooperativas, da agricultura familiar e empresas parceiras. Dessa forma, compreendemos que nossa alimentação é um ato político e precisamos compor nossa mesa com alimentos saudáveis, sem veneno e produzidos de forma justa. Nossa resistência foi além da alimentação e mergulhou no mundo cultural, construindo um espaço de visibilidade para artistas populares e parceiros da luta pela Reforma Agrária. Com isso, acolhemos em nossos espaços apresentações de coco, rock, brega, frevo e o nosso combativo Samba da Classe Trabalhadora. Além disso, tivemos o privilégio de receber lançamento de livros, exibição de cineclubes, performances teatrais, mesa redonda e encontro dos movimentos sociais, demonstrando a proposta de fortalecer a resistência política por meio da arte e do debate”. Disponível em: https://www.facebook.com/ArmazemdoCampoPE/photos/a.410600666372644/634553273977381/?paipv=0&ea v=AfZ6_iCYNDHOVY9JatcGqweFivTJCGWjG2x9jUicbGCfqrtzWr9jueaFKdmtSGX25dI.

Olinda) atividades de fomento à cidadania, relacionado ao tema da cultura negra e sua identidade. Já Thompson, mais modesto, identifica-se apenas como brincante, desde 1997, no Maracatu Nação Estrela Brilhante do Recife, um dos grupos de baque virado mais antigos (fundado em 1906) e prestigiados da região, com sede no Alto José do Pinho (em proximidade geográfica e afetiva com a Gigantes do Samba)⁸¹. Ambos foram consultados para a elaboração formato do Samba da Classe Trabalhadora, contribuindo com a sugestão de nomes de grupos e artistas que gostariam de participar do projeto, mas não somente, dada a relação íntima com o MST, orientaram, ainda, a criação de um grupo percussivo próprio, o Tambores da Resistência, objeto da seção seguinte.

Figura 16 - Edição do Samba da Classe Trabalhadora ocorrida em 22 de julho de 2021



Fonte: Acervo do Armazém do Campo do Recife. Disponível em:
<https://www.facebook.com/ArmazemdoCampoPE/photos/pb.100063499335815.-2207520000/1025775681521803/?type=3>

A escolha do gênero samba, ao invés de outro ritmo mais associado ao repertório “tradicional” da cultura urbana-popular do Recife, comunica existir, por parte do Movimento, conhecimento acerca do potencial aglutinador dessa linguagem artística particular (que também não integra o repertório “tradicional” camponês), e, além disso, reverencia uma ideia ainda viva de que, historicamente, desde o pós-abolição, o samba representa o esforço de permanência e resistência – diante dos vícios do estrangeirismo cultural – de uma população

⁸¹ Conforme relata a página oficial do Maracatu Nação Estrela Brilhante “As escolas de samba e os maracatus mantinham e ainda mantêm uma proximidade bastante grande nesses subúrbios recifenses. Suas sedes são localizadas em comunidades vizinhas tornando possível que pessoas participem de ambas as manifestações durante o carnaval”. Disponível em: <https://estrelabrilhantedorecife.wordpress.com/sobre/>.

racializada condenada a ocupar as franjas das grandes cidades e constrangida de praticar a própria ancestralidade. Assim relata Barone *et al.* (2021, p. 7) em texto que trata da relação do samba e a cidade; para os autores, “a consolidação do samba urbano como um gênero musical coincide com a intensificação da urbanização e expansão das cidades nas primeiras décadas do século XX”. Por conseguinte, muitas de suas letras mais antigas registram as intercorrências das grandes mudanças provocadas pelo avanço da urbanização e suas implicações na produção de novos valores ligados à ideia importada de progresso, de modernidade e da utopia de uma “cidade disciplinar” (Rago, 2018), a saber, destacamos as estrofes de Geraldo Filme, compositor paulistano do Bairro do Bixiga, reduto do samba, na canção “Tradição” [Vai no Bixiga ver]: “O samba não levanta mais poeira, asfalto hoje cobriu nosso chão”; novamente Filme em parceria com Plínio Marcos em “Vou sambar noutro lugar”: “surgiu viaduto, é progresso, eu não posso protestar, adeus berço do samba, vou-me embora, vou sambar noutro lugar” e finalmente, em “Último sambista” gravada pela Demônios da Garoa: “Veio o progresso, fez do bairro uma cidade, levou nossa alegria, também a simplicidade” (Silva, 2021). O samba, não o gênero musical por si só mas enquanto espaço praticado em terreiros, quadras e quintais, desde sua origem, porta-se como uma estratégia de organização de luta que se estrutura a partir da formação de um elo afetivo, uma “rede negra” de solidariedade grupal (Silva, 2013) e apresenta uma equivalência prática-social e política na conduta daqueles que constroem o momento para além do instante dessa reunião festiva. O gênero, agora sim tomado como signo, não só conecta os sentidos da militância e da cultura popular, como também é referência viva para o MST na formulação de uma nova frente de atuação na cidade. Aliás, para o Movimento, a cultura e a militância são partes integrantes de uma mesma forma de se colocar no mundo em defesa da justiça social, nunca estiveram em pontos separados, conforme esclarece Raminho:

Não se separam. A cultura é uma pauta que já existe e está em concordância com a luta pela reforma agrária popular e com o apoio às produções oriundas da agricultura familiar, e a distribuição de alimentos sadios à população [...] O momento da festa é também um momento para se envolver com as pessoas que se organizam em torno daquela comunidade e participando das nossas festas as pessoas estão colaborando diretamente com a nossa luta e com a cultura e com diversas pautas importantes e urgentes. Estamos sempre convidando as pessoas a se juntarem a nós criando um espaço no centro da cidade de comunicação da luta e de fortalecimento da resistência. Além disso, a festa tem sempre aquele caráter acolhedor a todos os tipos de pessoas, é um momento especial de recuperar as energias, encontrar companheiros e companheiras e de muita felicidade em ver o Armazém pulsar de vida.

No momento atual, com o avanço da vacinação e o controle completo da disseminação do vírus no território nacional, o projeto retomou o seu formato convencional, isto é, sem restrição de público, com encontros presenciais plenos e despreocupados, de ocorrência semanal, nas tardes dos sábados. Entretanto, o Armazém já não pulsa de vida como antes. A lacuna posta pela vida pandêmica deformou a experiência efervescente das ruas do centro da cidade. Não só pela interrupção de uma atividade que se fortalece pela insistência, pela cadência de um ritmo acelerado, como é o caso da apropriação da rua em sentido de festa, atividade essa orquestrada pelo espaço sede do MST, mas também em tantos outros pontos da cidade. A pandemia acentuou nossas desigualdades e o momento que a segue ainda não demonstrou estarmos em vistas a superar esse quadro. A mancha cultural em que está inserido o Armazém do Campo também se intersecciona com a mancha de abandono do centro enquanto lugar de consumo. Muitos estabelecimentos comerciais fecharam em decorrência da crise financeira que a queda no fluxo de visitantes provocou. As praças (como a do Diário e a Maciel Pinheiro) e as marquises da Av. Guararapes e Conde da Boa Vista estão disputadas por moradores de rua que aguardam ações solidárias de distribuição de alimentos, como as organizadas pelo MST. Como consequência desse cenário brevemente relatado, o aumento da violência urbana já está registrado nas manchetes dos principais jornais da cidade. O campo da vida social, grosso modo, sofreu grande alteração, passada a urgência de se tirar do poder o responsável por todo esse escárnio. Com isso, a necessidade de se posicionar politicamente e publicamente não se faz tão latente, e o apelo para se voluntariar e doar alimentos a quem continua precisando não surte tanto efeito. Com efeito, a casa sede do Armazém do Campo já não enche mais e batalha para conseguir a renda mínima para cobrir o custo do aluguel. Além disso, o público frequentador tem escolhido outro lugar para confraternizar, evitando circular pela mancha cultural que sofre o estigma da vizinhança, o Centro Pop-Casa do Pão Maria Lucia Santos Pereira e a ocupação Leonardo Cisneiros do Movimento de Luta e Resistência pelo Teto (MLRT). Entretanto, já é possível vislumbrar que o projeto dará continuidade às suas ações com incremento na sua agenda cultural.

4.4.2. Tambores da Resistência

Grupo percussivo criado pelo MST em Pernambuco, em decorrência do encontro frutífero entre o seu setor local de cultura e os agentes de desenvolvimento territorial, amigos do Movimento e músicos de prestígio da cena dos afoxés popular-urbanos do Recife, Jorge Riba e Marcelo Thompson. Decidimos resgatar o histórico de idealização desse projeto em

particular por vermos nele o sintetizar de todas as estratégias acionadas pelo Movimento ao ampliar sua pauta de luta por direitos, atualizar-se e exercitar novas formas de comunicar sua radicalidade intervindo na cidade. Percebemos se materializar pelo Tambores da Resistência, e em formato análogo ao projeto político cultural do Samba da Classe Trabalhadora, o desenvolvimento de um canal de comunicação que se estrutura a partir da rede de infraestrutura logística de base relacional e de sentido solidário construída em torno das demais ações sociais coordenadas pelo MST por meio de sua Brigada Urbana na RMR – tema do primeiro capítulo desta dissertação –, bem como do acionamento da formulação própria da noção de cultura (popular) como campo de disputa a ser reapropriado da lógica do capital, da herança da mística Sem-Terra como uma forma de teatralizar a luta (em suas diversas frentes) – tema do segundo capítulo desta dissertação –, e, ainda, do processo de subjetivação-identificação, ou, até mesmo, aceitação do trabalhador urbano em torno da causa e do sujeito Sem-Terra estimulada pela performance festiva-reivindicativa.

É bem verdade que a construção de um grupo percussivo para adornar ou animar atos militantes é uma prática comum em tantas outras entidades de luta organizada, em Pernambuco e fora dele, e que, desassociados a qualquer prática ativista e/ou politizada, também encontramos com facilidade novas formações grupais em torno de uma comunidade, muitas vezes mal delimitada, e de vínculos afetivos frágeis, geralmente compostos por jovens, que buscam uma forma de lazer simples e destituída de qualquer reflexão sobre a legitimidade daquela expressão popular em particular. Dito isso, o que alegamos ter encontrado de diferente no exemplo posto em prática pelo MST? Será que não se trata de um produto espontâneo fruto de um reordenamento no seu estoque simbólico: do tradicional campesino para a importação do urbano-popular? Talvez, em parte, mas não somente. Vemos ali, novamente, a inauguração de um novo estilo de prática política, justamente no movimento de apropriar-se da rua em sentido de festa, elaborar-se também uma sociabilidade diferenciada, de relações livres, inventivas e participativas, primazia do sentido de ser coletivo, e ancoradas no lugar; que, como vimos, para o caso do Samba da Classe Trabalhadora, orbita o espaço sede do MST na capital, no Armazém do Campo do Recife, já para a forma cortejo, dos Tambores da Resistência, a sociabilidade desloca-se, simbolicamente, para onde forem seus participantes.

Sob o imperativo de “ocupar, batucar e resistir”, seu lema oficial, com referência à palavra de ordem do II Congresso Nacional realizado em 1990, o projeto foi ganhando corpo conforme o Movimento incorporava em seus objetivos a necessidade de se legitimar como uma expressão de luta a ser abraçada também pelo trabalhador urbano. Inicialmente foi concebido para valorizar a expressão da mística, qualificando o corpo militante quanto às suas capacidades

artístico-culturais, para performarem na sua rotina operacional em atos, passeatas ou cerimônias internas, com ares regionalizados, a história da luta pela terra no estado. Para aprofundar nossa leitura sobre o projeto, realizamos uma entrevista semi-estruturada com o Mestre de maracatu, arte-educador, percussionista, capoeirista e dançarino popular Enedino Moreira dos Santos Neto⁸², quem viabiliza o projeto juntamente com a colaboração de outros militantes da brigada Dom Hélder Câmara, dividindo a coordenação da tarefa.

Morador da Brasília Teimosa e militante do MST, Enedino desenvolve diversos outros trabalhos socioeducativos na comunidade em que nasceu. Recebeu sua formação através de uma outra entidade não governamental e amiga do Movimento, que atua há mais de 40 anos naquele território, o Centro Educacional Profissionalizante FLAU, a turma do FLAU, conforme é conhecida pela vizinhança. A instituição exerce sua atividade com foco ao atendimento de crianças e adolescentes, sendo vinculada ao Sistema de Garantia de Direitos⁸³, e oferece oficinas educativas, culturais e profissionalizantes, e entre as quais a temática da cultura popular se faz proeminente. A ONG possui grupo percussivo próprio e foi a partir dele que o MST se espelhou para formular o seu. O histórico de luta pelo direito à permanência-posse da terra diante dos avanços predatórios da especulação imobiliária, as conquistas alcançadas em decorrência desse processo e o exemplo de organização popular de Brasília Teimosa – assim como em Casa Amarela – é uma das principais referências emancipatórias em que o Movimento se embasou para desenvolver suas intervenções no centro urbanizado do estado. Porém não somente no tocante aos esforços autogestionados empreendidos para se disponibilizar educação formal e não formal para seus moradores, elegendo a educação popular como um pilar central para fomentar o desenvolvimento local, mas também quanto ao caráter participativo e alto grau de pertencimento-identificação comunitária, construindo um sentimento, uma sociabilidade ancorada naquela particularidade territorializada que desemboca no desenvolvimento de um projeto social de vida coletiva, hoje ainda pulsante, algo que Santos (2018, p. 7) denominou de “Bairro Educador”, tomando como base o entendimento da cidade como território educativo. Para o pesquisador:

O Bairro Educador nasce a partir do momento em que acolhe as demandas da comunidade por direitos relativos à sua melhoria, ganhando espaço e conhecimento e se apropriando do que tem no próprio bairro. O Bairro Educador é um espaço educativo onde se pode vislumbrar a ausência de fronteiras sociais e culturais; onde há quebra de

⁸² Entrevista concedida em 23 de maio de 2023 às 15:00 horas na casa do arte educador, no Bairro de Brasília Teimosa, zona sul do Recife.

⁸³ Em definição própria do portal oficial do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania “O Sistema de Garantia dos Direitos da Criança e do Adolescente (SGDCA) surgiu no ano de 2006, com o intuito de fortalecer a implementação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) e garantir a proteção integral à infância e adolescência”.

paradigmas conservadores, sobretudo neste momento em que a conjuntura política atual no Brasil reage às manifestações multiculturais e ao direito de expressão cultural e religiosa da população com truculência das forças opressoras do Estado que vem amedrontando a população com ameaças de cortes nos direitos conquistados pelo povo dificultando o crescimento social, educativo, e cultural dos cidadãos.

“Há na Brasília Teimosa uma história de rebeldia coletiva e a certeza da transformação social através da organização comunitária” (Santos, 2018, p. 3) e o Projeto Teimosinho⁸⁴ é um exemplo concreto disso. Ilustrando um processo de luta iniciado na década de 1970 e que fora, também, auxiliado pela atuação da Comissão de Justiça e Paz (CJP) da Arquidiocese de Recife e Olinda, relacionando-se muito intimamente com as disputas territoriais que desencadearam no desenvolvimento do instrumento jurídico urbanístico da ZEIS, conforme debatemos no primeiro capítulo desta dissertação. Enfatizamos esse recorte contextual para demonstrar que o processo que o MST desenvolve criando novas frentes de atuação na RMR, aferindo singularidade às suas práticas de resistência, é uma herança direta das lutas passadas, e seu aparente êxito incide justamente sobre o respeito às particularidades e potencialidades locais nos territórios onde intervém, através das quais consegue se legitimar enquanto um representante confiável para levar adiante as reivindicações daquelas comunidades aos gestores públicos.

Para o caso da idealização dos Tambores da Resistência, o caminho seguido foi o mesmo. Assim esclarece Enedino, que, convidado pelo Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras por Direitos (MTD) – organização autônoma que assume a frente urbana, a nível nacional, vinculada ao MST, cuja composição do quadro local consta da participação de antigos integrantes da CJP – demonstrou bastante interesse na construção de uma frente de organização e ação de luta e de fomento à cultura popular em torno da linha política do MST:

há muitos anos que a gente dialoga com o campo social, porque somos também do campo social, das organizações não-governamentais e já temos já uma aproximação muito grande com o MST e uma sedução muito forte com as ações que o MST faz, e inclusive já temos trabalhado juntos em muitos movimentos como o Grito dos Excluídos, a Semana da Classe Trabalhadora, outras e outras pautas que a classe trabalhadora defende aqui de um modo geral, no Recife.

O investimento em instrumentos musicais ficou a encargo do MST, e o Armazém do Campo, definido como o local onde o grupo realiza semanalmente seus ensaios, nas noites das

⁸⁴ Conforme definição de Santos (2018, p. 3), o Projeto Teimosinho “foi o primeiro projeto de urbanização do Brasil, discutido e elaborado pelos movimentos sociais, aprovado e financiado com recursos do BNH – Banco Nacional de Habitação, por meio do Programa PRO-MORADIA”. Pleiteava sobretudo o direito de posse e propriedade e buscava dar legitimidade aos moradores como donos dos terrenos onde viviam. O projeto foi elaborado no mesmo ano em que foi criado o Plano Diretor da Cidade do Recife e orientou a intervenção regularizadora nas comunidades de baixa renda em toda a cidade.

quintas-feiras, sendo estes gratuitos e abertos ao público. Operando pela mesma lógica da apropriação da rua em sentido de festa que o Samba da Classe Trabalhadora executa, e utilizando-se do “empréstimo” dos cavaletes esquecidos pela CTTU, o grupo elegantemente interrompe o tráfego de veículos e preenche a rua com ritmos populares, risos, danças, debates sobre a origem daquelas canções e seus autores, entre outros temas que a agenda das lutas políticas contextualmente aciona. Com certa frequência, algum trabalhador que espera o transporte para casa na Estação BRT Maurício de Nassau decide “fazer hora” e se junta aos batuques, enquanto outros preferem assistir à apresentação de dentro do “aquário”. Se o propósito imediato do projeto é a preparação para a performance em atos e passeatas ou se tem sentido e fim no próprio encontro descontraído com interpretações de grandes clássicos populares, ainda de forma desajeitada, descompassada, de certo, não podemos inferir com certeza. Todavia, seus efeitos parecem ser proveitosos para o Movimento em ambas as interpretações, algo que confirmamos pela fala do coordenador do projeto: “eu acho que o próprio MST sentiu a necessidade de tratar os Tambores com essa intenção de construir e de discutir a questão cultural e de, para além, [...] de endossar e fomentar os atos e as passeatas e as caminhadas” (Mestre Enedino, coordenador do Projeto dos Tambores da Resistência).

Magnani (2003), ao estudar a festa e a cultura popular como forma de lazer e de construção de sociabilidades na dinâmica urbana, com ênfase no recorte da classe trabalhadora da periferia de São Paulo no final dos anos 1990, deparou-se com a necessidade de justificar, energicamente, a escolha de um ângulo, pouco ortodoxo, de investigação. Acharmos que a justificativa por ele apresentada se porta como um excelente instrumento de análise para se interpretar o caso posto dos Tambores da Resistência. Se o lugar habitual para a prática recreativa “está nos antípodas daquilo que se considera o lugar canônico da formação da consciência de classe” (Magnani, 2003, p. 30), não seria inapropriado tomá-lo como instrumento de organização e ação da luta? Para o antropólogo e para nós, não. Justamente porque nesses lugares as concepções ideológicas particulares e a reflexão quanto às condições de sua existência são elaboradas “na sua própria língua”, isto é, através de uma gramática simbólica por eles, sentimentalmente, mais assimilável:

A organização da vida familiar, as relações de vizinhança, **as formas de entretenimento e cultura popular** podem construir, pois, uma realidade até mesmo privilegiada para emendar alguns aspectos das orientações políticas e dos movimentos sociais populares. A permanência de suas estruturas, a periodicidade de algumas celebrações e seu significado para a comunidade fazem desse espaço o depósito de aspirações quase sempre adidas mas continuamente renovadas no interior desses centros de reprodução do imaginário popular (MAGNANI, 2002, p. 30, grifo nosso).

O esgotamento de um modelo de vida em que nenhuma necessidade humana escapa da exploração pelo comercialismo, inclusive quando buscamos compensações da vida-trabalho pelo lazer ofertado no circuito privado de consumo de cultura, leva-nos ao exercício de tentar encontrar outros modelos em que se expressa o desejo de se remontar um protótipo de sociedade, tendo a vida como reino da necessidade e do uso. Em outras palavras, buscam-se articulações em que se observa o protagonismo das ações dos sujeitos sociais em uma *prática radical do espaço*, sendo essa, quando conduzida até as últimas consequências, capaz de gerar condições para a mobilização (Lefebvre, 2013).

Figura 17 - Parte do grupo percussivo Tambores da Resistência em ato contra o Marco Temporal em 5 de junho de 2023



Fonte: Acervo da autora.

O projeto foi oficializado apenas em 2022, em decorrência da necessidade de se intensificar o trabalho que a BDHC havia iniciado no período da pandemia, que, por ocasião das fortes chuvas e deslizamentos de barreiras, e do incêndio das palafitas do Pina, ambos em maio daquele mesmo ano, precisava, com urgência, ser ampliado. O Tambores da Resistência seria, portanto, uma das “engrenagens”⁸⁵ que coloca em movimento os demais projetos político-culturais do MST, de modo a se portar como uma porta de entrada, bastante convidativa, a novos voluntários, oxigenando a capacidade de intervenção do Movimento em um território tão vasto como é o da RMR.

⁸⁵ Referência direta a fala do entrevistado.

Inicialmente, em fase de discussão para se chegar a um formato adequado, o corpo organizador do projeto composto pelo mais alto quadro de militantes da Regional Pernambucana, pelo setor de cultura local, pela coordenação do Armazém do Campo e pelos artistas e amigos militantes do circuito afoxés-samba debateram o nome do projeto tomando como referência simbólica máxima à expressão popular do maracatu. A designação do grupo entre Maracatu da Resistência e Tambores da Resistência tornou-se um embate que reproduzia uma tensão típica dessa cena de manifestações culturais populares em torno da legitimidade daquele conteúdo agora incorporado pelo MST. Ivaldo Marciano, pernambucano, professor de história da África pela Universidade Estadual da Bahia e pesquisador da temática dos maracatus-nação, da cultura e religiões de terreiro e suas representações, explica-nos o contexto em que se formulou este debate e no qual está inserido o novo projeto político cultural do Movimento:

Pode-se dizer que essa tensão é resultado de uma disputa pelo mercado cultural, inflacionado pela grande quantidade de grupos. Nessa disputa, os argumentos giram em torno daquilo que legitima ou deslegitima os “autênticos” maracatus. A proliferação dos grupos percussivos tem sido vista como uma ameaça à “tradição” e como uma descaracterização dos “autênticos” grupos populares, esses sim mantenedores de uma tradição consubstanciada numa vinculação com um terreiro da religião dos orixás (Lima, 2014, p. 73)

A escolha final advoga em defesa do respeito à “tradição”, reconhecendo os limites do projeto quanto a sua forma de se colocar perante a sociedade, se o grupo percussivo se porta como um espaço de fomento à expressão da cultura popular, criando um canal de comunicação que reverbere aquelas linguagens artísticas, referenciando-as, ou se apenas toma de empréstimo acriticamente aquele conjunto simbólico em benefício próprio, de projetar-se como referencial político do campo ideológico da esquerda. Mas não somente, a designação adotada reflete, ainda, a intencionalidade estruturante do projeto que consiste em viabilizar um diálogo entre a pauta camponesa e a experiência de luta organizada da cidade, conjugando um léxico de referências urbano-populares e ampliando ainda mais a possibilidades inserção do grupo nesse novo território. Assim retoma o mestre Enedino, quanto ao debate acerca da definição do nome do projeto:

até a gente discutir de um modo geral e ver que **a ideia era construir e passar por vários ritmos populares**, e que, o fato de não ter nascido num terreiro de candomblé, num Ilê, né, ou nem ter bebido diretamente numa fonte de maracatu, nos nao somos um grupo de maracatu, somos os Tambores da Resistência (grifo nosso)

Como reflexo direto, a definição do repertório. A intenção era de se referenciar uma seleção de ritmos específicos, apropriados para serem reproduzidos pelas alfaías, agbês, caixas,

gonguês, atabaques, ganzás, triângulos e eventualmente, algum berimbau, a saber: o coco, o samba, o samba reggae, o ijexá o xote, maracatu e o baião:

achei que eram músicas que tinham a ver com a história do que a gente fazia, que contavam a história do que a gente fazia e por serem músicas curtas iam entrar rápido na cabeça de quem tava fazendo, a música e o arranjo né tudo meio que de uma vez, e também **nessa forma melhoraria nossa interlocução com o público, que quando a gente canta uma música que o público conhece, acaba que envolve o público a cantar também, que chamo o público pra cantar**. Isso é uma tradição da cultura popular, uma tradição do coco, uma tradição da gente que mora nas comunidades ribeirinhas, que trabalham o coco, que é pergunta e resposta (Mestre Enedino, coordenador do Projeto dos Tambores da Resistência)⁸⁶.

Abrindo a performance do grupo, a primeira música a ser interpretada é de autoria de Martinho da Vila e retrata a Batalha dos Guararapes, a Festa da Pitomba e a expulsão dos holandeses da capitania de Pernambuco, em 1648, e se chama “Onde o Brasil aprendeu a liberdade”, evocando o episódio como um referencial de luta, de insubordinação, ao qual a narrativa histórica assimila como um dos marcos na formulação de um sentimento nacionalista –objeto de afirmação da identidade pernambucana (Gondim, 2020) –, e de união das três raças, brancos, portugueses, indígenas e negros, no combate a um inimigo comum:

“Bom Nassau já foi embora
Fez-se a revolução
E a festa da Pitomba é a reconstituição
Jangadas ao mar pra buscar lagosta
Pra levar pra festa em Jaboatão”
(MARTINHO DA VILA. Onde o Brasil aprendeu a liberdade 1972)

[...] “E lá vem maracatu” né? que é a hora que a música pede, é a hora que todo mundo entra pra a história do maracatu. Pra o espírito do maracatu também fluir e contagiar quem tá fora (Mestre Enedino, coordenador do Projeto dos Tambores da Resistência). Originalmente interpretada como um samba, nas mãos dos Tambores da Resistência torna-se um maracatu recheado por alguns compassos, mais lentos, em quaternário simples, típico da ciranda. Na sequência, o grupo interpreta a canção “Badia” de Almir Rouche, que resgata o espírito da vida social da área central do Recife (Bairro de São José), permeando, novamente, um imaginário coletivo da cidade, entorno imediato do Armazém do Campo, intrinsecamente moldado pela sociabilidade das comunidades racializadas ali residentes e resistentes:

⁸⁶ A metodologia lúdica e participativa da pergunta e resposta, a atenção dada a esse elemento singular suscitado pelo coordenador do projeto retoma também o mecanismo dos corridos da capoeira, expressão popular por ele praticada e também componente do universo simbólico que inspira o Movimento.

A gente construiu o arranjo de Badia que é uma Ialorixá, Badia, yaya e Sinhá, são 3 Ialorixás do Pátio do Terço, no Recife, onde fica a Igreja do Terço, divide Rua Direita e Rua Esquerda, e a Rua Vidal de Negreiros. A casa de Badia fica no meio da Rua Vidal de Negreiros. E o que tudo indica, Badia e as Tias do Terço, como elas eram chamadas, elas além de abrigar negros, de cuidar de negros, elas começaram a realizar rituais, momentos de cultos em homenagem e saudação a esses negros que inclusive o Patio foi Patio de comercialização de negros. Então elas faziam louvações ali no sentido desses negros e negras que ali morreram, que logo depois veio ser conhecida como A Noite dos Tambores Silenciosos (Mestre Enedino, coordenador do Projeto dos Tambores da Resistência).

“Meu enxová
Badia quem vai costurar
Eu sei que ela é do Bairro de São José
Já costurou pra batutas e saberés
Galo chegou salve Badia
Que é a rainha da nossa alegria”
(GETULIO CAVALCANTE, ALMIR ROUCHE)⁸⁷

A terceira música reinterpretada toma de empréstimo o arranjo já construído pelo grupo percussivo de origem do Mestre Enedino, da Turma do Flau. De forte apelo sentimental e ilustrando o drama do deslocamento do sertanejo que deixa o seu “pedaço de chão” – considerando todo o seu conjunto cultural (visão de mundo, modo de vida, hábitos e costumes) – em busca de oportunidade na cidade, mas leva consigo alguns instrumentos musicais, transformando a peregrinação dolorosa em poesia. A canção referida é “Pau de Arara”, de Luiz Gonzaga, originalmente gravada em 1952. Essa é uma das interpretações que revela o quanto o repertório simbólico que orienta a ação e organização do MST, enquanto Movimento social e cultural, é vasto, diverso, de difícil sistematização quanto a um objeto unitário, porém, coeso, evocando, por assimilação própria, símbolos de resistência, sejam estes particularizados no campo ou na cidade, ou no âmagô – do desenvolvimento desigual – da relação campo-cidade. Enedino, ao compor o repertório do grupo, buscou na faixa gravada pelo rei do baião não somente a narrativa de luta de um povo que compõe as trincheiras de do Movimento, mas também a saudação aos ritmos populares, com ênfase, é claro, ao maracatu, que sobressai em seus arranjos mobilizadores:

E que fala do gonguê, né? Tudo bem que ele era do sertão e no sertão não tem maracatu. Na zona rural tem o maracatu rural, né isso? Mas é, o maracatu rural não tem gonguê, o maracatu rural tem os agogôs. Tem a presença dos gonguês, melhor dizendo, mas não no corpo instrumental, tem nas golas dos caboclos de lança. Na gola dos caboclos de lança devem ter 8 agogôs, praticamente, que balançam o tempo todo. E as maracas de caboclo que Chico Science vai usar, no acho que no, Afrociberdelia, no maracatu

⁸⁷ Não encontramos registros oficiais de gravação da faixa.

atômico, na música Maracatu Atômico que é aquelas maracas grandes que Caboclé usa. Então, como é que Luiz Gonzaga vai dizer: “trouxe um triângulo e trouxe um gonguê, xote, maracatu e baião” (Mestre Enedino, coordenador do Projeto dos Tambores da Resistência).

Também compõem o repertório clássico dos Tambores da Resistência as músicas: “Maria, Maria”, de Milton Nascimento, esta reproduzida em ijexá, com referência à cadência determinada pelo bater de palmas presente em sua versão original; “Maracatu Atômico”, de Chico Science e Nação Zumbi; “Pelas ruas que andei”, de Alceu Valença, adaptada ao ritmo do baião. O grupo ainda elabora, especificamente para o contexto de performance em atos políticos, pequenos trocadilhos e palavras de ordem ligadas à contestação posta em pauta naquele momento.

Conforme nossa reflexão acobertada pela teoria mobilizada nesta pesquisa, compreendemos que diferentes formas de vida grupal podem servir de base à elaboração de novas e criativas frentes de luta, independentemente da pauta colocada em questão, com reforço, sobretudo, ao sentido de ser coletivo, como é o caso das festas de rua, que proporcionam uma alternativa ao ritmo laborioso da vida cotidiana, além de ilustrar o descompasso entre os registros da subjetividade e da objetividade constantemente postas em tensão na prática existencial da vida diária. Deparar-se com formas de ação e organização social que emergem de agrupamentos sociais como propostas de soluções à problemática da cidade e do campo nos possibilita apurar a capacidade do ambiente urbano em moldar o caráter da vida social a sua maneira, isto é, de constatar o espelhamento existente entre a formulação de um espaço físico a um espaço social. A sociabilidade ancorada no lugar próprio da festa, para o caso do Samba da Classe Trabalhadora, agora posta em movimento, pela forma cortejo operacionada pelo Tambores da Resistência, mostra-se como uma ferramenta eficaz na disputa pela reapropriação da cidade como obra legítima de seus habitantes.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS - Quem sabe lutar sabe festejar

“Se eu não puder também dançar, esta não é minha revolução”.
(Emma Goldman apud ROSSDALE, 2015, p. 133)

Ao fim deste trabalho, pensamos ainda não ter alcançado, por meio de nossa exposição, a profundidade e seriedade das ações orquestradas pelo MST em Pernambuco pelas quais identificamos o florescer de uma singular forma de resistência. O processo que retratamos está longe de ser terminado. Trata-se, na verdade, do início de tudo. Pelo sentido da festa, assim como na revolta (uma forma análoga de prática radical do espaço), identificamos o expressar de um desejo coletivo de retomada das rédeas da própria vida, de trazer para o instante vivo do presente, mesmo que por meio da dramatização no momento da festa, um mundo “outro” que não aquele do cotidiano urbano empobrecido. A percepção acerca da manifestação desse desejo, acobertado pelo conceito-mote do direito à cidade, pôde nos auxiliar na compreensão de quais agenciamentos foram elencados pelo Movimento para a construção de um espaço de resistência e fomento à cultura popular a ser consolidado do centro da capital pernambucana, e, ainda, a sistematizar os mecanismos, por eles acionados, na elaboração de uma nova gramática de vida e de luta. Testemunhamos apenas uma pequena parte do processo de amadurecimento do MST enquanto entidade de luta camponesa organizada, que se orientava, sobretudo, pela democratização do acesso à terra para quem nela trabalha para tornar-se o grande referencial na cultura política de nosso tempo, ampliando suas bandeiras de luta e avançando suas trincheiras em direção à cidade, e o exercício de construção de um diálogo com a classe trabalhadora urbana se fez imprescindível para tensionar, ainda mais, a relação entre criação e resistência. Dessa forma, acreditamos ser ainda mais pertinente enfatizarmos, neste espaço, algumas reflexões-chave já postas no corpo do texto em detrimento de recapitulação dos conteúdos por nós mobilizados. A saber: a festa é sobretudo autogestão; a festa de rua como denominador comum de lutas; temos um caso de ensaio de reinvenção da sociedade urbana? E, finalmente, depois da festa: os circuitos de solidariedade simbólica e material permanecem?

Entretanto, de antemão, precisaremos pontuar alguns dos percalços pandêmicos-metodológicos que deram contorno ao conteúdo por nós apresentado, cenário este que nos levou a priorizar uma discussão mais teórica que empírica. O primeiro desafio se apresentou a nós pela imposição do isolamento social em decorrência da Covid-19. Por insistirmos em trabalhar a provocação lefebvriana que toma a “festa urbana” como a abstração teórica que sintetiza a crítica estética filosófica, de cunho marxiano, da supersignificação do espaço no

processo de reprodução das relações sociais e de produção orientadas pela lógica do capital, resgatando a profundidade da formulação original do conceito do direito à cidade, vimo-nos sem exemplos possíveis a se acompanhar. Sem uma perspectiva concreta quanto ao retorno seguro de qualquer prática do espaço urbano que reunisse pessoas, seja ela festiva ou não, embasamo-nos nos estudos elaborados pelo Observatório antropológico para análise das grandes e pequenas celebrações na pandemia – grupo de estudos formado por antropólogos e estudiosos da festa responsável pela publicação de “A falta que a festa faz (2021)” – levando-nos a atentar para as possíveis reformulações operadas pelos sujeitos organizadores das celebrações populares que se esforçaram, de formas criativas, para não deixar dissipar aquela sociabilidade de reforço aos vínculos afetivos entre pessoas e lugares. Por que pontuamos isso? Sem a pandemia e suas urgências, sem a suspensão da forma da festa e a impossibilidade do encontro, não teríamos lido a mística Sem-Terra do São João Solidário, nossa primeira situação social analisada, como uma demarcação simbólica da celebração popular em sua ausência que mantinha como uma “inegociável permanência” a manutenção de uma estrutura de reciprocidade simbólica e material, convertendo-se, naquele momento, em uma campanha de arrecadamento de alimentos, em uma rede de solidariedade. Nesse momento transformamos o percalço em vantagem. Se para o campo da antropologia das festas, as transformações operadas pelos sujeitos organizadores se mostra como um rico e dinâmico experimento de reformulação de uma prática ritual, para a arquitetura e urbanismo, valorizava nosso interesse de pesquisa ao reafirmar a apropriação da rua enquanto lugar estratégico e motor das transformações sociais: a festa quando toma a rua é política (mas não exclusivamente), a festa movimenta uma cadeia produtiva e tem potência redistributiva, e, ainda, a festa particularmente fundada em tempos de distanciamento social não reforça uma subjetividade individualista subjacente ao modo de produção capitalista, mas justamente o seu contrário, porta-se como um elogio ao sentido de ser coletivo, estimula a autogestão e elabora uma espécie de discurso democrático informal – por não ser formulado no espaço próprio do exercício político, a revolta – como um canal por onde se endereçam insatisfações, como um denominador comum de lutas e interesses, e com isso damos conta de afirmarmos nosso primeiro e segundo ponto de reflexão.

Se a festa não fizesse falta, possivelmente não teria sido escolhida como referencial emancipatório que incrementou a formulação de uma mística de luta tão particularizada ao contexto local, e, portanto, não teríamos monitorado o florescer de um projeto político-cultural regionalizado e vibrante do MST em sua atuação na RMR. Decerto, esse movimento específico, em tentar transformar um percalço em ganho para a pesquisa, acabou nos trazendo novos parâmetros de análise e complexificando um tanto nosso desafio: tratar da formulação de uma

nova frente de atuação de um movimento social que atua, significativamente, olhando para uma outra direção que não especificamente para a problemática da cidade. Perguntávamos, ao esboçar o projeto desta pesquisa, como a apropriação da rua em sentido de festa se insere no repertório das lutas urbanas no Recife? Sem com isso imaginar que nos depararíamos, desavisadamente, ao aproximarmos ainda mais do nosso objeto empírico, de frente a um projeto coeso e orgânico, em termos estratégicos, de investimento na criação de veículos de comunicação e socialização política que busca aproximar a luta camponesa da realidade urbana, o projeto político-cultural do MST, para eles, sintetizado em nome da Reforma Agrária Popular.

Tomar como base de interpretação a atuação de um movimento social da envergadura que o MST tem obriga-nos a retomar um histórico de luta denso, sensível, atravessado por episódios de extrema violência, dores, resistência, de uma perseverança inspiradora mas também de tantas conquistas, uma trajetória prestes a completar 40 anos de caminhada que correu em paralelo com nosso processo de redemocratização, que se ergue em cumplicidade com as mais importantes entidades políticas, partidária, sindicais, religiosas e comunitárias que se balizam no campo progressista do nosso cenário político nacional. Com isso, tentamos enfatizar, reiteradamente, especialmente para o recorte trabalhado, que o delineamento de qualquer nova frente de atuação posta em prática pelo MST (seja festiva ou não), como as que utilizamos nesta pesquisa como ilustração empírica, são heranças diretas das lutas travadas no passado, ainda recente, em que foi sedimentada uma infraestrutura logística de base social e sentido solidário fortemente inspirado nos princípios libertários da educação popular freiriana, que articula sujeitos ainda atuantes em processos de resistência em frentes distintas para que, conjuntamente, deem continuidade, em suas esferas de sociabilidade, o devir social de lutar por justiça social.

O florescer de um modelo de atuação urbana na RMR que testemunhamos tornou-se espelho para as demais unidades federativas do MST, exportando a estratégia de organização e ação própria ao Movimento inclusive para fora do cercado da luta pela democratização do acesso à terra. Por atentarmos a esse fato, precisávamos ter pontuado, ainda que brevemente, a organicidade estruturante do Movimento. A forma como a entidade distribui e executa suas tarefas, de maneira autônoma, independente, mas em total consonância com a linha política (diretrizes e prioridades momentâneas) definida nas instâncias deliberativas a nível nacional, reflete diretamente o formato que a frente de atuação assume quando executada a nível local, garantindo-lhe singularidade, personalismo, adaptação à cultura própria daquela comunidade, mas também carrega consigo as disparidades, em termos do desenvolvimento desigual, típicas

da nossa formação social enquanto nação. Com isso queremos dizer que a capacidade de execução das ações solidárias no diretório pernambucano, em igual medida importantes, seja em formato mais convencional em campanhas distributivas, seja pela forma lúdica da festa, refletem uma faceta mais “íntima” da organização. Os encarregados de colocar em marcha o projeto político-cultural na regional estudada ainda recebem menos orientações, e passaram por menos processos de formação (que garante a coesão e qualidade das proposições), em comparação às atividades executadas no sul e sudeste do país. Enfrentamos muita dificuldade para conseguir extrair um relato qualificado sobre as próprias ações dos coordenadores dos projetos tomados como situações sociais. Poderíamos com isso inferir que a prática ali executada seria destituída de qualquer viés educativo, politizado e organizativo, mas preferimos ainda assim insistir nesse caminho de investigação que nos levou a formar uma concepção em sentido contrário: havia potência, herança criativa, gramática de luta própria, criada e adaptada para as condicionantes localizadas aos contextos em que foram construídas. Vimos, assim, serem repetidas, nas três situações sociais tomadas para desenvolver nossa análise (São João solidário, O Samba da Classe Trabalhadora e Os Tambores da Resistência), não somente um padrão operacional, mas também mesmo objetivo centrado em ampliar a trincheira de luta do Movimento em direção à cidade, do fortalecimento daquela comunidade que se identifica com a luta Sem-Terra em território urbanizado e a construção de novos canais de comunicação que apresentem a radicalidade da luta do MST de forma equilibrada, almejando a contínua ampliação de sua base de apoiadores, sejam eles sujeitos da sociedade civil, organizações parceiras e até mesmo entidades jurídico-institucionais. Ademais, afirmamos que esse tipo de inferência só pôde ser aqui apresentada por termos adentrado, enquanto militante orgânica na Brigada Territorial Urbana Dom Helder Câmara (apenas a partir de fevereiro de 2023), conquistando, a duras penas, a confiança do quadro atuante do Movimento na RMR, participando de todas as atividades de sua rotina operacional e não somente aquelas mais intimamente relacionadas a nossa agenda de pesquisa. Algo que a observação isolada dos eventos festivos não nos garantiria. O envolvimento póstumo e mais aproximado com a organização não nos gerou produtos quanto às expressões do projeto político cultural mais assimiláveis à forma lúdica da festa, mas corrigiu nossa análise quanto à idealização deste e demais projetos por eles executados.

Ainda sobre nossos percalços pandêmicos-metodológicos, que em duplo sentido afetou-nos determinantemente, tanto pela perspectiva da entidade estudada que precisou reformular sua rotina operacional, ludibriando-nos sobre sua capacidade transformadora de suas ações, já que estas se apresentavam de forma um tanto irregular e inconsistente no cenário

de retomada pós-pandemia, ainda afetadas pelo impacto intensificador de vulnerabilidades também sentida pela organização, como pela incapacidade de aplicação de uma observação participante contínua da programação político cultural do Movimento. Essa determinação obstrutiva nos acompanhou no processo de análise do começo ao fim. Diante disso, pensando em mitigar os efeitos danosos para nossa coleta de dados, adaptamos seu formato predominantemente para o modelo de monitoramento online, este sendo complementado pela realização de entrevistas semi-estruturadas, direcionadas aos principais coordenadores das situações sociais estudadas.

Por trabalharmos a categoria festa não pudemos nos afastar do método próprio da etnografia, agarramo-nos da maneira possível em estudos que foram fundamentais para a compreensão do fenômeno por nós destacado, a apropriação da rua em sentido de festa como uma performance festiva reivindicativa executada por um movimento social, que agora esboça-se apresentar como urbano-rural. Esta, associada à literatura frequentemente mobilizada pelos movimentos sociais e para estudar as lutas desveladas pelos movimentos sociais, como é o caso do direito à cidade, auxiliaram-nos a identificar, dentre os diversos papéis que a apropriação da rua em sentido de festa desempenha na cidade do Recife, sua contribuição para a construção de espaços de efetivação do direito à cidade, nosso objetivo geral de pesquisa.

As ações decorrentes do projeto político cultural do MST, em sua atuação na RMR, principalmente aquelas que tomaram de empréstimo o conjunto significativo da forma festa, mostram-nos que os registros da dimensão teórico-conceitual e da dimensão prática-reivindicativa afloradas na mobilização do conceito do direito à cidade jamais se separam, pelo contrário, fortalecem-se, projetando uma crítica de sentido múltiplo, que de um lado mostra-se social e de base redistributiva, procurando combater desigualdades, e, de outro, tem um sentido estético, que busca outras formas de fruição, de relações sociais e produção do espaço urbano, procurando soluções para além do acesso a bens e serviços, firmando-se ainda como uma potente ferramenta de organização popular e de luta por reconhecimento, reafirmando a identificação dos sujeitos à pauta posta pelo Movimento.

Tomamos desses três momentos distintos – ou situações sociais – da mobilização pela estratégia da apropriação da rua em sentido de festa, o caso do São João Solidário, do Samba da Classe Trabalhadora e dos Tambores da Resistência a fim de analisarmos as conquistas, as ambiguidades e as contradições que a luta pelo direito de participar nos processos de produção do espaço, iluminados pelo debate que envolve o direito à cidade podem acarretar, se desviadas do sentido e da finalidade de provocar, ao menos pela dramatização ritual festiva, a reformulação das relações sociais e de produção. Não quisemos com isso afirmar que a reunião

festiva promovida pelo MST por meio de suas ações, ideologicamente enviesadas à esquerda, por si só tenham a capacidade de combater os interesses do capital em sua totalidade. Entendemos que o conceito-mote do direito à cidade intersecciona-se com a retórica discursiva do Movimento em pontos importantes, como os que debatemos no terceiro capítulo desta dissertação, da relação campo-cidade inscrita na teorização da “urbanização total da sociedade”, da prática radical do espaço, distinguindo-se a apropriação com sentido da disputa pela concessão de uso temporário ou não de um determinado espaço e o movimento de apropriação que tem sua delimitação partindo-se de uma prática socioespacial participativa e obra de seus praticantes, e da correlação da festa e da revolta como apoteose do valor de uso (Lefebvre, 2008). Portanto, o resgate da origem teórico-conceitual (Tavolari, 2016) do direito à cidade pode qualificar as intervenções, agora urbanizadas, desse novo movimento camponês que se reinventa dia a dia. A faceta prática-reivindicativa (Tavolari, 2016), constituída sobretudo pela mobilização dos agentes de luta organizada pela cidade em torno da defesa do projeto de reforma urbana, mas também pelo frequente acionamento do termo para analisar a dinâmica urbana contemporânea e suas lutas expressas nos marcos regulatórios e tratados internacionais também aparecem considerados na postura do Movimento, mesmo que este quadro teórico não componha organicamente suas instâncias formativas-educativas.

O momento festivo aparece-nos valorizado nas respostas dos agentes organizadores nas entrevistas concedidas, assimilado como um reforço ao sentido da vida comunitária, democrática, de abertura à possibilidade de construção de um mundo novo que está por vir, fundado no princípio da solidariedade, expresso numa forma mais amigável de se relacionar e se reconciliar com a forma cidade (desejada e rejeitada) pelo sujeito militante Sem-Terra. O local escolhido para ancorar essa prática radical do espaço, que se movem, eventualmente, mas orbitam de modo geral em torno do espaço-sede da organização no bairro de Santo Antônio, referencia a centralidade urbanizada como um ponto propício a se incitar processos de resistência, ainda mais acionando também o propósito do fomento à cultura popular, fato este que não nos parece uma assimilação alheia à teoria crítica do urbano, embora tenha sido uma correlação elaborada “espontaneamente” pela experiência de luta do Movimento e não fruto de um levantamento teórico-conceitual próprio. O conceito originalmente formulado pelo teórico francês aqui estudado não dá conta de abarcar a totalidade da realidade experienciada pelo MST, que norteia a determinação de seus objetivos de luta, mas fornece um horizonte utópico para os novos desafios que se impõem, em seu formato ampliado, e balizam suas ações resgatando o sentido revolucionário de suas reivindicações.

Para nós, a performance festiva reivindicativa se comporta, sobretudo, como canal de comunicação e socialização política que funciona mobilizando um conjunto simbólico que mistura elementos próprios da cultura camponesa à urbano-popular (linguagem comum e sensível), que busca legitimar o sujeito militante Sem-Terra como um importante ator da sociedade na luta por justiça social, seja no campo ou na cidade. Isso significa dizer que temos um caso de ensaio de reinvenção da sociedade urbana? A representação da luta pela terra pela forma lúdica da festa fornece um verdadeiro exemplo pedagógico de um mundo onde se permite conceber relações sociais (sociabilidade não mediada pelo sentido da troca e do consumo, mas livres e inventivas, solidárias, colaborativas) e de produção (cooperativismo, autogestão, organização popular para democratizar os meios de produção, no caso, a terra), outras que não aquelas típicas do modelo individualista do capitalismo. Esse mundo “outro”, dramatizado simbolicamente no momento festivo, não é um horizonte utópico inalcançável, nem uma total inversão da estrutura de classes que organiza nossa sociedade. Entendemos que o MST abre uma “janela” para que a sociedade urbana (modo de vida urbano que transcende os limites físicos administrativos do que entendemos como campo ou como cidade) tome conhecimento de uma outra forma de organização social já existente, de alguma maneira no seio de seu Movimento. A não fragmentação, separação, da vida como obra culturalmente vibrante e alinhada aos sentidos da luta é o principal testemunho disso, elaborando, em um só tempo, uma nova gramática de vida e resistência. Em mesmo sentido, argumenta Caldart (2012, p. 106):

A formação do sem-terra, pois, não se dá pela assimilação de discursos, mas, fundamentalmente, pela vivência pessoal em ações de luta social, cuja força educativa costuma ser proporcional ao grau de ruptura que estabelece com os padrões anteriores de existência social destes trabalhadores e destas trabalhadoras da terra, exatamente porque isso exige a elaboração de novíssimas sínteses culturais.

E, finalmente, depois da festa: os circuitos de solidariedade simbólica e material permanecem? Como bem vimos, a festa de rua se porta como esse espaço propício à materialização de racionalidades alternativas, valorizando o poder de determinação que o espaço tem (sociopolítica e culturalmente). Não temos dúvida de que o esforço empreendido pelo Movimento pretende tornar a programação político cultural de sua casa como um espaço de ampliação do debate público, estimulando o cultivo de um sentimento fraterno, solidário. Entretanto, assim como as demais fontes de atuação em território urbanizado, a falta de uma regularidade, ou, até, prioridade, pode afetar o êxito de seu propósito:

O MST possui iniciativas político-pedagógicas-comunicativas para dialogar com a sociedade, como protestos, marchas, filmes, ações de agitprop e etc. **mas não há uma estratégia permanente dessas ações ou a construção de uma agenda comum de lutas com o trabalhador urbano** (Bastos, 2005, p. 71, grifo nosso)

Ao longo de nosso trajeto, acompanhado o florescer de uma nova frente de ação que atualiza o MST, vimos o Movimento emprestar sua estrutura organizacional para vociferar, pela performance festiva reivindicativa, as transformações que as ruas pedem. Suas ações derivam de uma cultura cívica e de um patriotismo de cidade que se estende para além daquele instante. Como um afloramento da teoria do direito à cidade, que influencia a atuação de movimentos sociais urbano-rurais, a apropriação da rua em sentido de festa persiste em ocupar um espaço privilegiado na dinâmica urbana do Recife, não só no campo do simbólico (identidade, valores, modos de ação e comportamento), mas também material (estrutura consolidada na cultura urbana, cadeia produtiva e distributiva de recursos, tem uma economia própria – integra-se em uma lógica de experiência de cidade associada à produção do espaço enquanto mercadoria). A festa promovida pela entidade possibilita, ainda, a leitura, em subtexto, de um projeto de cidade/sociedade, um ensaio de reinvenção da sociedade urbana, mas revela as intenções do MST na reconstrução da imagem que tem de si e que pretende projetar para os outros.

REFERÊNCIAS

AGIER, Michel. DO DIREITO À CIDADE AO FAZER-CIDADE. O ANTROPÓLOGO, A MARGEM E O CENTRO. **Mana**, v. 21, n. 3, p. 483–498, dez. 2015.

AGIER, Michel. **Antropologia da cidade**: lugares, situações, movimentos. Tradução: Graça Índias Cordeiro. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011.

ALENTEJANO, Paulo Roberto. As relações campo-cidade no Brasil do século XXI. **Terra Livre**, v. 2, n. 21, p. 25-39, 2003.

ALVES, Mércia; SOLER, Salvador; AZEVEDO, Luciana. **Prezeis em Revista**. Recife: Cendhec, 2005.

ALVES, Ana Rodrigues Cavalcanti. O conceito de hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, p. 71-96, no. 80, 2010.

BARONE, Ana Cláudia Castilho; SILVA, Gleuson Pinheiro; SANTOS, Maria Gabriela Feitosa dos (org.). **Samba e cidade**. São Paulo: Intermeios, 2021.

BASTOS, Pablo Nabarrete. **Marcha dialética do MST: formação política entre campo e cidade**. 2015. Tese (Doutorado em ciência da comunicação) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

BAUMAN, Zigmunt. **Identidade**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2013.

BAUMAN, Zigmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Tadução: Plinio Dentizien. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2003.

BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. 2. e. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

BEZERRA, Rogério Silva. **A Configuração Espacial do MST no Nordeste**: a influência do espaço regional no desenvolvimento do movimento. 2011. 108 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

BOFF, Leonardo; BETTO, Frei. **Mística e Espiritualidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

BOGO, Ademar. **O Vigor da Mística**. São Paulo: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra/ANCA, 2002.

BOGO, Ademar. O MST e a cultura. **Caderno de formação**, n. 34, p. 133-184, 2000.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

BOTELHO, André. Movimentos culturais e mudança social. **Suplemento Pernambuco**, Recife, agosto, 2021. Disponível em: <https://suplementopernambuco.com.br/artigos/2740->

movimentos-culturais-e-mudan%C3%A7a-social.html. Acesso em: 25 de maio de 2023.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 1988.

CACCIARI, Massimo. **A cidade**. Tradução: José J. C. Serra. Barcelona: Gustavo Gili, 2004.

CALDART, Roseli Salete. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**. 4. ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2012.

CAVALCANTI, Maria Laura; GONÇALVES, Renata de Sá (org.). **A falta que a festa faz: celebrações populares e antropologia na pandemia**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2021. Série Livros Digital, n. 23.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. A festa em perspectiva antropológica: carnaval e os folguedos do boi no Brasil. **Artelogie**. Recherche sur les arts, le patrimoine et la littérature de l'Amérique latine, n. 4, 2013.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **Henri Lefebvre: o espaço, a cidade e o "direito à cidade"**. **Revista Direito e Práxis**, v. 11, p. 349-369, 2020.

CARLOS, Ana Fani A. **Espaço-tempo da vida cotidiana na metrópole**. 2017.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência: escritos de Marilena Chaui**. Autêntica, 2017. Volume 4.

CHAVES, Christine. Rituais da Mística. A mística do MST e as aporias da ação coletiva. **Revista de Antropologia**, v. 65, 2022.

CAVALCANTI, G. Bezerra. Comunidade E Identidade: A Liga Social Contra o Mocambo e a construção de um sentido de comunidade e identidade na periferia da cidade do Recife nas décadas de 1930 e 1940. **Revista Escritas**, [S. l.], v. 7, n. 2, p. 215-229, 2016. DOI: 10.20873/vol7n2pp215-229. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/escritas/article/view/1801>. Acesso em: 16 jun. 2023.

COLOSSO, Paolo. A crítica de Henri Lefebvre ao urbanismo moderno. In: **XIV SEMINÁRIO DE HISTÓRIA DA CIDADE E DO URBANISMO. CIDADE, ARQUITETURA E URBANISMO: VISÕES E REVISÕES DO SÉCULO XX**, p. 79-88, 2016.

CRUELLES, Adriá Pujol. Ciudad, fiesta y poder en el mundo contemporáneo. **LiminaR**. Estudios sociales y humanísticos, v. 4, n. 2, p. 36-49, 2006.

CERTEAU, M. A invenção do cotidiano I: as artes do fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DEMPSEY, Amy. **Estilos, escolas e movimentos: guia enciclopédico da arte moderna**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

DINIZ, Fabiano Rocha; ROCHA, Danielle de Melo (org.). **Reforma urbana e direito à cidade**: Recife. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022. Cap. 3, p. 49-64. Volume 6.

DUARTE, Ariano Luiz. Algumas considerações sobre o uso da categoria Movimentos Sociais. Cadernos **AEL**, [S. l.], v. 17, n. 29, 2012. Disponível em: <https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/ael/article/view/2602>. Acesso em: 7 jul. 2023.

FERNANDES, Edésio. Constructing the Right to the City In Brazil. **Social & legal studies**, v. 16, n. 2, p. 201-219, 2007.

FIGUEIREDO, Luciano. A revolta é uma festa: relações entre protestos e festas na América portuguesa. **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**, v. 1, 2001.

FURTADO, Lays: Armazém do Campo: 5 anos da maior rede de produtos da Reforma Agrária Popular do Brasil. **MST**, 2021. Disponível em: <https://mst.org.br/2021/08/10/armazem-do-campo-5-anos-da-maior-rede-de-produtos-da-reforma-agraria-popular-do-brasil/>. Acesso em: 12 dez. 2022.

GONDIM, Amanda Marques de Carvalho. A Identidade nacional nas batalhas dos Guararapes. **Revista Fórum Identidades**, p. 189-204, 2020.

GOMES, Francisca Genilce. **Articulação de movimentos sociais, centrais sindicais e partidos políticos: A experiência de resistência da Frente Brasil Popular**. Anais do XVI Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social, v. 16, n. 1, 2018.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma Situação Social na Zululândia Moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos**. São Paulo: Ed. UNESP, 2010. p. 237 – 364.

GLUSBERG, Jorge. **A arte da performance**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

GÓES, Thiago de. A mística do MST como estratégia de luta. In: **XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires**. Asociación Latinoamericana de Sociología, 2009.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. **Festa: Cultura & sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: HUCITEC/ EDUSP/ FAPESP/ Imprensa Oficial, 2001. Acesso em: 22 nov. 2022.

HARVEY, David. **Cidades Rebeldes**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

HARVEY, David. O direito à cidade. **Lutas sociais**, n. 29, p. 73-89, 2012.

HARVEY, David. O “novo imperialismo”:ajustes espaço-temporais e acumulação por desapossamento. **Lutas sociais**, n. 13/14, p. 9-23, 2005.

JUNIOR, Edvaldo Vieira de Souza; DE MELO, Robson Tavares. **As CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) em Recife e a igreja católica progressista: Carnavalização e Linguagem no discurso de Dom Helder Câmara**. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXIX, 2017, Brasília. Anais.

JÚNIOR, Nelson Saule; UZZO, Karina. A trajetória da reforma urbana no Brasil. **Urbano**, v. 27, p. 04, 2015.

LEAL, João. A falta que a festa faz. **A falta que a festa faz**, p. 22-36, 2021.

LEFEBVRE, Henri. **La Producción del Espacio**. 2013.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2008.

LEFEBVRE, Henri. **A revolução urbana 1**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

LEFEBVRE, Henri. **De lo rural a lo urbano**. 4ª ed. Barcelona: Ediciones península, 1978.

LEITE, Jáder Ferreira. & DIMENSTEIN, Magda. (2010). **Movimentos sociais e produção de subjetividade: o MST em perspectiva**. *Psicologia & Sociedade*, 22(2), 269-278.

LEMINSK, Paulo. **Caprichos & relaxos**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **As nações de maracatu e os grupos percussivos: as fronteiras identitárias**. *Afro-Ásia*, p. 71-104, 2014.

LIMA, Rosa Maria Cortês de; GONDIM, Jorge Vinícios Silva; SOUTO, Aline de Souza. Entre necessidade e ausência: o déficit habitacional na região metropolitana do Recife. In: SOUZA, Maria Angela de A.; DINIZ, Fabiano Rocha; ROCHA, Danielle de Melo (org.). **Reforma urbana e direito à cidade**: Recife. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022. Cap. 5, p. 87-101. Volume 6.

LIMA, Maria Rosa Côrtes de. Desigualdades socioespaciais no Recife: Diferentes dimensões e indicações para seu enfrentamento. In: SOUZA, Maria Angela de A.; DINIZ, Fabiano Rocha; ROCHA, Danielle de Melo (Org.). **Reforma urbana e direito à cidade**: Recife. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022. Cap. 5, p. 87-101. Volume 6.

LÖWY, Michel. **A revolução é o freio de emergência**: ensaios sobre Walter Benjamin. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

MARTINHO DA VILA. ONDE o Brasil aprendeu a liberdade. Interprete: Rio de Janeiro: RCA Victor: 1972. CD (3 min).

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço**: cultura popular e lazer na cidade. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 2003.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Rev. bras. Ci. Soc.** v. 17 n. 49 São Paulo, jun. 2002.

MENDONÇA, Rani de. No Recife, campanha Marmitas Solidárias completa um ano com distribuição de alimentos. **Brasil de Fato Pernambuco**, 2021. Disponível em: <https://www.brasildefatope.com.br/2021/03/16/no-recife-campanha-marmitas-solidarias-completa-um-ano-com-distribuicao-de-alimentos>. Acesso em: 12 dez. 2022.

MORISSAWA, Mitsue. **A história da luta pela terra e o MST**. Expressão Popular, 2001.

MST. Cozinhas Populares: Iniciativa leva comida e esperança para os atingidos pelas chuvas. MST, 2022. Disponível em: <https://mst.org.br/2022/07/05/cozinhas-populares-iniciativa-leva-comida-e-esperanca-para-os-atingidos-pelas-chuvas/>. Acesso em: 12 dez. 2022.

MST. O que é o Programa de Reforma Agrária Popular do MST. MST. 2021. Disponível em: <https://mst.org.br/2021/07/16/o-que-e-o-programa-de-reforma-agraria-popular-do-mst/>. Acesso em: 12 dez. 2022.

MST. Paulo Freire, o educador do povo e a formação política. MST. 2021. Disponível em: <https://mst.org.br/2021/07/12/paulo-freire-o-educador-do-povo-e-a-formacao-politica/>. Acesso em: 28 maio 2023.

MST. Relembre 4 marchas históricas do MST. MST. 2022. Disponível em: <https://mst.org.br/2022/02/17/relembre-4-marchas-historicas-do-mst/>. Acesso em: 28 maio 2023.

MUSTO, Marcello. A Comuna de Paris ainda é uma fonte inesgotável para transformações radicais. **Jacobin Brasil**, 22 de março de 2021. Seção Europa/análise Política/Revoluções. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2021/03/a-comuna-de-paris-ainda-e-uma-fonte-inesgotavel-para-transformacoes-radicaais/>.

O MST e a cultura. Produção da Brigada de Audiovisual Eduardo Coutinho. **São Paulo: MST, 2017**. 1 vídeo (10 min.) Disponível em: <https://mst.org.br/2017/11/16/video-sobre-o-seminario-o-mst-e-a-cultura/>.

NETTO, José Paulo. **Georg Lukács (1885-1971)**, São Paulo, Brasiliense, 1983.

PELOSO, Ranulfo. **A força que anima os militantes**. São Paulo: MST, 1994.

PERIFERIA VIVA. O que têm sido as ações de solidariedade do Periferia Viva?. **Brasil de Fato Pernambuco**, 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/10/27/o-que-tem-sido-as-acoes-de-solidariedade-do-periferia-viva>, Acesso em: 13dez. 2022.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar e a resistência anarquista**. São Paulo: Paz e Terra, 2018.

RAPOSO, Paulo. Festa e Perfromance em Espaço Público: tomar a rua!. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 16, n. 2, p. 089–114, 2014. DOI: 10.5007/2175-8034.2014v16n2p89. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2014v16n2p89>. Acesso em: 23 jun. 2023.

RODRIGUES, Ed. ‘Roçado Solidário’ aproxima cidade do campo e doa 900 toneladas de alimentos em PE. **MST**, 2022. Disponível em: <https://mst.org.br/2022/04/14/rocado-solidario-aproxima-cidade-do-campo-e-doa-900-toneladas-de-alimentos-em-pe/>. Acesso em: 12 dez. 2022.

ROCHA, Danielle de Melo; JARDIM, Felipe. Segurança alimentar na perspectiva do direito à cidade: Redes de solidariedade ao enfrentamento ao Covid-19 no Recife. In: SOUZA, Maria Angela de A.; DINIZ, Fabiano Rocha; ROCHA, Danielle de Melo (org.). **Reforma urbana e direito à cidade**: Recife. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022. Cap. 3, p. 229-243.

ROSSDALE, Chris (Ed.). **Occupying Subjectivity: Being and Becoming Radical in the 21st Century**. Routledge, 2017.

ROSSETTO, Neuri. Gramsci em meio ao movimento dos trabalhadores sem terra (MST). [Entrevista concedida a] Renata Porto Bugni. **Instituto Tricontinental de Pesquisas Social**, Brasil, Dossiê nº 54, julho de 2022.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo: 1970-80. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SANTOS, Bruno Alisson dos. **Brasília Teimosa bairro educador**: contribuições da educação não formal ao processo de escolarização de crianças nos anos iniciais do ensino fundamental. 2018. 25f. TCC – Graduação em Pedagogia (Licenciatura), Centro de Educação (CE), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2019. Disponível em: https://www.ufpe.br/documents/39399/2442885/SANTOS_+FREIRE+-+2018.2.pdf/269db011-c7d8-4439-bc86-93d5ad7bdc63. Acesso em: 17 jul. 2023.

SANTOS, Valdeci Monteiro. Economia da metrópole do Recife: Dualidades, contradições, limites e possibilidades. In: SOUZA, Maria Angela de A.; DINIZ, Fabiano Rocha; ROCHA, Danielle de Melo (org.). **Reforma urbana e direito à cidade**: Recife. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022. Cap. 3, p. 21-36. Volume 6.

SIMAS, Luis Antônio. **O corpo encantado das ruas**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

SILVA, Marcos Virgílio da. Lembrar, deixe-me lembrar: Samba e memória como resistência negra na obra de Geraldo Filme. In: BARONE, Ana Cláudia Castilho; SILVA, Gleuson Pinheiro; SANTOS, Maria Gabriela Feitosa dos (org.). **Samba e cidade**. São Paulo: Intermeios, 2021.

SILVA, Wallace Lopes. “No terreiro de preto velho há uma festa de yaô”: Os labirintos da casa de tia Ciata. In: BARONE, Ana Cláudia Castilho; SILVA, Gleuson Pinheiro; SANTOS, Maria Gabriela Feitosa dos (org.). **Samba e cidade**. São Paulo: Intermeios, 2021.

SOUZA, Marcos Felipe Sudré. **Festa e a cidade**: experiência coletiva, poder e excedente no espaço urbano. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2013.

SOUZA, Maria Angela de A. **Assentamentos Populares do Recife. Cadastro e Mapeamento**. Recife: Secretaria de Habitação e Desenvolvimento Urbano, 1990.

SOUZA, Maria Angela de A. O Recife das “Terras de Marinha”. **Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco**, Recife, n. 59, p. 127-145, 2002.

SOUZA, Maria Angela de A.; DINIZ, Fabiano Rocha; ROCHA, Daniele de Melo (org.) **Reforma urbana e direito à cidade**: Recife. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022. Volume 6.

SOUZA, Maria Angela de Almeida. Como andam os espaços de pobreza da metrópole do Recife? conhecer para reivindicar, planejar e intervir. *In*: SOUZA, Maria Angela de A; DINIZ, Fabiano Rocha; ROCHA, Daniele de Melo (org.) **Reforma urbana e direito à cidade**: Recife. Rio de Janeiro. Letra Capital, 2022. Volume 6.

SOBRAL, Karine Martins; DOS SANTOS RIBEIRO, Ellen Cristine. A concepção de hegemonia no pensamento de Antonio Gramsci. **Cadernos do GPOSSHE On-line**, v. 2595, p. 7880, 2020.

SOBREIRA, Vinícius. Armazém do Campo do MST vai sediar o Pólo da Resistência no carnaval de Recife. **Brasil de Fato**, Recife, 21 de fevereiro de 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/02/21/armazem-do-campo-do-mst-vai-sediar-o-polo-da-resistencia-no-carnaval-de-recife>. Acesso em: 19 nov. de 2022

STÉDILE, João Pedro; FERNANDES, Bernardo Mançano. **Brava gente**: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.

TAVOLARI, Bianca. Direito à Cidade: uma trajetória conceitual. **Novos Estudos**. CEBRAP. São Paulo. n. 104. mar. 2016.

TICÃO, Padre. A teologia da libertação está mais atual do que nunca. **Carta Capital**, 2019. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/a-teologia-da-libertacao-esta-mais-atual-do-que-nunca/>. Acesso em: 28 maio 2023.

V FÓRUM SOCIAL MUNDIAL (2005). **Carta Mundial pelo Direito à Cidade**. Disponível em: <https://www.suelourbano.org/> Acesso em: 15 jun. 2022.

VELLOSO, Rita. **Apropriação, ou o urbano-experiência**. Arquitextos, São Paulo, ano 16, n. 189.05, Vitruvius, fev. 2016 <<https://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/16.189/5949>>.

ZUKIN, Sharon. **Naked city**: The death and life of authentic urban places. London: Oxford University Press, 2010.

APÊNDICE A - ENTREVISTAS

Realizada em 8 de julho de 2022 as 11:00 horas

1. Perfil do entrevistado

Nome: Severino Ramos Correia de Figueiredo

Idade: 58

Gênero: Masculino

Profissão/ escolaridade: Educador e militante junto ao MST Historiador e Mestre em educação pela UFPE

Função dentro da organização do evento: Coordenador Geral do Armazém do Campo de Recife e da coordenação do MST em Pernambuco

2. Entrevista

Pesquisadora: Olá, bom dia! Já início a conversa hoje agradecendo mais uma vez a disponibilidade em me atender. Conforme me apresentei brevemente nos nossos outros contatos que tive contigo, me chamo Luiza e sou arquiteta e urbanista formada pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, sou natural de Natal, mas atualmente sou aluna do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Urbano pela Universidade Federal de Pernambuco. De modo muito geral, retomando nossa conversa, estou estudando as relações que se constroem nos processos de produção do espaço urbano, mobilizados pelos novos movimentos sociais pelo uso das estratégias da apropriação e da ocupação e seu cruzamento com o desvelamento de uma performance festiva reivindicativa que suspeito identificar como um traço cultural marcante na relação do indivíduo-rua na experiência recifense. Tenho como objetivo identificar, dentre os diversos papéis que a apropriação da rua em sentido de festa desempenha nas cidades contemporâneas, sua contribuição para a efetivação do direito à cidade. Para desenvolver a investigação, tomei como base de interpretação as atividades culturais idealizadas e sediadas no Armazém do Campo do Recife, a entidade que o senhor coordena. Como essa pesquisa se iniciou junto com a pandemia e com o período de isolamento social, onde a programação cultural do Armazém estava suspensa, por razões óbvias, estive, então, nos últimos meses, acompanhando a atividade de vocês, trabalhando principalmente com o monitoramento das ações do movimento nos perfis oficiais nas redes sociais e matérias jornalísticas; no caso tenho trabalhado com informações disponíveis em domínio público, mas também estive presente em algumas edições do samba da classe trabalhadora pessoalmente, enquanto sujeito frequentador como pesquisadora não identificada. A conversa que a gente está tendo agora é para que eu complemente as informações que tenho coletado em monitoramento, de modo que eu possa, de repente, corrigir algum equívoco ou aprofundar alguma questão que seja necessária para compreender o ponto de vista dos idealizadores do projeto. Além do

senhor, vou destinar as mesmas perguntas para Rosa Amorim, coordenadora cultural da casa, para Napoleão, enquanto responsável pelas ações solidárias, e o próprio Mansan, num momento que seja mais adequado a eles. Para agora tenho o interesse em remontar a trajetória de vocês desde a inauguração, passando pelo período de maior gravidade da pandemia e da impossibilidade de encontro e chegando aos dias de hoje; e possivelmente discutir projetos futuros. Então eu preparei um roteiro de entrevista semi-estruturada para abarcar uns tópicos de maior importância na reconstrução dessa trajetória. *Se possível, com sua ajuda agora gostaria de resgatar o seu histórico de envolvimento com a organização. Como conheceu, o que fez se interessar em se juntar ao projeto?*

Entrevistado: Sou natural de Vicência, Pernambuco, região da mata norte do Estado. Atuo junto ao MST há bastante tempo, praticamente durante toda a minha carreira. Mas me iniciei no movimento como educador junto da Pastoral da Juventude Rural, mais ou menos em 1995. Vim a Recife diretamente para coordenar a atividade do Armazém e estou aqui desde então.

Pesquisadora: Tentando entender a estrutura organizacional necessária para gerir o espaço em toda aquela multifuncionalidade, imagino que você possivelmente esteja encarregado pelo funcionamento do armazém de forma generalizada, enquanto a coordenação cultural ficaria na mão de Rosa (Amorim), então, *qual sua função desempenhada atualmente dentro da organização do evento?*

Entrevistado: Isso, tô na coordenação Geral do Armazém do Campo de Recife e coordenação do MST em Pernambuco.

Pesquisadora: Venho monitorando a atividade de vocês e vi pelas redes sociais oficiais de vocês que vocês receberam recentemente a direção do MST daqui do Rio Grande do Norte, que, contando com o apoio da deputada Federal Natália Bonavides (PT), pretendem inaugurar um espaço semelhante aqui na cidade de Natal. *A aquisição da sede no Recife contou com alguma estrutura de apoio semelhante? O imóvel foi cedido por alguma entidade?*

Entrevistado: Não, de jeito nenhum, aqui alugamos o imóvel com recursos próprios do movimento.

Pesquisadora: Esclarecida essa questão, vou voltar a direcionar a conversa em torno da organização da programação cultural do Armazém. *Como percebe o envolvimento do público com o evento/ o que no entendimento próprio, baseado na experiência de organizador, acredita fazer o público aderir ao evento?*

Entrevistado: O pessoal que chega mais junto é mais jovem em geral. Realmente tem um pessoal que frequenta assiduamente nas diversas ocasiões. É o pessoal da militância e da universidade. Acho que o público pensa em frequentar e apoiar o movimento, e pra consumir os produtos provenientes da agricultura familiar camponesa que estão disponibilizados na loja. Daí já se familiarizaram com o ambiente, já vêm comprar algo, ou pra um debate, lançamento de livro, e já ficam pra festa.

Pesquisadora: *O senhor identifica um perfil específico do público participante?*

Na sexta-feira o público é mais jovem. No sábado aparece mais gente de meia idade e no domingo é uma mescla.

Pesquisadora: Como estive até então trabalhando mais em cima de reportagens, tenho uma curiosidade pra esclarecer com o senhor, queria saber *por que escolheram organizar uma roda de samba em detrimento de alguma expressão mais regional como o frevo?* Recorrendo às divulgações da programação nas redes sociais do Armazém, tive a impressão, não sei se estou correta, de que o sambista Paulo Perdigão foi um dos primeiros artistas a ser convocado para se apresentar no espaço, e, curiosamente, ele é compositor de uma letra de samba que homenageia o presidente Lula, “Operários do ABC”, *esse fato tem alguma relação com a idealização do projeto?*

Entrevistado: Não, não. A gente inaugurou numa quinta, dia 30 de maio de 2019, de manhã, aí a gente já inaugurou com samba, o samba também é local, aqui no Recife tem muitas outras rodas de samba. O projeto do samba não é separado, foi criado junto desde o início como atividade regular do Armazém do Campo. Paulo é um amigo nosso, mas muitos artistas que tocam aqui têm músicas em homenagem a vários assuntos da esquerda, não foi por isso que ele veio tocar aqui.

Pesquisadora: Pela natureza da pesquisa e pela área em que ela se insere, estamos pensando sempre na relação da atividade cultural e o espaço em que ela se realiza. Quanto ao formato e localização e relação com a rua e a cidade: *que aspectos foram levados em consideração para a escolha do imóvel que se tornaria sede do Armazém do Campo? Quais as vantagens que a localização possibilita, simbólica e materialmente?*

Entrevistado: A sede é alugada com próprios recursos do movimento. Foi levando em consideração a qualidade do imóvel e o espaço disponível. Pra a gente era importante ser no centro, que é próximo também do mercado de São José e tem a proximidade e vista com o rio.

Pesquisadora: E sobre a proximidade com outros pontos de atrações culturais no bairro de Santo Antônio, *o senhor percebe alguma influência a criar uma ambiência sugestiva de uma outra relação com a cidade e a rua/“agir urbano”?*

Entrevistado: Olha, eu acho que sim, como você disse, no bairro de Santo Antônio acontecem várias outras atividades que já atraem as pessoas para circular pela região e acabam vindo aqui conhecer também, e o pessoal que costuma vir já tem essa preocupação em colaborar se alguma forma com nossas ações de solidariedade.

Pesquisadora: Partindo da própria experiência, *perceberia alguma relação entre os sentidos da promoção de uma atividade cultural e a militância?*

Entrevistado: Não se separam. A cultura é uma pauta que já existe e está em concordância com a luta pela reforma agrária popular e com o apoio às produções oriundas da agricultura familiar, e a distribuição de alimentos sadios à população.

Pesquisadora: *Diferencia de alguma forma a proposta da programação cultural sediada no Armazém do campo com as propostas oferecidas pelo circuito de entretenimento privado?*

Entrevistado: Sim, com certeza, justamente pela questão do encontro se embasar de forma bem delimitada de um campo ideológico bem específico, o da esquerda. A nossa ideia é promover o encontro, não vem ninguém aqui que seja fechado ao movimento lgbt ou negro, nosso espaço promove a identificação nesse sentido.

Pesquisadora: *Identifica alguma relação da participação nos eventos festivos como determinantes na relação do sujeito com a cidade?*

Entrevistado: Com toda a certeza. Eu acho que é muito importante reconstruir laços comunitários, se relacionar com pessoas que pensam semelhante, festejar e ajudar ações de solidariedade, conhecer as ações de solidariedade. Como falei, pra a gente não existe separação entre a militância e a cultura, é tudo junto, além do momento de lazer, o público que comparece nas festas do Armazém busca de alguma forma fazer parte de um espaço de solidariedade.

Pesquisadora: *Identifica alguma relação da participação nos eventos festivos como relacionados ao exercício do direito à cidade?*

Entrevistado: Sim, eu acredito que tem tudo a ver sim. O momento da festa é também um momento para se envolver com as pessoas que se organizam em torno daquela comunidade e participando das nossas festas as pessoas estão colaborando diretamente com a nossa luta e com a cultura e com diversas pautas importantes e urgentes. Estamos sempre convidando as pessoas a se juntarem a nós, criando um espaço no centro da cidade de comunicação da luta e de fortalecimento da resistência. Além disso, a festa tem sempre aquele caráter acolhedor a todos os tipos de pessoas, é um momento especial de recuperar as energias, encontrar companheiros e companheiras e de muita felicidade em ver o Armazém pulsar de vida.

Pesquisadora: Eu percebi que além dos eventos próprios de vocês, o espaço também sedia outras propostas de eventos. *O que é considerado essencial e definidor na elaboração de um projeto de festa quando associada à pauta do movimento dos trabalhadores sem-terra?*

Entrevistado: De forma geral, alinhamento com a nossa orientação ideológica, tem que ser uma proposta que respeite a pauta lgbt, ou a racial, não vem aqui nenhum artista que defenda Bolsonaro, já não vem aqui de jeito nenhum,

Pesquisadora: Um dos pontos mais importantes que eu queria tocar sobre a atuação de vocês foi sobre o período da pandemia. Durante esse período de impossibilidade do encontro, devido às recomendações de isolamento social, vocês deram continuidade ao sentido de comunidade por meio das campanhas de arrecadação e distribuição de alimento, não é isso? No caso o “Blocos em Ação Solidária” no período do carnaval, teve aquela grande doação no São João e a campanha da “Mãos Solidárias”. Atualmente também houve algumas situações trágicas envolvendo o incêndio das palafitas do Pina e os deslizamentos em decorrência das chuvas

nesse último mês em que vocês prestaram apoio às populações atingidas, montando cozinhas solidárias e dando continuidade à distribuição de alimentos. Me pareceu, pessoalmente, que o momento de agravamento da vulnerabilidade social requisitou de vocês o delineamento de uma outra estratégia de atuação. Como se pela ausência da festa precisou-se relembrar de alguma outra forma que o vínculo cultivado por aqueles frequentadores em torno do Armazém do Campo precisasse ser fortalecido. *De que modo essa simbolização se manteve? (Antes, Durante a pandemia e projeções futuras). (Busca-se aqui compreender os sentidos da criação da comunidade)*

Entrevistado: Realmente teve sim esse período para lidar com toda essa situação de extrema gravidade, aliás, essas situações todas que você mesmo menciona. Mas a distribuição de alimentos para a população mais vulnerável sempre foi uma ação nossa desde o início. O momento da pandemia junto com a ação dos blocos procuramos distribuir alimentos e recursos para os trabalhadores que foram mais prejudicados com o impedimento da festa. Estamos sempre contando com a colaboração de organizações parceiras. Com o “Mãos Solidárias” já distribuimos mais de 1 milhão de refeições e montamos cozinhas solidárias em 12 comunidades. Pra organização e gestão dessas ações, contamos sempre com a ajuda de voluntários.

Pesquisadora: Já estamos chegando ao fim, gostaria de perguntar se *a organização conta com apoio institucional? (Financiamento, licenças, infraestrutura). Poderia comentar como se estrutura essa interlocução? (Acordos; exigências; contrapartidas)*

Entrevistado: Não, nem apoio nem impedimento. As pessoas vão chegando e se apropriando do espaço da rua e ninguém impede isso.

Pesquisadora: Identifica alguma consequência quanto a uma equivalência de uma prática social e política entre os participantes e a cidade para além do momento de realização da festa? Identifica algum legado?

Entrevistado: Sim, com certeza, a criação de um espaço aberto para a comunicação da luta e o fortalecimento da resistência.

Realizada em 23 de maio de 2023 às 15:00 horas, na casa do entrevistado em Brasília Teimosa.

1. Perfil do entrevistado

Nome: Enedino Moreira dos Santos Neto

Idade: 42

Gênero: Masculino

Profissão/ escolaridade: Arte educador, musicista e percussionista.

Função dentro da organização do evento: agente de desenvolvimento territorial na Brigada Dom Hélder Câmara e Mestre e coordenador do projeto dos Tambores da Resistência do MST em Pernambuco.

2. Entrevista

Pesquisadora: Olá, boa tarde, Enedino! Já inicio a conversa hoje agradecendo mais uma vez a disponibilidade em me atender. A gente já se conhece dos Tambores, mas eu nunca tive a oportunidade de me apresentar direito, então aproveito esse momento aqui pra fazer isso. Sou arquiteta e urbanista formada pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte, sou natural de Natal, mas atualmente sou aluna do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Urbano pela Universidade Federal de Pernambuco, estou estudando as relações que se constroem nos processos de produção do espaço urbano mobilizados pelos movimentos sociais pelo uso das estratégias da apropriação e da ocupação e seu cruzamento com o desvelamento de uma performance festiva reivindicativa, que suspeito identificar como um traço cultural marcante na relação do indivíduo-rua na experiência recifense. Mais do que isso, com o andar da pesquisa e pelo enquadramento aprofundado em observação da atuação do MST na cidade, percebo que a proposição de um projeto político-cultural é um elemento de sustentação importante no diálogo do movimento e sua base urbana. Tenho como objetivo identificar como a apropriação da rua em sentido de festa se insere no repertório das lutas urbanas no Recife. Como já contei, para desenvolver a investigação, tomei como base de interpretação as atividades culturais idealizadas e sediadas no Armazém do Campo do Recife, a entidade que você participa. Como essa pesquisa se iniciou junto com a pandemia e com o período de isolamento social, onde a programação cultural do Armazém estava suspensa, por razões óbvias, estive, então, nos últimos meses, acompanhando a atividade de vocês, trabalhando principalmente com o monitoramento das ações do movimento nos perfis oficiais nas redes sociais e matérias jornalísticas; no caso tenho trabalhado com informações disponíveis em domínio público, mas também estive presente em algumas edições do samba da classe trabalhadora pessoalmente, enquanto sujeito frequentador como pesquisadora não identificada. Também estou integrando a brigada no território do centro e tenho participado das atividades dos tambores. A conversa que a gente está tendo agora é para que eu complemente as informações que tenho coletado em monitoramento, de modo que eu possa, de repente, corrigir

algum equívoco ou aprofundar alguma questão que seja necessária para compreender o ponto de vista dos idealizadores e participantes dos projetos culturais. Para agora tenho o interesse em remontar a trajetória dos Tambores da Resistência, desde o início do projeto pensando a sua idealização, em como esse convite foi feito a você, passando pelo período de maior gravidade da pandemia e da impossibilidade de encontro e chegando aos dias de hoje e possivelmente discutir o futuro do projeto. Então eu preparei um roteiro de entrevista semi-estruturada para abarcar uns tópicos de maior importância na reconstrução dessa trajetória. *Se possível, com sua ajuda, agora, gostaria de resgatar o seu histórico de envolvimento com a organização. Como conheceu, o que fez se interessar em se juntar ao projeto? Como que te foi feito esse convite pra organizar e botar de pé esse projeto que chamamos de Tambores da Resistência.*

Entrevistado: Eu me chamo Enedino Moreira, sou aqui de Brasília Teimosa, sou arte-educador, sou capoeirista, sou professor de capoeira, sou percussionista, também sou dançarino popular, certo? Trabalho com música, com cultura popular já há algum tempo aqui na Brasília Teimosa. Sou oriundo de um projeto chamado Turma do Flau⁸⁸, uma organização que trabalha já há 40 anos na Brasília Teimosa fazendo o trabalho de prevenção, né? E atendimento a crianças e adolescentes. É uma organização vinculada ao Sistema de Garantia de Direitos⁸⁹, né? E começou vendendo picolé na comunidade, o picolé chamado “flau”, aí todo mundo chamava de “flau”, “olha a turminha vendendo flau, olha a turminha vendendo flau” e esse nome de fantasia ficou, hoje somos o Centro Educacional Turma do Flau, e há muitos anos que a gente dialoga com o campo social, porque somos também do campo social, das organizações não-governamentais e já temos já uma aproximação muito grande com o MST e uma sedução muito forte com as ações que o MST faz, e inclusive já temos trabalhado juntos em muitos movimentos, como o Grito dos Excluídos, a Semana da Classe Trabalhadora, outras e outras pautas que a classe trabalhadora defende aqui de um modo geral, no Recife, em Pernambuco, no Nordeste e no Brasil, certo? Sempre fomos do campo da esquerda e fazendo esse trabalho, eu fui convidado por Ana Gusmão e outros companheiros e companheiras pra fazer um trabalho junto ao MTD⁹⁰, que era o movimento dos trabalhadores por direitos, né? Até peguei o livrinho esses dias ali, é um braço do MST, assim como me foi descrito, né?, como me foi colocado, e também tá na cartilha, é uma cartilha, é um braço do MST na cidade.

Né?, o MST como movimento que atua na questão agrária há muitos anos, na questão camponesa, no direito dos trabalhadores do campo, e sempre dialogou com os movimentos da cidade, e sempre trabalhou. Mas o MTD veio com essa, pelo menos a proposta que me passaram no momento era, é com essa concepção, com essa intenção. E aí Ana Gusmão me chamou inicialmente pra fazer um trabalho de Mística⁹¹, de tocar um violão, de tocar um

⁸⁸ Centro Educacional Profissionalizante FLAU

⁸⁹ Em definição própria do portal oficial do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania “O Sistema de Garantia dos Direitos da Criança e do Adolescente (SGDCA) surgiu no ano de 2006, com o intuito de fortalecer a implementação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) e garantir a proteção integral à infância e adolescência”.

⁹⁰ Movimento de Trabalhadoras e Trabalhadores por Direitos, organização autônoma que assume a frente urbana, porém vinculada ao MST.

⁹¹ Mística Sem-Terra.

instrumento numa reunião, já que o MST tava fazendo esse diálogo com a comunidade e recrutando alguns, algumas pessoas da comunidade pra fazerem o trabalho no Roçado Solidário e, é, ser engrenagem também dessa cozinha solidária, do trabalho das Cozinhas Solidárias, era em plena pandemia também, e, é, no decorrer do tempo foi exatamente no advento das enchentes, das quedas das barreiras aí, que o trabalho das cozinhas comunitárias se teve que ampliar, teve que ser ampliado, e a Brigada Dom Hélder Câmara, que assim que ficou sendo chamada, depois que foi dividido as divisões internas dos trabalhos de base do MST. E então o MST tinha feito a compra de alguns tambores e os movimentos de um modo geral, a Consulta Popular, a Marcha Mundial das Mulheres, o Levante Popular, que inicialmente fazia uns trabalhos com latas, uma mística com latas, com baldes, bacias e tal. E mais, é, quando foi idealizada essa questão do Armazém do Campo, o Armazém do Campo, acredito que serviu pra abrigar esses instrumentos e essas bandeiras, enfim todo esse material que era usado durante os protestos, as atividades, enfim.

E aí, é, foi ventilado meu nome a Paulo Mansan, Paulo Mansan falou pra elas “tem um menino de Brasília Teimosa que já tá fazendo um trabalho com a gente e que pode ajudar, pode colaborar, pode contribuir com essa questão do batuque, que ele também é percussionista e tal”. E também coincidiu, ainda bem, né?, pudera, graças a Deus, com a construção da campanha de Lula e é claro da derrubada de Bolsonaro, da gente se envolver, se articular, se organizar de um modo geral a partir das cozinhas populares, falar da, instituir os agentes ambientais, né?, fazer essa relação do campo-cidade, cidade-campo, porque que é tão importante o campo pra cidade, porque que a cidade é importante que dialogue com o campo, né?, e aí o MST foi um braço muito importante pra a população de um modo geral, que recebeu essa ajuda do Mãos Solidárias e, mais importante ainda, quem participou e colaborou com esse trabalho, porque tiveram muitos companheiros e companheiras que participaram do Mãos Solidárias, da Cozinha Solidária, da preparação de marmita no Armazém do Campo pra suprir a necessidade da população de rua e do enchimento da população de rua, porque a população de rua agora ela deu uma, não sei se também mataram muitas pessoas, teve muita gente que migrou pra outros lugares, mas o MST pegou um *boom*, uma explosão assim de moradores de rua, né?, de gente que tava procurando a rua como um *amparato* né?, justamente por conta das ações das igrejas, das comunidades de modo geral. Mas a ação do MST foi bem intensificada com relação a isso, paralela à questão da luta por direito e principalmente da redemocratização do país, né?, da discussão todo do projeto social, do projeto do movimento de esquerda, do projeto da teologia da libertação, enfim, das questões que mexem com o meio social e mexe com a gente, e aí, Paulo Mansan teve essa ideia, ele chamou inclusive de maracatu da resistência, enfim, ele, o jeito dele, a forma maravilhosa dele também de ver as coisas. E aí ele pegou e disse “é o maracatu da resistência, é um maracatu!”. Acho que também, ele por ser uma pessoa muito envolvida com muita coisa também tem muito essa ideia da mística, e acho que o Tambores da Resistência vem com essa ideia de ser a mística. Do que ser na mística, de participar da mística, de endossar a mística, de dar vida, não que não teja, não que os outros companheiros não façam a mística com vida, claro que faz, mas pra dar uma vida à mística, que é o que endossou as caminhadas e os movimentos que a gente fez no centro da cidade, que foi feito, que foi encabeçado pelo movimento social e principalmente pelo MST. Os Tambores como sendo a força cultural, o movimento cultural que tá ali e que tá dialogando também com

a política e com as questões sociais de um modo geral. Além da gente t fazendo, aprendendo, sendo um minilaboratório de aprendizado, aprendizagem de formação em relação à cultura popular, de aprender os ritmos e de se envolver com os ritmos, de entender melhor o ritmo, quem já sabe aperfeiçoar, quem não sabe aprender, mas também a gente utilizou algumas músicas da MPB, de coisas que tavam ligadas à luta e à MPB, também músicas que tivessem, dialogassem com a luta, falassem um pouco da questão da autoidentidade, do você se reconhecer como um indivíduo, e a indivíduo política, política-participativa, é, conceptiva também, despertar o senso crítico e tá dentro dessa linha que o MSt atua, então a ideia inicialmente era de ser uma batucada e acompanhar, e é ainda, também, de ser uma batucada e acompanhar o movimento, e a luta, e as caminhadas, enfim, e aonde teve, esse ano também teve uma barraca no carnaval, lá perto do Fortim do Queijo lá em Olinda, um bloco, né?, foi um Bloco do MSt.

E acabou que a gente ingressou em um monte de manifestação, no dia internacional da mulher, que foi muito lindo também, a chegada do presidente Lula, que a gente recebeu o presidente na Cruz Cabugá⁹², e outros e outros movimentos que foram acontecendo dentro e fora da pauta da cidade e do Armazém do Campo também, as coisas que foram acontecendo no Armazém e no mãos solidárias, acompanhamos também a barqueata que denunciou também o não escoamento do rio, a extensão do projeto Novo Recife e por que o Hotel Marina tá invadindo a maré, a bacia do Rio Pina, dragando sem escoar, sem drenar, por que os funcionários tão cortando as redes dos pescadores e pescadoras ali da coroa do passarinho, que aqui pra gente é a terceira coroa, daqui pra lá tem uma, duas, três coroas que aparecem quando o rio seca, que hoje a gente não consegue ver mais por conta do inchaço mesmo da população, acabou ocupando o leito do rio. Aqui na Vila Moacir, na Brasília Teimosa até a Vila da Prata, beirando o porto, da creche da Vila da Prata, aí o iate que invadiu parte da Brasília Teimosa lá nos anos 1940, inclusive tem um documento de 1942 e Brasília Teimosa é de 1956, e enfim, já tentaram até aí invadir e ficar com a praia e o povo derrubou o muro, que a luta de Brasília Teimosa, Brasília realmente é teimosa.

Então, tudo isso, todos esses movimentos fizeram com que a gente se fizesse presente e se fizeram presentes também na construção da gente. Eu acredito que todos os companheiros e companheiras que participaram desde o início, da construção dos arranjos, do companheiro Jorge Riba, do companheiro Marcelo Thompson. Jorge riba do Oxum pandá e do samba, né?, e companheiro velho do Movimento Negro Unificado aqui do Recife, percussionista, *ogã*.

Pesquisadora: Eles estavam no início? Na concepção do projeto?

Entrevistado: É, exato. Jorge Riba, tô falando que tem um projeto inclusive do Samba do Ogum, mas é *ogã* do candomblé. É ligado ao MNU (Movimento Negro Unificado), é ligado aos movimentos Ilê de África, o Alafin Oyó, o Oxum Pandá, os movimentos de afoxé da cidade, desde a Cantina Z4⁹³, desde os encontros de negros e negras lá no mercado público de escravos

⁹² Refere-se ao ato realizado para recepcionar o então candidato à presidência, Lula, em Recife nos entornos do parque 13 de maio, na ocasião da disputa do segundo turno das eleições de 2022.

⁹³ Colônia de pescadores de Olinda.

lá na ribeira, em Olinda. Ele é um cara da capoeira, é um cara que tá muito ligado às questões culturais desde muitos anos, companheiro velho, Mestre Jorge Riba. E o Mestre Marcelo Thomson, que é da Nação Estrela Brilhante, antiga nação de maracatu aqui do Recife, de Água Fria, da comunidade de Água Fria, uma das nações mais antigas de maracatu aqui. Tem um baque único, inclusive, um batuque único! Quem batuca nessa nação, ou pelo menos participa, ou vê o desfile das nações de maracatu durante o maracatu lá na avenida. Ou vê em Água fria, algum ensaio, alguma apresentação do Estrela Brilhante, vai se deparar com um batuque diferenciado do que a gente escuta aqui do Porto Rico, que também tem um batuque marcante, também tem uma identidade. E dos outros maracatus, de um modo geral, da cidade nações de maracatus e maracatus de nações, né?, que têm suas diferenças, certo? Mas o Estrela Brilhante teve como rainha a grande matriarca Dona Santa, que foi matriarca da Nação Elefante, que é a primeira nação de maracatu registrada e dita e vista aqui no Recife. Dona Santa foi uma matriarca, Ialorixá, Mãe de Santo tradicional, sacerdotisa de religião de matriz africana e muito defensora de perto da tradição de maracatu de baque virado, e das antigas nações de maracatu aqui do Recife.

Pesquisadora: Pronto, agora pegando esse gancho, explica a questão do nome do projeto. Tambores ou Maracatu da Resistência.

Entrevistado: É, exato, então o Paulo Mansan chamou de Maracatu da Resistência, porque acho que ele se ligou à questão dos tambores, a expressão dos tambores, os tambores transmitem essa impressão, de que é um maracatu. Até pra todo mundo que vê, não precisa você tá envolvido pra saber que o tambor é o maracatu. Quando você vê um tambor, eu descobri numa pesquisa agora pouco, foi num livro de Ivaldo Marciano⁹⁴, que o maracatu é um brinquedo Nagô, né? República do Congo é na África, o maracatu é criação das tradições de reis de congo, então, é, mas, o maracatu tem esse viés da tradição dos africanos, mas tem o viés, a expressão europeia nas roupas, na questão de que os senhores jogavam suas roupas fora e os negros pegavam e nas senzalas faziam as coroações de reis do congo, certo? Aí, as alfaias é uma tradição francesa, ela é de influência francesa, inclusive a amarração é de origem francesa também. Mas isso não vem ao caso, mas acredito que Paulo Mansan se ligou nisso e chamou de maracatu. E muita gente chamando de maracatu, chamando de maracatu, e o maracatu da resistência até vir a compreensão, sugestão, dos Tambores da Resistência participar do FIG. Surgiu no grupo dos Tambores do whatsapp, né?, foi inclusive um ponto de discussão de alguns companheiros se colocarem a favor e outros contra, divergência, né? coisa que é muito comum. É como Dom Hélder dizia: “se você discorda de mim, você me fortalece”. Então foi a prova cabal que a minha informação tá tendo algum efeito em você, tá lhe importando, tá te chamando alguma atenção. Então a gente, desde o início já havia colocado Marcelo Thompson e Jorge Riba tavam no início, participaram dos primeiros momentos e depois cada um ganhou seu caminho e deixou que eu segurasse a onde e conduzisse a história. Então, acabou que Marcelo Thomson é ligado a uma nação de maracatu que é a Nação Estrela Brilhante, fundou também a Nação de Oxalá, lá no Coque, uma nação infantil de maracatu de

⁹⁴ Ivaldo Marciano de França Lima, *Maracatus do Recife: novas considerações sob o olhar dos tempos*, Recife: Bagaço, 2012.

baque virado, lá na comunidade do Coque, a nação de Oxalá, que é afilhada da Nação Erê, que é a primeira Nação de maracatu de baque virado infantil do Brasil, que funciona aqui em Brasília Teimosa, certo? Eles funcionam lá no Centro de Educação Popular Mailde Araújo (CEPOMA), uma organização que trabalha também com crianças e adolescentes, e abriga também, né?, o Maracatu Nação Erê, que teve dois CDs inclusive gravados, um com Palavra Cantada, da Nação Erê, e o Maracatu Atômico também teve participação no Percpan, que é um festival de percussão, gravou com Naná Vasconcelos, com Moraes Moreira, enfim, com muitos outros artistas, e funciona em Brasília Teimosa, e a partir da Nação Erê foi que surgiu a Nação de Olorum, que é a Nação que a gente construiu na Turma do Flau, que é a segunda nação de maracatu de baque virado infantil de Brasília Teimosa, que é a nação que a gente coordena e os meninos e os adolescentes e as *flaunistas* também contribuíram e até hoje contribuem, chegam, como Edvaldo, Jeronimo, Everton, Luan, que é oriundo também desse batuque, né?, Luan Alcantara, companheiro nosso que tá lá em Cuba, ele também é do início, da criação dos tambores e também foi batuqueiro e é dos filhos de Olorum, que é filho da Nação Erê. Erê é criança em Iorubá. Nesse caso o Olorum, que é Deus, nasceu depois da criança. A nação criança é a nação-mãe da nação Olorum, nasceu depois da Nação Estrela do Mar, que é ligada à Escola Mangue, que é outra organização aqui na Brasília Teimosa, que trabalha com crianças e adolescentes. E essa nação bebeu na fonte do Estrela Brilhante de Marcelo Thompson, fez oficinas com Marcelo Thompson. Já a Nação Erê nasceu a partir da Escola Nova e da Banda Pra Pular, e chamaram os batuqueiros do Encantos do Pina e de Maria de Sônia, que é uma matriarca antiga Ialorixá aqui da comunidade do bode, é uma madrinha, uma espécie de madrinha espiritual da Nação encantos do Pina, porque ela é uma matriarca, uma Ialorixá que teve muito a ver com isso. Então os batuqueiros vieram dar uma oficina na escola Nova que hoje é CEPOMA, que criou o Nação Erê e que a partir do Nação Erê nasceu a Nação do Flau, que depois nasceu a nação estrela do Mar que bebeu na Nação Estrela Brilhante, que é a Nação de Marcelo Thompson, que o Marcelo Thompson participou da construção dos tambores da Resistência, que era chamado de Maracatu da Resistência.

Pesquisadora: Agora não é mais chamado de Maracatu da Resistência?

Entrevistado: É, certo?, até a gente discutir de um modo geral e ver que a ideia era construir e passar por vários ritmos populares, e que, o fato de não ter nascido num terreiro de candomblé, num Ilê, né, ou nem ter bebido diretamente numa fonte de maracatu, nos não somos um grupo de maracatu, somos os Tambores da Resistência, que eu queria que se chamasse, eu queria não, eu sugeri que se chamasse de Batuque da Resistência, mas os companheiros e companheiras decidiram juntos que tambores ficaria legal.

Pesquisadora: por que você queria “batuque”? O que tem essa palavra de diferente?

Entrevistado: Porque eu gosto mais da expressão do “batuqueiro” e da “batuqueira”, certo?, porque “aquele menino toca tambor” o “tambozeiro”, a “tambozeira”. O tambor é uma coisa só, tambores, tá escrito tamboré, mas o tambor é um instrumento só, mesmo que você diga tambores. Tambores são vários tambores de uma qualidade só, mas batuque não, batuque é um conjunto de tambores, é um conjunto de instrumentos. Aí eu pensei com essa sacada. Mas

também sou muito feliz com a escolha que o pessoal fez de chamar de Tambores da Resistência, que também ficou robusto, né?, que as pessoas queriam que ficasse.

Pesquisadora: Tem uma marca do movimento. Parece carregar o nome, do jeito que está hoje em dia, parece ser mais associado ao lugar que o sedia, mas aí, conta aí pra a gente como que foi assim, primeiro vocês se reuniam e ensaiavam pensando nos atos, E, depois, parece de minha observação, que se decidiu incentivar esse encontro e o ensaio e a produção cultural para além desse momento, pensando até no próprio momento de encontro como algo proveitoso, né?

Entrevistado: A brigada foi a parte dos encontros e acho que da visualização do grupo em relação ao grupo dos tambores, a participação dos tambores, muito massificado por conta das pessoas estarem envolvidas com o projeto popular da eleição de Lula e de toda essa construção do Mãos Solidárias, então, eu acho que o próprio MST sentiu a necessidade de tratar os Tambores com essa intenção de construir e de discutir a questão cultural e de ,para além, como você mesmo coloca, de endossar e fomentar os atos e as passeatas e as caminhadas.

Pesquisadora: Quanto ao repertório, você já pontuou em sua fala, mas será que você não poderia então comentar mais pouquinho? Como foi a construção do repertório?

Entrevistado: O repertório inicial a gente trabalhou apenas os ritmos. É tanto que a gente utiliza essa dinâmica todo encontro. Todo encontro a gente muda a dinâmica de tocar todos os ritmos que a gente trabalha pra só depois trabalhar o repertório, depois fazer um pequeno laboratório, né?, construir um arranjo ou ver uma batida nova, construir uma batida nova, juntar uma coisa com a outra, tirar uma dúvida, revezar um instrumento, no sentido de aprender, porque tem gente que quer aprender, apesar do tempo da gente ser curto, mas tem gente que quer aprender um instrumento, se aperfeiçoar em outro instrumento e tal. E na realidade acho que foi até um pouco autoritário de minha parte, que foi chegando com as músicas e os arranjos pré-prontos, porque eu achei que as músicas, achei que eram músicas que tinham a ver com a história do que a gente fazia, que contavam a história do que a gente fazia e por serem músicas curtas iam entrar rápido na cabeça de quem tava fazendo, a música e o arranjo, né?, tudo meio que de uma vez, e também dessa forma melhoraria nossa interlocução com o público, que quando a gente canta uma música que o público conhece, acaba que envolve o público a cantar também, que chamo o público pra cantar. Isso é uma tradição da cultura popular, uma tradição do coco, uma tradição da gente que mora nas comunidades ribeirinhas, que trabalham o coco, que é pergunta e resposta.

No meu caso, que sou capoeirista, né?, os corridos que a gente canta:

“Ô lai lai lá,
Ô, lê lê”

“Ô, sim, sim, sim
Ô, não, não, não”

é uma coisa atrás da outra, no coco também:

“Lá no mar tem areia

Areia

Areia no mar

Areia

Que Areia boa

Areia

Pra gente peneirar”

que é a resposta imediata, né? E aí eu utilizei as músicas que pudessem chegar rápido à boca do povo e o povo pudesse responder rápido. Aí de início a gente construiu o arranjo de “Onde o Brasil aprendeu a liberdade”, que é uma música de Martinho da Vila e que fala da Batalha dos Guararapes, da Festa da Pitomba e da expulsão dos holandeses:

“Bom Nassau já foi embora

Fez-se a revolução

E a festa da Pitomba é a reconstituição

Jangadas ao mar pra buscar lagosta

Pra levar pra festa em Jaboatão”

[...] “E lá vem maracatu”, né? que é a hora que a música pede, é a hora que todo mundo entra pra a história do maracatu. Pra o espírito do maracatu também fluir e contagiar quem tá fora.

E logo depois a gente foi construindo as outras. A segunda é “Badia”, que é uma música que eu nem recordo, agora, o autor, mas sei que Almir Rouche gravou. E conhecia aqui com a Nação Erê aqui gravando, fazendo, e eles faziam porque depois que a Nação Erê, depois que os meninos foram crescendo, deixaram de ser erê, o pessoal construiu o novo baque da nação, que é a banda aonde eu aprendi a tocar maracatu. Meu primeiro encontro foi num maracatu que foi construído por Luciana, que é diretora do Escola Mangue hoje, que abriga a Nação Estrela do Mar. Ela juntou uma ruma de menino pra uma apresentação de maracatu e me chamaram e eu nem sabia tocar e eu fui tocar lá num armazém lá no Recife Antigo num agogô pela metade. Foi a primeira vez que eu toquei maracatu e aí, um cara aqui da comunidade, Marcelo, me chamou, que tinha sido ele que tinha sido da Nação Erê. Eu já ia observar o maracatu, mas não tocava. E ia ver, ver a nação erê no palco pra o lançamento do CD no Pátio de São Pedro, enfim, professor Balduino, que a gente chama, participou do CD, foi batuqueiro ali também, então a gente tudo aqui os batuqueiros da vila da Brasília tudo se conhecia. Aí ele me levou pro novo pátio da nação e eu conheci, aprendi a tocar o maracatu lá. E aí essas músicas faziam parte desse repertório. “Onde o Brasil aprendeu a liberdade” e “Badia”. A gente construiu o arranjo de Badia, que é uma Ialorixá, Badia yaya e Sinhá, são 3 Ialorixás do Pátio do Terço, no Recife, onde fica a Igreja do Terço, divide Rua Direita e Rua Esquerda, e a Rua Vidal de Negreiros. A casa de Badia fica no meio da Rua Vidal de Negreiros. E o que tudo indica, Badia e as Tias do Terço, como elas eram chamadas, elas além de abrigar negros, de cuidar de negros, elas começaram a realizar rituais, momentos de cultos em homenagem e saudação a esses negros, que inclusive o Patio foi Patio de comercialização de negros. Então elas faziam louvações ali no sentido desses negros e negras que ali morreram, que logo depois veio ser conhecida como A noite dos tambores silenciosos, que um jornalista vai pegar e vai publicar, mas elas quem primeiro começaram a realizar as noites dos tambores ali. Hoje é o palco do Babalorixá Luiz de França, que é um cara muito influente no maracatu aqui no Recife. É um babalorixá e o

Leão Coroado, e o Elefante, né?, a antiga Nação Porto Rico também foram nações que ele orquestrou, que ele regeu, melhor dizendo, que a gente chama regente de maracatu. E esse palco tem esse nome em homenagem a ele. A música diz:

“Meu enxoval
Badia quem vai costurar
Eu sei que ela é do Bairro de São José
Já costurou pra batutas e saberés
Galo chegou salve Badia
Que é a rainha da nossa alegria”

E seguida de *Pau de arara*, que é uma música que conta a história do sertanejo, é uma música de Luiz Gonzaga que todo mundo conhece. E que fala do gonguê, né? Tudo bem que ele era do sertão e no sertão não tem maracatu. Na zona rural tem o maracatu rural, né isso? Mas é, o maracatu rural não tem gonguê, o maracatu rural tem os agogôs. Tem a presença dos gonguês, melhor dizendo, mas não no corpo instrumental, tem nas golas dos caboclos de lança. Na gola dos caboclos de lança devem ter 8 agogôs, praticamente, que balançam o tempo todo. E as maracas de caboclo que Chico Science vai usar, no acho que no *Afrociberdelia*, no “Maracatu atômico”, na música “Maracatu atômico”, que é aquelas maracas grandes que Caboclê usa. Então, como é que Luiz Gonzaga vai dizer:

“trouxe um triângulo e trouxe um gonguê
dentro do matolão
xote, maracatu e baião”

A gente já tinha o arranjo, que inclusive não é nosso, não é dos Tambores da Resistência. O arranjo é da Nação de Olorum, o arranjo é dos meninos do Flau. E aí eu peguei emprestado e a gente faz hoje. É tanto que se a gente levar os meninos do Flau pra lá os meninos sabem tocar, que o arranjo é deles,

Seguida das outras, que é “Maria, Maria”, de “Maracatu atômico”, que é uma música que chama o povo, né?

O bico do beija flor
[...]
E aqui passa com raça, eletrônico, o Maracatu atômico
Manamauê, auêia, aê

O povo já fica esperando o “Manamauê”, o batuque do maracatu, a energia do mangubeat dessa história do carnaval.

E a música de Alceu Valença, que fala das ruas do Recife, “Pelas ruas que andei”.

E o repertório ligado à luta, que são as palavras de ordem que o movimento já fazia:

“O arroz tá caro, o feijão tá caro
Traz de volta Lula manda embora Bolsonaro”

“Para a vida melhorar
é preciso se organizar

e se o povo se unir
Bolsonaro vai cair, vai cair”

Até chegar a música de Rosa:

“Essa Rosa é nossa, essa Rosa é do povo
Com Rosa e Lula se constrói um Brasil novo”

Já tínhamos pego umas cirandas de domínio público, umas cirandas de Lia de Itamaracá, é “Fui à praia do Janga”, uma outra ciranda de Lia de Itamaracá também que é:

“Vim do Recife
Um rapaz me perguntou
Se na ciranda que eu vou
Se tinha muitas morenas
Eu disse tem
Dessas morenas, mulata
Dessas que a morte mata
E depois chora com pena”

É, enfim, outras cirandas e a gente já pegou a música de Rosa como uma ciranda também e a ideia é a gente construir ainda mais, pegar músicas da luta e e músicas que falem, que denunciem tudo isso que a gente diz, que é esse tal discurso, que não é só discurso, que é música, que é tempo também, que foi Ditadura Militar que companheiros foram perseguidos e expressaram de maneira poética o que sentiram. É isso que a gente quer falar mesmo no repertório, e vamo colocar mais coisa ainda, tamos arranjando “De onde vem”, que é uma música de Alceu Valença.

“Ô, de onde vem meu amor
meu coração de tambor
não sabe de onde vem”

E viva o MST, e viva a luta, e viva os Tambores da Resistência! MST, essa luta é pra valer! Um abraço pra todos e todas, companheiros e companheiras que construíram e constroem todos os dias essa luta, e quem por acaso tá faltando e tal, a ocupado, tá isso, tá aquilo, arruma um tempinho e vem construir com a gente nessa construção tão bonita que é o MST, o Mãos Solidárias, a Brigada Dom Hélder e esse projeto de que um novo mundo é possível se a gente quiser!