

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL**

**PROCESSOS RELIGIOSOS E ARTICULAÇÃO  
DE FORÇAS NO MOVIMENTO DOS  
TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA (MST):  
Um estudo sobre o Assentamento Pedro e Inácio  
– Nazaré da Mata / Pernambuco -**

**SHIRLENE MARQUES MARTINS**

RECIFE  
2004

**SHIRLENE MARQUES MARTINS**

**PROCESSOS RELIGIOSOS E ARTICULAÇÃO  
DE FORÇAS NO MOVIMENTO DOS  
TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA (MST):**

**Um estudo sobre o Assentamento Pedro e Inácio  
– Nazaré da Mata / Pernambuco -**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Pernambuco para obtenção do título de mestre em Serviço Social.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Edelweiss Falcão de Oliveira

Recife

2004



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL  
CURSO DE MESTRADO

Ata da 197ª Defesa de Dissertação do Curso de Mestrado em Serviço Social, realizada no Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Federal de Pernambuco, aos vinte e sete dias do mês de setembro de dois mil e quatro.

Às quatorze horas do dia vinte e sete de setembro de dois mil e quatro, na sala de número nove do bloco "C" do Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Federal de Pernambuco, em sessão pública, teve início a defesa de dissertação intitulada: **"Processos Religiosos e Articulação de Forças no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST): um estudo sobre o Assentamento Pedro Inácio – Nazaré da Mata/Pernambuco"** de autoria de **Shirlene Marques Martins**, a qual já havia preenchido todas as demais condições exigidas para obtenção do grau de Mestre em Serviço Social. A Banca Examinadora, aprovada ad-referendum pela coordenadora do curso, Professora Ana Elizabete Simões da Mota Fernandes e homologada pela Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, **processo número 012078/2004-21**, foi constituída por: **Professora Edelweiss Falcão de Oliveira/UFPE, Doutora em Serviço Social**, como orientadora e examinadora interna; **Professor Luís Anastácio Momesso/UFPE, Doutor em Ciências da Comunicação**, como examinador externo; **Professora Maria de Fátima Gomes de Lucena/UFPE, Doutora em Ciências Sociológicas**, como examinadora interna; **Professora Christine Paulette Yves Rufino Dabat/UFPE, Doutora em História**, como suplente externa e **Professor Dênis Antônio de Mendonça Bernardes/UFPE, Doutor em História Social**, como suplente interno. Na qualidade de Orientadora, a Professora **Edelweiss Falcão de Oliveira** presidiu os trabalhos e após as devidas apresentações, convidou a candidata a discorrer sobre o conteúdo da dissertação. Concluída a apresentação, a candidata foi argüida pela banca examinadora, que após as devidas considerações finalizou os trabalhos e decidiu *aprovar com distinção* a dissertação, com as seguintes menções: Professora **Edelweiss Falcão de Oliveira**: *aprova com distinção*; Professor **Luiz Anastácio Momesso**: *aprova com distinção*; Professora **Maria de Fátima Gomes de Lucena**: *aprova com distinção*. E para finalizar, lavrei a presente ata que será assinada por mim e por quem de direito. Recife, 27 de setembro de 2004.

BANCA:

*Edelweiss Falcão de Oliveira*  
Profª Drª Edelweiss Falcão de Oliveira

Prof. Dr. Luiz Anastácio Momesso

*Maria de Fátima Gomes de Lucena*  
Profª Drª Maria de Fátima Gomes de Lucena

*C Rufino - Dabat*  
Profª Drª Christine Paulette Yves Rufino Dabat

MESTRE:

*Shirlene Marques Martins*  
Shirlene Marques Martins

*Dedico este trabalho à minha mãe, que  
sempre acreditou que eu era capaz de  
chegar até aqui e que deu-me a  
oportunidade e o estímulo de sempre  
estudar, de aprender e de conhecer o mundo  
a minha volta.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradecimentos são sempre difíceis, pois corremos o risco de esquecer de alguém. Mas é impossível não mencionar o nome de pessoas que foram tão importantes e imprescindíveis para que este trabalho fosse concretizado, depois de mais de 2 anos de batalha.

Em primeiro lugar à Deus, "causa primária de todas as coisas", por estar me concedendo esta experiência terrena e por estar sempre ao meu lado. Aos amigos espirituais que acompanharam esta vitória.

À minha orientadora, professora Edelweiss Falcão de Oliveira, que pacientemente leu e releu este trabalho. Obrigada por ter aberto as portas de sua casa e de ter me recebido tão bem;

Ao Programa de Pós-graduação em Serviço Social, professores e funcionários (em especial Jacilene), pela oportunidade de estudo e crescimento profissional;

Ao CNPQ, pelo apoio financeiro da bolsa de estudo;

Ao NUPEPS ( Núcleo de Pesquisas e Estudos em Práticas Sociais);

Aos colegas e amigos do Mestrado;

À professora Fátima Lucena, uma amiga nos momentos de debate e dúvida;

À minha família, meus pais (Francisco e Maria José), aos meus irmãos (Wando e Sheila) e a família Guilherme, em especial Dona Liu, força presente nos momentos difíceis. À nova geração que começa a se formar.

Ao meu esposo Andrew, que me fez descobrir e instigar-me pela área do Serviço Social. A ele muito obrigado pelo apoio constante, pela ajuda nas leituras, pelos debates teóricos, pela ajuda nas entrevistas e nas tantas idas ao Assentamento e à Caruaru. Pela compreensão nos momentos de “aperreio” e pelas tantas horas longe devido ao processo de produção de textos.

A Edilene, Edcleide e José Carlos pelo apoio fundamental;

Aos militantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra que acreditam que é possível construir uma sociedade mais justa. Obrigado a Rubneuz Santos ( pelos livros e entrevistas), a Jaime Amorim e Edílson Barbosa;

Aos trabalhadores do Assentamento Pedro e Inácio, que tantas vezes me receberam tão bem;

Ao padre Herminio Casanova, da CPT, pelas conversas e por todo o material disponibilizado;

Ao pessoal da Etapas Vídeo, que gentilmente cedeu-me uma cópia do documentário Camarazal;

Aos mestres Luiz Momesso e Paula Reis, que ainda na graduação, revelaram-me o gosto em aprofundar meus estudos;

E a todas as pessoas que direta ou indiretamente contribuíram para a realização deste estudo, porque este não é um trabalho individual, mas resultado de um conjunto de colaborações.

## RESUMO

Este estudo tem como objetivo analisar os processos religiosos, que tão de perto tem acompanhado a organização e o crescimento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Escolhemos para a nossa análise, as religiões católica e protestante. A primeira por ter acompanhado o processo de formação do Movimento na década de 70 e a segunda por ter uma presença constante e crescente dentro de assentamentos, provocando mudanças de comportamento entre assentados.

A pesquisa de campo foi realizada no Assentamento Pedro e Inácio, localizado na cidade de Nazaré da Mata, Zona da Mata de Pernambuco. As entrevistas foram concedidas por lideranças do MST e por moradores (antigos e ocupantes) do antigo engenho local denominado Camarazal.

O resultado do nosso estudo mostra a dualidade dos processos religiosos frente ao processo de exploração vivenciado pelos sem-terra. De um lado, eles apontam para conquistas e fortalecimentos da organização do Movimento e de suas lutas, no sentido de contribuir para o processo de transformação na estrutura de propriedade, a exemplo das ocupações de terras. Há, no entanto, contraditoriamente, outros processos que apontam para o sentido oposto, produzindo a acomodação de assentados; portanto, assumem uma direção política contrária a aquela defendida pelo Movimento em suas práticas históricas.

Discutimos a questão religiosa sem contrapor uma religião a outra, pois se assim fizéssemos, estaríamos no campo meramente teológico. Mas tentamos compreender como as questões religiosas têm desdobramentos práticos no cotidiano dos sujeitos sociais e de suas lutas, no contexto organizativo do MST.

## **ABSTRACT**

This study has as objective to analyze the religious processes, that so closely has been accompanying the organization and the growth of the "Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra" (MST). We chose for our analysis, the Catholic and Protestant religions. The first for having accompanied the process of formation of the Movement in the decade of 70 and the second for having a constant and growing presence inside of settlements, provoking changes of behavior among settlers.

The field research was accomplished in the Assentamento Pedro e Inácio, located in the Nazaré da Mata City, Forest Zone of Pernambuco. The interviews were granted by MST leaderships and inhabitants (old and occupants) from the old local mill denominated Camarazal.

The result of our study shows the duality of the religious processes in front of the exploration process experienced for the without-earth. On a side, they point for conquests and invigorations of the organization of the Movement and its fights, in the sense of contributing for the transformation process in the property structure, to example of the occupations of lands. There are, however, contradictory, other processes that point for the opposite sense, producing the accommodation of settlers; therefore, they assume a contrary political direction to that defended by the Movement in its historical practices.

We discussed the religious subject without opposing a religion the other, because if we did like this, we would be merely in the field theological. But we tried to understand as the religious subjects have practical unfoldings in the daily of the social subjects and its fights, in the organizing context of MST.



## SUMÁRIO

<b>Introdução</b>	<b>09</b>
<b>Capítulo 01 - Expropriação e Exploração no Campo: bases históricas das lutas pela terra</b>	<b>14</b>
1.1. Agricultura dependente do mercado: trabalhadores expulsos da terra	15
1.2. Os Trabalhadores Rurais no Brasil e a luta pela Reforma Agrária: questões históricas	31
<b>Capítulo 02 - O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)</b>	<b>47</b>
2.1. Nascimento do MST	48
2.2. Projeto Político do MST	65
2.3. Um Movimento de massa e sua prática política	76
<b>Capítulo 03 - O MST em Pernambuco: A experiência do Assentamento Pedro e Inácio</b>	<b>83</b>
3.1. Localização geofísica: A Zona da Mata Pernambucana	85
3.2. Lutas dos trabalhadores rurais em Pernambuco	92
3.3. O MST em Pernambuco	107
3.4. O Assentamento Pedro e Inácio	132
<b>Capítulo 04 - Processos religiosos e articulação de forças no MST</b>	<b>141</b>
4.1. Debate teoria crítica: campo religioso	147
4.2. O processo religioso no MST	164
4.3. Considerações Finais	183
<b>Bibliografia</b>	<b>186</b>
<b>Anexo</b>	<b>194</b>

---

## **Introdução**

Nosso interesse pelo tema da influência religiosa nos movimentos sociais, em particular o MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, deve-se a observações empíricas quando da participação em atividades promovidas pelo Movimento e à visitas feitas ao Assentamento Pedro e Inácio, localizado na cidade de Nazaré da Mata – Pernambuco (local esse que foi escolhido para campo de pesquisa/estudo de caso).

Nosso interesse pelo assunto deve-se ao fato de que nos últimos anos presencia-se um grande crescimento das correntes cristãs evangélicas no seio dos movimentos sociais e populares. Como exemplo desta expansão, destaca-se a influência de tais correntes dentro do MST. Verifica-se um confronto que ultrapassa o discurso religioso e permeia as relações sociais cotidianas. Ou seja, a religiosidade pode ser um elemento de dinamização/aglutinação de forças ou um empecilho à luta, a organização e construção da consciência de classe dos assentados. Estas considerações nos remetem ao aprofundamento de tais questões, servindo de base para outras investigações, bem como para a própria reflexão do Movimento acerca do objeto proposto.

Um estudo desta natureza tem um caráter teórico-prático que pretende contribuir para o aprofundamento da questão, disponibilizando os resultados para

serem utilizados pelo próprio MST. Entendemos que tem relevância, visto que, a temática da influência religiosa no cotidiano das lutas tem sido pouco abordada e se constitui uma lacuna para a própria organização deste Movimento.

O estudo está centrado na compreensão do processo que articula os valores religiosos, culturais na constituição de estratégias para o encaminhamento da práxis. Podemos supor, que o discurso e práticas religiosas não atreladas a uma perspectiva crítica que envolva a questão social, tendem a levar os assentados a se afastarem das formas históricas de lutas presentes nas estratégias de organização e conquistas políticas do MST, ou seja, certos discursos aglutinam forças em torno de uma postura de compromisso com a construção da consciência de classe; enquanto outros solidificam a alienação frente ao processo de luta.

Entendemos que tal estudo não tem o seu sentido de generalização mais amplo, contudo se constitui um aporte para a compreensão mais aprofundada do fenômeno na relação do geral e particular.

É comprovado, que atualmente, uma das maiores expressões da luta pela terra no Brasil tem sido o MST, organização esta, que tem se mostrado de forma duradoura e de grande extensão, considerando que atinge quase todos os Estados da Federação brasileira<sup>1</sup>, com maior ou menor intensidade organizativa. É um Movimento que tem tido repercussão internacional sendo, inclusive, reconhecido por

---

<sup>1</sup> O MST está presente em 19 Estados e no Distrito Federal de acordo com a seguinte distribuição. Região Centro-Oeste: Distrito Federal, Goiás, Mato-Grosso; Norte: Pará e Tocantins; Nordeste: Alagoas, Sergipe, Bahia, Ceará, Maranhão, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte; Sul: Paraná, Santa Catarina; Sudeste: Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo. Atualmente o Estado de Pernambuco conta com 130 acampamentos (Tabela de...,200-.).

intelectuais estrangeiros, como por exemplo, Mészáros (2001)<sup>2</sup>. O MST vem atuando formalmente desde 1984 e exigindo medidas governamentais que atuem sobre a questão agrária e agrícola no país, o que significa uma luta pela terra e por trabalho.

Entre múltiplos aspectos que envolvem todo esse processo, chamou-nos atenção especial, os que combinam a religião e as formas de organização política, que no caso específico do MST os tem acompanhado desde a sua formação. Esse é o foco de nossa inquietação. Saber como os processos religiosos influenciam no crescimento da organização, ou no sentido de refração de suas lutas. O MST dispõe de diferentes instrumentos de lutas que foram construídos historicamente. Entre diversos determinantes podemos identificar aqueles que por um lado fortalecem a participação dos militantes na transformação da sociedade capitalista. Por outro lado, podemos identificar aqueles apoiados em ideologias, que tão somente, favorecem na reprodução do *status quo* via manutenção de uma direção política que leva a acomodação.

Para tanto, escolhemos o Assentamento Pedro e Inácio como campo empírico. Na área, existe desde 2003, uma Igreja Assembléia de Deus. Tem sido notado, entre os assentados, alguns, que antes pertenciam à religião católica ou que não tinham religião, se tornarem evangélicos após a instalação da Igreja dentro do assentamento.

---

<sup>2</sup> István Mészáros no livro para Além do Capital afirma que os movimentos sociais estão se organizando numa dimensão positiva de uma alternativa hegemônica. “É claro que ainda estamos num estágio muito inicial desses processos. (...) “O Movimento dos Sem-Terra no Brasil continua a firmar seus objetivos com grande rigor e coragem, gerando ecos em diferentes partes do mundo ” (MÉSZÁROS, 2002, p.33).

Nosso estudo, teve como base, uma pesquisa bibliográfica e pesquisa de campo, quando aplicamos alguns questionários para situarmos o componente religioso, quer seja no seu diferencial de credo, quer seja no quantitativo que representa as diferentes religiões. Detectamos então, a predominância de católicos e evangélicos. A partir de então, iniciamos a coleta de dados, via entrevistas com as principais lideranças e mais antigos moradores do assentamento definido para se constituir nosso campo empírico, considerando a sua importância como o primeiro que desbordou na morte de dois militantes do MST. Nesta parte da coleta de dados, nos aproximamos mais da pesquisa qualitativa, quando utilizamos instrumentos de observação participante, entrevista aberta, participação em reuniões religiosas, técnica da fotografia, além de utilizarmos de pesquisa histórica em jornais da época<sup>3</sup> desenvolvida no Núcleo de Pesquisa e Práticas Sociais (NUPEPS)<sup>4</sup>.

No que diz respeito a exposição do trabalho, antes de partimos para a singularidade do estudo, sentimos necessidade de nos situar historicamente sobre pontos fundamentais relacionados à questão agrária. Assim, no Capítulo Primeiro apresentamos alguns aspectos relativos à expropriação e exploração do homem do campo, fator este estritamente relacionado ao desenvolvimento capitalista. Trata-se de uma revisão bibliográfica, que ao mesmo tempo, aponta para alguns dos supostos teóricos indispensáveis ao estudo.

---

<sup>3</sup> Foram realizadas pesquisas no Arquivo Público do Estado de Pernambuco nos jornais Diário de Pernambuco (1997, 1989 e 2003) e Jornal do Commercio (1992).

<sup>4</sup> Esta parte da pesquisa teve a contribuição de bolsistas do PIBIC, que fazem parte do NUPEPS, orientados pela Profa. Dr. Edelweiss Falcão de Oliveira em sua pesquisa, Lutas Sociais na Contemporaneidade.

No Capítulo Segundo abordamos a gênese do Movimento e o apoio da Igreja Católica na constituição do MST. Aqui, destacamos os processos religiosos que deram suporte à organização e construção da consciência de classe. Já no Capítulo Terceiro, tratamos de rastrear a organização do MST na particularidade da Zona da Mata de Pernambuco, para então discorrer sobre a localização e experiência do Assentamento Pedro e Inácio. Por fim, analisamos no Capítulo Quarto, os processos religiosos que têm provocado um diferencial nas formas de enfrentamento de forças sociais e políticas, no sentido de um afastamento dos princípios norteadores, que foram construídos nos processos históricos de luta do MST. Para tal, nos apropriamos de algumas das falas de informantes da nossa pesquisa de campo, além de outros depoimentos encontrados na bibliografia estudada e em notícias de jornais da época.

## Capítulo 01

---

# **Expropriação e Exploração no Campo: bases históricas das lutas pela terra**

### **1.1. Agricultura dependente do mercado: trabalhadores expulsos da terra**

A lógica do processo de acumulação tem um significado particular na passagem do feudalismo ao capitalismo, razão pela qual nos deteremos inicialmente em apresentar algumas considerações sobre o capitalismo no campo, destacamos os estudos da socióloga norte-americana Ellen Meiksins Wood<sup>5</sup>.

Wood (2000), em artigo publicado na Revista Crítica Marxista nº 10, volta à atenção para a agricultura como forma de produção dominante na Inglaterra no final do século XVIII e nos leva a um questionamento sobre a presença das características capitalistas no campo inglês antes da Revolução Industrial que aconteceu em 1760. Em seu texto ela nos revela que o processo de concentração de terra e de expropriação dos camponeses<sup>6</sup> na Inglaterra deu origem a um enorme contingente de sem-terra<sup>7</sup>, ultrapassando os limites das terras comunais em propriedade privada.

---

<sup>5</sup> Em seu artigo, “As origens agrárias do capitalismo”, a autora mobiliza sólida análise histórica para comprovar que a produção agropecuária para o mercado constitui o ponto de partida histórico do modo de produção capitalista (BOITO JR; TOLEDO, 2000, p. 7).

<sup>6</sup> Camponeses são denominados por aqueles que trabalham na terra e possuem seus meios de produção: ferramentas e a própria terra. Embora este termo seja freqüentemente aplicado a todos os produtores diretos que trabalham a terra, é importante definir esse termo mais precisamente e distinguir entre camponeses e outros trabalhadores agrícolas não-assalariados. Há pequenos agricultores ou fazendeiros que são proprietários ou arrendatários da terra e podem, dentro de limites, dispor dela, de seus produtos e do próprio trabalho de maneira que julgarem mais conveniente. Por outro lado, os servos que constituem uma das classes fundamentais do modo de produção feudal na Europa, são trabalhadores presos diretamente a terra por relações coercitivas não-econômicas. (...) Segundo populistas russos o modo de produção camponês baseia-se na pequena produção de mercadorias, contendo apenas uma classe, e, portanto caracteriza-se pela ausência de relações de exploração



A autora começa mostrando que há uma tendência na cultura ocidental de se naturalizar o capitalismo disfarçando sua característica distintiva de ser uma formação social específica com um começo e um fim. “A tendência de identificar capitalismo com cidades e comércio urbano tem sido acompanhada pela inclinação de considerar o capitalismo mais ou mesmo como uma decorrência automática de práticas tão antigas quanto à história humana” (WOOD, 2000, p.13). De acordo com a autora, um caminho para se desfazer deste pensamento é o reconhecimento de que o capitalismo com seu impulso específico de acumulação e de buscar o lucro máximo nasceu no campo e não na cidade. Desta forma, o capitalismo requer não uma simples extensão ou expansão do escambo e da troca, mas uma transformação completa nas práticas e relações humanas mais fundamentais, uma ruptura nos antigos padrões de interação com a natureza, na produção das necessidades vitais básicas.

Ellen Wood nos mostra que, a transformação das relações sociais de propriedade estava firmemente enraizada no campo e a transformação da indústria e comércio inglesa foi mais o resultado do que a causa da transição da Inglaterra para

---

entre os próprios camponeses, cuja produção tem sua organização baseada na unidade familiar (BOTTOMORE, 1988, p. 42).

Nesta dissertação utilizaremos o termo “camponês” de acordo como especificado por Bottomore e Prado JR. Lembrando que muitos autores brasileiros ainda se utilizam deste termo para designar os homens/mulheres do campo. No Brasil, um dos grandes estudiosos da questão agrária, Caio Prado Júnior em seu livro “A Revolução Brasileira” (1977) afirma catedraticamente que o Brasil não apresenta nada que legitimamente se possa conceituar como ‘restos feudais’. “Não fosse por outro motivo, pelo menos porque para haver restos, haveria por força de preexistir a eles um sistema ‘feudal’ de que esses restos seriam remanescentes. Ora um tal sistema feudal, semifeudal, semifeudal ou mesmo simplesmente aparentado ao feudalismo em sua acepção própria, nunca existiu entre nós, e por mais que se esquadrinhe a história brasileira, nela não é encontrado” (PRADO, 1977, p.39). Ou seja, como não tivemos a base no sistema agrário feudal, não tivemos economia camponesa. (...) “O trabalhador não figura senão como força de trabalho a serviço do proprietário, e não se liga a ela senão por esse esforço que cede ao seu empregador. Não se trata assim, na acepção própria da palavra, de um ‘camponês’”(ibid., p.46-47).

o capitalismo e que a dinâmica econômica dos séculos XVI e XVII “dependeu em primeira instância da existência não de uma massa proletária, mas da produção de arrendatários vinculados ao mercado” (BOITO JR; TOLEDO, 2000, p. 7).

Na agricultura a divisão entre produtores e os que se apropriam do produto do trabalho do homem tem assumido diversas formas, dependendo do tempo e do lugar. Contudo identifica-se a característica geral de que estes produtores diretos são os camponeses detentores dos meios de produção (terra).

De acordo com Wood (2000), no caso do escravismo e do feudalismo, ambos modos de produção, também baseados na exploração humana, a massa da produção está voltada inteiramente para satisfazer as necessidades dos senhores. A questão principal não é o que é produzido, mas sim a divisão do produto social, definida pela divisão social de classes.

Isso significa que a apropriação do trabalho excedente pelos detentores do meio de produção já vinha se processando, pelo que Marx chamou de meios “extra-econômicos” – quer dizer, por meio de coerção direta, exercida pelos senhores rurais e/ou Estado.

Aqui está, portanto, a diferença essencial entre todas as sociedades pré-capitalistas e as capitalistas. Não tem nada a ver com o fato de a produção ser urbana ou rural e tem tudo a ver com as relações de propriedade entre produtores e apropriadores, seja na agricultura seja na indústria. Somente no capitalismo, a forma dominante de apropriação do excedente está baseada na expropriação dos produtores diretos, cujo trabalho excedente é apropriado

---

<sup>7</sup> Sem-Terra neste sentido não se refere ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra existente no Brasil. A autora se refere aos trabalhadores rurais ingleses que não tinham terra para trabalhar.

exclusivamente por meios puramente econômicos (WOOD, 2000, p.14).

Se nas sociedades anteriores ao capitalismo a apropriação era baseada na coerção, neste, a forma dominante de apoderação do excedente está baseada na expropriação dos produtores diretos. Numa sociedade capitalista, os produtores diretos se encontram na situação de expropriados e para serem atendidos os requisitos de sua própria reprodução vendem sua força de trabalho em troca de um salário. Desta forma, os capitalistas se apropriam da mais-valia produzida pelos trabalhadores sem ter que necessariamente recorrer à coerção direta.

Com o desenvolvimento da burguesia, isto é, do capital, desenvolve-se também o proletariado, a classe dos trabalhadores modernos, que só sobrevivem se encontram trabalho, e só encontram trabalho se este incrementa capital. Esses trabalhadores que são forçados a se vender diariamente, constituem uma mercadoria como outra qualquer, por isso exposta a todas as vicissitudes da concorrência, a todas as turbulências do mercado (MARX, 1997, p. 14).

A relação entre produtores diretos e os que se apropriam do produto do trabalho, mediada pelo mercado, existiu de modos distintos, através da troca e depois da venda do excedente. Contudo, o mercado no capitalismo tem uma função distinta e sem precedente. Virtualmente tudo numa sociedade capitalista é uma mercadoria produzida para o mercado.

O mais importante é que capital e trabalho dependem do mercado para vender sua força de trabalho como uma mercadoria, os capitalistas dependem dele para comprar a força de trabalho e também os meios de produção, e para realizarem seus lucros vendendo bens e serviços produzidos pelos trabalhadores (WOOD, 2000, p.14).

Neste sentido, Wood (2000) admite que o surgimento do mercado é determinante na reprodução social, e tem como pressuposto a sua penetração na produção do ingrediente básico, mais necessário, o alimento.

Esse sistema de dependência do mercado implicou na existência de compulsões e exigências específicas como competição, acumulação e maximização do lucro. Esses imperativos, por sua vez, significam que o capitalismo não sobrevive sem expandir, incessantemente, a acumulação, buscando novos mercados, impondo seus imperativos em novos territórios e em novas esferas da vida, que envolvem os seres humanos e o meio ambiente.

O capitalismo contemporâneo operou, portanto, o aprofundamento da separação entre, de um lado, a produção voltada genuinamente para o atendimento das necessidades e, de outro, as necessidades de sua auto-reprodução. E, quanto mais aumentam a competitividade e a concorrência intercapitais, mais nefastas são suas conseqüências, das quais duas são particularmente graves: a destruição e/ou precarização, sem paralelos em toda a era moderna, da força humana que trabalha e a degradação crescente do meio ambiente, na relação metabólica entre homem, tecnologia e natureza, conduzida pela lógica societal subordinada aos parâmetros do capital e do sistema produtor de mercadorias (MÉSZÁROS, 2002, p. 18).

No século XVI, a Inglaterra começou a se desenvolver numa nova direção. Com a unificação do reino, caminhava para eliminar fragmentação feudal do Estado e a soberania dividida herdada do feudalismo. A Inglaterra possuía uma rede ampla de estradas e de vias de transportes fluviais e marítimas, que unificavam a nação. Londres cresceu e tornou-se o centro de um mercado nacional em desenvolvimento.

A alta concentração da terra significava que os senhores ingleses, que detinham uma parcela importante do território, podiam usar suas propriedades de diferentes maneiras.

De um lado, a concentração da propriedade implicava que uma porção da terra fosse tornada produtiva não por camponeses-proprietários, mas por arrendatários<sup>8</sup>. Estes, por sua vez, estavam sujeitos não só à pressão direta dos senhores de terras, mas aos imperativos do mercado que os impeliam a aumentar a produtividade. As rendas eram fixadas pelas condições do mercado e não por algum padrão legal (WOOD, 2000, p.18). Os efeitos desse sistema de relações de propriedade tornou muitos agricultores dependentes do mercado, não apenas para a venda de seus produtos, mas seu acesso à terra, ou seja, aos meios de produção, era mediado pelo mercado. Havia um mercado de aluguel de terras no qual os arrendatários em potencial tinham que competir.

Nesse mercado, a garantia do arrendamento dependia da capacidade de pagar o corrente do aluguel, e a falta de competitividade podia significar a direta perda da terra. Para alcançar uma renda adequada numa situação em que outros arrendatários em potencial estavam competindo pelo mesmo contrato de aluguel, os arrendatários em potencial estavam competidos a produzir mais barato sob pena de perderem a terra (WOOD, 2000, p. 18).

O mesmo ocorria, numa proporção cada vez maior, com a produção dos próprios proprietários. Nesse ambiente de competição, agricultores prosperavam e

---

<sup>8</sup> Arrendatários pagam ao proprietário das terras em que trabalham com suas famílias uma renda monetária. De acordo com o Dicionário Houssais arrendar é alugar.

suas parcelas de terras cultivadas tendiam a crescer, enquanto outros agricultores fracassavam e iam juntar aos “sem-terra”<sup>9</sup>.

De acordo com Wood (2000) o resultado da agricultura inglesa no século XVI foi a mais produtiva da história. Proprietários e arrendatários se tornaram preocupados com o que chamavam de “melhoramento” (*improvement*)<sup>10</sup>, ou seja, o aumento da produtividade da terra visando o lucro.

Os melhoramentos eram uma questão de desenvolvimento de técnicas agrícolas, mas também significavam novas formas e concepções de propriedade. Agricultura melhorada para o proprietário de terras empreendedor e seu arrendatário implicava em propriedades maiores e concentradas, onde deveria haver a eliminação de antigos costumes e práticas<sup>11</sup> que atrapalhassem o uso mais produtivo da terra, ou seja:

(...) a concepção tradicional de propriedade precisava ser substituída por um conceito novo, o conceito capitalista de propriedade – propriedade não apenas privada, mas excludente, literalmente excluindo outros indivíduos e a comunidade, pela eliminação das regulações de aldeias e das restrições ao uso da terra, pela extinção dos usos e direitos costumeiros, e assim por diante (WOOD, 2000, p.21).

---

<sup>9</sup> “Sem-terra” neste sentido não está aplicado ao Movimento dos Sem Terra (Brasil). Mas no sentido genérico dos que não possuem a terra.

<sup>10</sup> A palavra *improve* (melhorar) no seu sentido original não significa somente ‘tornar melhor’ num sentido amplo, mas literalmente fazer algo visando o lucro monetário, e especialmente cultivar terra visando o lucro. No século XVII, o sentido da palavra *improver* (o agente da melhoria) fixou-se definitivamente na linguagem para designar o indivíduo que tornava a terra produtiva e lucrativa, especialmente por meio do cercamento ou da supressão do desperdício. No século XVIII, na época de ouro do capitalismo agrário, *improvement* (melhoramento), no idioma e na realidade, designava um e mesmo fenômeno (WOOD, 2000, p. 21).

<sup>11</sup> Podiam ser usadas pelos membros da comunidade como pasto ou para apanhar lenha, e havia também diversos tipos de direitos concernentes às terras privadas – tais como o direito ao recolhimento dos restos da colheita em determinados períodos do ano (WOOD, 2000, p. 21).

As comunidades camponesas tinham, até pouco tempo atrás, em vista não o aumento da riqueza do senhor ou da propriedade, mas a preservação da própria comunidade. Há a partir deste momento uma determinação em acabar com as terras comunais. Do ponto de vista dos proprietários e dos arrendatários, a terra devia ser liberada de todo tipo de obstrução ao seu uso produtivo e lucrativo.

Dentro deste novo conceito, uma das maiores empreitadas dos ingleses foram os cercamentos ocorridos no século XVI. Grandes senhores de terras procuravam retirar os camponeses das terras que podiam se tornar rentáveis se usadas como pastos na lucrativa criação de carneiros. Comentaristas como Thomas More acusavam os cercamentos (*enclosures*) de serem responsáveis pelo crescente número de vagabundos nas ruas, “aqueles homens sem terra nem senhor que vagavam pelos campos e ameaçavam a ordem social. More descreveu o cercamento como os carneiros que devoram os homens” (Ibid., p. 22). De acordo com Wood os cercamentos<sup>12</sup> permanecem como a expressão mais vívida do processo incansável que estava mudando não apenas o campo inglês mas o mundo: o nascimento do capitalismo.

Independentemente do nome que se dê, a economia inglesa no início da Idade Moderna, levada pela lógica do seu setor produtivo básico, a agricultura, estava operando de acordo com princípios diferentes daqueles que prevaleceram em qualquer outro período histórico. Essas leis foram as *pré-condições* – que não

---

<sup>12</sup> Revoltas por causa dos cercamentos marcaram os séculos XVI e XVII e apareceram como a maior reclamação durante a Guerra Civil Inglesa.

existiram em nenhum outro lugar – para o desenvolvimento do capitalismo que seria, de fato, baseado na exploração em massa do trabalho assalariado (Ibid., p. 25).

Com base nas afirmações de Karl Marx, contidas em *O Capital*, é possível relacionar este cenário inglês a uma fase de constituição das bases do modo capitalista de produção, o que Marx chama de acumulação primitiva de capital. Para ele, este é um período marcado pela separação do produtor direto dos meios de produção. Diz Marx:

A chamada acumulação primitiva é apenas o processo histórico que dissocia o trabalhador dos meios de produção. É considerada primitiva porque constitui a pré-história do capital e do modo de produção capitalista (...) A estrutura econômica capitalista nasceu da estrutura econômica da sociedade feudal” (MARX, 1982, p.830).

A acumulação primitiva de capital permite o surgimento dos principais sujeitos do processo de produção capitalista. De um lado o proprietário do dinheiro, dos meios de produção e dos meios de subsistência, o chamado capitalista. Do outro lado, o trabalhador que dispõe apenas de sua força de trabalho e que para sobreviver tem de vendê-la. A separação entre essas duas classes é o que caracteriza o modo capitalista de produção. A acumulação primitiva de capital é também a história da constituição destas duas classes sociais (capitalistas e proletários) que constituirão a base social e econômica do modo capitalista de produção. O proletariado que surgiu das fileiras dos camponeses expropriados e a origem dos capitalistas está ligada ao desenvolvimento do capital mercantil e do capital usurário.



É preciso lembrar que durante milênios, antes que o capitalismo surgisse, o mercado já existia, mas produtores/apropriadores não eram dependentes dele. Até o século XVII existia um vasto sistema de comércio que se estendia por grande parte do globo, mas em nenhum lugar estava a atividade econômica, e em particular a produção, impulsionada pelos imperativos da competição e da acumulação. O princípio dominante do comércio era o “lucro por meio da venda”, ou “comprar barato para vender caro”. Comprando barato num mercado, vendendo caro em outro.

Nesta época, o comércio era feito para os artigos de luxo. Não havia um mercado de massas para os produtos do consumo cotidiano. O camponês médio produzia não somente suas próprias necessidades alimentares, mas também outros artigos corriqueiros como os tecidos de que necessitava.

Os camponeses tinham acesso aos meios de produção, a terra, sem precisar oferecer sua força de trabalho como uma mercadoria. Senhores de terras e ocupantes de cargos públicos, com a ajuda de vários poderes e privilégios extra-econômicos, extraíam sobre-trabalho dos camponeses diretamente, na forma de renda ou imposto. Desta forma, nem os senhores de terras e funcionários, que se apropriavam da produção dos outros, dependiam diretamente do mercado para as condições de sua reprodução, nem as relações entre eles era mediada pelo mercado (WOOD, 2000, p. 16).

A transformação das relações sociais de apropriação, a expropriação de pequenos, o deslocamento e a migração de grande parte da população para Londres

trouxe, por exemplo, como consequência uma massa de expropriados obrigados a vender sua força de trabalho por um salário, formando o exército industrial de reserva, tão bem explicitado por Marx.

A burguesia submeteu o campo à cidade. Criou cidades enormes, aumentou prodigiosamente a população urbana em comparação com a rural, e dessa forma, arrancou uma grande parte da população do embrutecimento da vida no campo. Assim como colocou o campo sob o domínio da cidade, também pôs os povos bárbaros e semibárbaros na dependência dos civilizados, as nações agrárias sob o jugo das burguesas, o Oriente sob o Ocidente (MARX, 1997, p.12).

Este cenário descrito acima apresenta a particularidade da Inglaterra, porém, a realidade do Brasil não foge a regra da lei geral da acumulação com suas especificidades. De acordo com Martins (1982, p. 53) a questão agrária brasileira mostra duas faces combinadas: a expropriação e a exploração. Há uma clara concentração da propriedade fundiária, mediante a qual pequenos lavradores perdem ou deixam a terra, principal instrumento de trabalho, em favor de grandes fazendas. Martins em seu estudo alerta que este processo não é levado à tona por “coronéis” no estilo feudal, mas sim por grandes empresas capitalistas ou multinacionais, na maioria das vezes com vultuosos incentivos oriundos do Estado. Ou seja, a concentração de terra no Brasil está vinculada à lógica da acumulação capitalista. Esta expropriação possui características que são levantadas a partir da ótica do capital.

A expropriação constitui uma característica essencial do processo de crescimento de capitalismo, é um componente da lógica da reprodução do capital. O capital só pode crescer, só pode reproduzir, à custa do trabalho, porque só o trabalho é capaz de criar riqueza. Por

isso uma lei básica do capital é de subjugar o trabalho (MARTINS, 1982, p.54).

Martins (1982), com base nas formulações marxianas, nos leva a reflexão de que na medida em que o trabalhador vende a sua força de trabalho ao capitalista, mediante o salário, os frutos do seu trabalho aparecerão necessariamente como frutos do capital que o comprou.

Assim, Marx vem nos mostrar nos *Manuscritos Econômicos Filosóficos* que " a realização do trabalho aparece na esfera da economia política como *desrealização* do trabalhador, a objetivação como perda e *servidão do objeto*, a apropriação como *alienação*" (MARX, 2002, p. 112)

Desta forma, o capitalista é o grande dono. Para que o mesmo consiga efetuar plenamente esta "compra", separa o trabalhador dos seus instrumentos de trabalho, evitando, desta forma, que o trabalhador trabalhe para si mesmo. Esta separação, entre o trabalhador e os meios de trabalho – a terra, máquinas e matéria-prima – é a primeira condição e o primeiro passo para que instaure, por sua vez, o reino do capital e a expansão do capitalismo.

O processo de expropriação ocorrido no meio rural do Brasil está relacionado tanto com a transformação das relações de trabalho, como com as migrações para as cidades, pois a oferta de emprego no campo não cresceu, devido à modernização dos processos de trabalho, criando um grande contingente de mão de obra ociosa. Outro fator que também expulsa o homem do campo é o estímulo às pastagens, e, conseqüentemente, a redução da atividade agrícola. Este cenário, em muito se

assemelha ao que ocorria na Inglaterra. Trabalhadores expulsos do campo, em nome da modernização, em nome dos melhoramentos e da produtividade.

Os homens e mulheres expropriados fazem parte do processo de reprodução capitalista e padecem de uma exploração na qual vendem sua força de trabalho ao capitalista segundo regras de mercado, e não segundo as suas necessidades reais.

Neste cenário os pequenos agricultores não têm vez. Os empresários mais fortes apoderam-se dos menores numa tendência de centralização crescente e incessante do capital.

A reprodução ampliada está na própria essência do capital. À medida em que o capitalismo cresce e cria mais problemas do que soluções; à medida em que se pode observar que esse descompasso nem depende dos capitalistas nem do Estado, pois frutifica de contradições que são inerentes ao próprio processo de reprodução do capital (Ibid., p.57).

Desta forma, de acordo com Martins a reprodução ampliada do capital é necessariamente, ao mesmo tempo, reprodução ampliada das contradições sociais, havendo a tendência de que as vítimas procurem uma solução. O Brasil, país colonizado pelos portugueses, presencia ao longo da sua história uma permanente luta do homem rural pelo direito de trabalhar na terra, de tirar o seu sustento e de sua família. Portanto, situamos aqui, de forma sintética, aspectos da origem das lutas dos trabalhadores da agricultura.

No próximo item abordaremos a trajetória brasileira de forma mais sistemática, mas deixamos bem claro que o nosso trabalho trata, justamente, do

maior movimento de trabalhadores rurais existente na história atual do país, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Quando falamos em luta do homem pela terra abordamos uma classificação bastante rica em significados oferecida por Martins (1982): terra de negócio e terra de trabalho. De acordo com o autor quando o capital se apropria da terra, esta se transforma em *terra de negócio*, em terra de exploração do trabalho alheio; quando o trabalhador se apossa da terra, ela se transforma em *terra de trabalho*.

É importante destacar que quando o capitalista se apropria da terra, ele o faz com o intuito do lucro, direto ou indireto, mas a terra é completamente diferente dos outros meios de produção. De acordo com o autor citado acima a propriedade capitalista da terra é uma irracionalidade na medida em que a terra não é um produto do trabalho e, por isso mesmo, não pode ser produto do capital. A terra é um bem natural. Desta forma, os trabalhadores rurais costumam dizer que “a terra é uma dádiva de Deus”, por isso é de todos. Assim, é o trabalho que legitima a posse da terra; é nele que reside o direito de propriedade. E é exatamente este direito que está em conflito com os pressupostos da propriedade capitalista.

De acordo com Oliveira (2001), as questões que envolvem o campo no Brasil, nos dias atuais, são frutos do desenvolvimento do modo capitalista de produção em sua fase monopolista, tendo duas faces combinadas: a expropriação e a exploração.

Em função da violenta concentração da propriedade fundiária, um grande número de pequenos lavradores perde ou deixa o seu principal meio de trabalho (a terra) para os capitalistas de todos os tipos. Esse processo é realizado diretamente por grandes empresas capitalistas nacionais ou multinacionais (...) Esse processo tem na expropriação a

característica principal do processo de expansão do capitalismo. Constitui-se, portanto, num componente de lógica da reprodução do capital (Ibid., p. 110).

Martins (1982) nos mostra que é importante perceber que quando há a expropriação do trabalhador, o capital cria as condições sociais para o seu processo de reprodução: a exploração do trabalhador. Assim este trabalhador,

(...) terá que vender a sua força de trabalho ao capitalista, segundo regras de mercado, e não conforme as suas necessidades reais. Já não é ele, o trabalhador, quem diz quanto precisa juntamente com sua família para sobreviver; é o capital que lhe dirá quanto quer pagar segundo as leis de mercado. Se houver muita gente procurando trabalho, se for muito grande o número de expropriados que não conseguiu encontrar emprego, a tendência será a queda dos salários, a sua redução a níveis até inferiores às necessidades mínimas do trabalhador (MARTINS, 1982, p. 56).

Dentro deste cenário de expropriação e exploração, Martins (1982) nos mostra que há uma saída: o protesto social que vêm de baixo, que vêm do campo, do trabalhador que quer trabalhar e que tem direito a terra. Neste sentido, Oliveira nos diz que:

Desta forma, podemos verificar que no Brasil de hoje, o próprio capital impôs a luta pela terra, como luta contra a propriedade capitalista da terra. É a terra de trabalho contra a terra de exploração, contra a terra de negócio (...) Esse processo é que define hoje o caráter anticapitalista dos conflitos pela terra no país, que constituem verdadeiras resistências obstinadas contra a expansão da apropriação capitalista da terra (OLIVEIRA, 2001, p. 114).

No capítulo seguinte vamos abordar como os trabalhadores rurais no Brasil vêm lutando pela terra em mais de meio milênio de história que começa com a invasão das nossas terras pelos portugueses. Vamos notar que, os homens do campo brasileiros têm um vasto histórico de lutas que perpassam Canudos, as Ligas Camponesas e mais recentemente o MST. Este movimento, considerado o maior da

América Latina coloca-se na atual conjuntura como um caminho de luta contra a exploração do homem do campo, com seu “projeto ético-político” que vai de encontro aos grandes “dogmas do capitalismo”.

---

## **1.2. Os Trabalhadores Rurais no Brasil e a luta pela Reforma Agrária: questões históricas**

As questões e conflitos agrários brasileiros têm suas raízes na colonização e ocupação do seu território. A apropriação e a distribuição da terra no Brasil, historicamente, são responsáveis pela existência do latifúndio. A consolidação do monopólio da terra no Brasil teve seu início antes da descoberta do país. Quando o Brasil foi “teoricamente descoberto”, já havia sido dividido entre os Reinos de Portugal e Espanha pelo papa Alexandre VI<sup>13</sup>, a partir do Tratado de Tordesilhas (1494).

A chegada dos europeus (portugueses) em 1500, numa terra onde viviam milhões de pessoas (índios), na qual não se conhecia a propriedade privada – a terra era tratada como um bem comum, como um bem da natureza, explorada coletivamente para a sobrevivência. Portanto, a colonização pode ser entendida como uma invasão que excluiu os nativos, obrigando-os a romper com seus costumes e sua forma de produzir.

Após a apropriação do território brasileiro pelos portugueses, teve início a distribuição das terras que, da maneira como foi realizada, constitui fator

---

<sup>13</sup> Em 1493, o papa Alexandre VI editava a Bula Intercoetera, que determinava a partilha do mundo ultramarino entre espanhóis e portugueses. Um meridiano situado 100 léguas a oeste do arquipélago de Cabo Verde destinava a Portugal todos os territórios situados a leste, e à Espanha, as terras localizadas a oeste do meridiano ( ... ) Os portugueses contestaram e outro acordo foi celebrado em 1494, na cidade de Tordesilhas, Espanha ( ... )



determinante na formação da estrutura fundiária do país. Tendo, as futuras terras brasileiras, permanecido sob o monopólio da coroa Portuguesa, somente o seu Rei tinha poderes para doá-las. O fato de que apenas os amigos do rei recebessem concessão para explorar as terras do novo território imprimiu desde então uma característica marcante nas relações sociais neste país: a terra como sinônimo de poder.

Na divisão das capitânias hereditárias<sup>14</sup>, cada um dos quinze lotes foi entregue como concessão a nobres portugueses, os donatários, com a condição de que explorassem e pagassem impostos à Coroa. Ou seja, as terras não foram dadas aos nobres, continuaram pertencendo à Coroa até 1822 e depois ao Império, até 1850. Os donatários não podiam vender as suas capitânias, mas tinham autorização de entregar parcelas de terras, denominadas de sesmarias<sup>15</sup>, à pessoas que quisessem produzir nelas. Assim, se consolida a estrutura fundiária da grande propriedade, já que os donatários e fidalgos, com suas grandes propriedades, afirmavam seu poder político enquanto proprietários.

---

Com esse tratado tornavam-se mais amplas para Portugal as possibilidades de conquistar terras no Atlântico ocidental, cuja existência já era do conhecimento dos portugueses (VICENTINO, 2000, p. 183).

<sup>14</sup> Eram 15 faixas de terra que variavam de 150 a 600 km de largura, estendendo-se do litoral ao interior até a linha imaginária de Tordesilhas. Os donatários deviam povoá-las, explorá-las com recursos próprios e governá-las em nome da Coroa, além de propagar a fé católica em suas terras. Em troca, eles teriam diversos direitos, entre os quais aprisionar índios, e estariam livres de pagar tributos sobre a venda de pau-brasil e de escravos. Cabia-lhes, ainda, distribuir sesmarias aos colonos e fundar vilas, nas quais podiam haver câmaras municipais e juízes. A maioria das capitânias não se desenvolveu, quer por falta de recursos, quer por desinteresse de seus donatários. No final do século XVI, apenas as de Pernambuco e a de São Vicente apresentavam algum progresso, com o cultivo da cana-de-açúcar. As Capitânias foram sendo progressivamente retomadas pela Coroa até serem extintas em 1759 (MORISSAWA, 2001, p. 58).

<sup>15</sup> O Sesmeiro tinha o direito de posse, mas o rei, em Portugal, ficava com o domínio. Explicando: a terra não era propriedade do sesmeiro. Se ele não usasse para produzir num determinado prazo, muitas vezes de dois anos, teria de devolvê-la ao rei. Este por sua vez, podia concedê-la a outra pessoa. Até pelo menos o século XVIII não podiam receber sesmaria os que não fossem brancos, puros de sangue e católicos. Assim, os hereges, os índios, os negros, os mouros e os judeus não podiam ter terra no Brasil (Ibid., p. 58).

Os colonos que chegavam ao Brasil, tomavam as terras dos índios e os escravizavam. Os índios reagiam, mas muito eram tomados como cativos. Ou quando não podiam enfrentar o inimigo, embreavam-se cada vez mais no interior.

Os portugueses que chegaram na Região, hoje considerada Nordeste, logo constataram que, no Brasil o clima quente e úmido e o tipo de solo davam bem para o plantio de cana-de-açúcar. Daí em diante, nobres e comerciantes instalaram no país os engenhos de açúcar. Este período é caracterizado pela economia agro-exportadora, a serviço de Portugal. O açúcar era, em parte, consumido na Colônia e quase todo vendido para Portugal pelo preço por ele imposto. “Só podíamos comercializar com a Metrópole, que revendia nossa produção para outros países da Europa, ganhando muito com isso” (MORISSAWA, 2001, p. 59).

Com uma economia eminentemente agrícola e comercial, a necessidade das exportações, em grande escala, e a escassez de mão de obra uniram-se ao rentável mercado de escravos. Desta forma, naquela sociedade colonial, as duas grandes classes que se expressavam eram representadas pelos senhores (latifundiários) e os escravos.

Em menor escala, entre estas duas classes, apresentavam-se os brancos não senhores, os negros libertos não escravos, os índios e os mestiços, onde estes, em geral, desempenhavam uma série de atividades, entre as quais empregados nos próprios latifúndios. Outros desenvolviam pequenos comércios e outros, ainda, eram agricultores que ocupavam certos pedaços de terra produzindo para sua subsistência e vendendo parte da produção nas feiras. Esta situação deu-se pelos seguintes fatores:

(...) a população pobre, que não dispunha de terras e de recursos financeiros, foi aumentando na colônia, levando os proprietários a utilizarem a mão-de-obra livre em trabalhos de maior qualificação e na cultura das terras mais distantes do centro das propriedades; daí o surgimento dos foreiros, trabalhadores sem terra que obtinham o direito de cultivar pequenas porções das grandes propriedades, mediante o pagamento de um aluguel, o foro, em mercadorias ou em dias de trabalho (ANDRADE, 1979, p. 21).

Em 1759 foi decretado o fim das capitanias hereditárias e, com isso, a Coroa portuguesa tornou-se a única autoridade na Colônia brasileira. Nesta época, o Brasil passava por uma situação tipicamente colonial. Portugal funcionava como um “atravessador” dos seus produtos. Comprava-os e revendia-os aos outros países europeus, obviamente a um preço mais alto do que pagava aqui. Essa situação começou a incomodar e deu-se início a uma série de revoltas na tentativa de se livrar da Metrópole e tornar o Brasil independente. A principal delas foi a Inconfidência Mineira (1789) um movimento que teve no comando gente das elites de Minas Gerais, dona de muitos escravos. O movimento lutava principalmente contra os abusos da Metrópole.

Seis anos após, em 1798, acontece a Conjuração Baiana que tinha entre as suas propostas políticas a igualdade entre brancos e negros, o que era uma ameaça para os interesses dos latifundiários.

No ano de 1808 o Governo português, liderado por Dom João chega ao Brasil. Este fato repercute no setor econômico com a abertura dos portos brasileiros a nações como Inglaterra e Estados Unidos e com elevados gastos realizados pela Corte. Os gastos com a Corte, burocracia e obras públicas, resultaram num déficit permanente do tesouro, aumentando os impostos e criando novos.

Esta política joanina<sup>16</sup> começou a desagradar e movimentos de contestação começaram a eclodir em diversas regiões. Em Pernambuco, no ano de 1817 aconteceu a Revolução Pernambucana<sup>17</sup>, que resultou na criação de uma República Independente no Nordeste por cinco meses. Movimentos como estes, juntamente com a pressão popular conduziram o país a Independência, ocorrida em 07 de setembro de 1822.

Entre 1822 e 1850 o Brasil permaneceu sem nenhuma lei para regularizar a questão da posse da terra. Para se ter uma idéia em 1822 já não havia mais terras que pudessem ser distribuídas, de modo que foram suspensas as concessões. “Começou então a ocupação pelo sistema de posse” (ANDRADE, 1979, p. 70).

Em 04 de setembro de 1850 é promulgada a Lei Eusébio de Queirós, a qual proibia o tráfico negreiro. Moura (1972) que a extinção do tráfico negreiro foi uma etapa importante para a Abolição, e que a efetivação da mesma, era apenas uma questão de tempo. Sobre a proibição do tráfico Moura afirma:

“ Sem o tráfico negreiro, a escravidão não podia sobreviver por muito tempo, porque sem as levas de escravos que vinham substituir aqueles que morriam ou servir à solicitação de novas áreas de atividades, cedo haveria o encarecimento proibitivo do escravo. Fato que logo se verificaria” ( MOURA,1972,p.45).

---

<sup>16</sup> Política praticada por Dom João.

<sup>17</sup> O movimento revolucionário, visando a independência, resultou da situação vivida pelo Nordeste. Tratava-se de um momento de crise econômica, gerada pela baixa de preços do algodão e do açúcar no mercado europeu, que entrara em crise desde 1815(...) Os conspiradores eram principalmente elementos de uma classe média ilustrada, formada por comerciantes, padres, alguns oficiais e senhores de engenho, todos adversários da centralização política que emanava do Rio de Janeiro(...) A resistência dos portugueses foi reduzida e o governador Caetano Pinto, deposto, foi expulso para o Rio de Janeiro ( CAMPOS, 1983, p. 91).

No mesmo mês, no dia 18, o Governo, através da Lei n.º 601, legaliza a posse da terra, através da Lei de Terras do Brasil. Com o intuito de assegurar o poder representado pela propriedade fundiária, a lei previa o pagamento de quantias em dinheiro para a Coroa a fim de que fosse oficializada a propriedade. Em outras palavras, apenas quem possuía recursos financeiros teria acesso a terra.

Com a lei sancionada antes do fim da escravidão, a Coroa brasileira estabeleceu o direito de posse da terra, desta forma os futuros ex-escravos, brasileiros pobres, posseiros e imigrantes não poderiam tornar-se proprietários.

A sutileza na promulgação desta lei, 38 anos antes da abolição da escravidão (1888), no entanto, não conseguiu ocultar a consequência social que dela resultou: a manutenção de pobres e negros na condição de sem terra e a legalização do latifúndio como propriedade privada.

A Lei de Terras significou uma união entre o capital e a propriedade da terra. Com isso a terra foi transformada em uma mercadoria à qual somente os ricos poderiam ter acesso.

O fato de somente a classe dominante ter acesso à terra, desde o período de colonização de nosso território, também foi determinante na estrutura fundiária que permanece até hoje. O Brasil foi colonizado no período da expansão mercantilista, quando as nações européias lançaram-se em expedições a fim de dominar territórios até então desconhecidos e extrair deles produtos que fossem lucrativos para o comércio na Europa, razão pela qual alguns autores consideram que o latifúndio brasileiro tem sustentação na lógica da acumulação capitalista. Buscamos

fundamentos para esta afirmação em Prado JR. (1979), em seu livro *A Questão Agrária no Brasil*. De acordo com o autor, aconteceu no Brasil colônia uma grande exploração agromercantil, voltada para a produção de gêneros demandados por mercados excêntricos do exterior.

Dadas às condições e objetivos com os quais o Brasil foi colonizado, primeiro através do extrativismo e, depois por meio da monocultura<sup>18</sup>, visando abastecer o mercado europeu, o país permaneceu com esta característica de produzir para o mercado externo. Esta característica da economia brasileira sustenta a necessidade de se manterem as grandes propriedades agrárias, justificando-se pela facilidade de exploração.

A produção agrícola visando a exportação não deixou de existir, mesmo tendo o país conquistado sua “independência”. Ainda hoje o Brasil se destina a fornecer matéria-prima aos grandes centros comerciais, ocorrência que pode ser identificada há quinhentos anos, através da sua posição ocupada na divisão internacional do trabalho.

A existência de uma elite, formada historicamente, que tem seu poder firmado sobre a posse da terra, a submissão econômica do país ao capital internacional, que o leva a investir na monocultura agroexportadora, na exploração da grande propriedade fundiária, trazem à tona um problema enfrentado por milhões de brasileiros: a impossibilidade de acesso e permanência na terra, a inexistência de políticas públicas que lhes garantam minimamente uma vida digna.

Não podemos desvincular o fator econômico do fator político: a elite agrária que também representa a elite industrial, e que, portanto, detém o poder de decisão no país, impede, até hoje, que se realize a reforma agrária no Brasil.

A história da construção do país, desde 1500, com a chegada dos portugueses até o momento atual, com a incisiva entrada do imperialismo norte-americano é permeada por diversos processos de resistência que se objetiva com: revoltas populares, messiânicas, movimentos de massa, guerrilhas, que são expressões da organização dos trabalhadores frente a política da elite dominante do país, caracterizando assim, a luta social e, em certa medida, lutas de classes.

Um dos movimentos de resistência mais antigos em nosso país foi o Quilombo dos Palmares. De acordo com Moura (1972), durante 65 anos, de 1630 a 1695, escravos de Pernambuco e de outras capitanias vizinhas começaram a fugir dos cativeiros em pequenos bandos, construindo o Quilombo que ocupou a maior área territorial do país e que “ maior trabalho deu às autoridades para ser exterminado” (MOURA, 1972, p.179).

Assim, os escravos libertos que deixaram as fazendas migraram pelas estradas, por onde encontraram terras cercadas. Quando acampavam nas fazendas, os coronéis convocavam a polícia para expulsá-los. A maioria absoluta desses trabalhadores começou a formar uma categoria, que ficaria conhecida nas últimas décadas do século XX, como os Sem Terra.

---

<sup>18</sup> Cana-de-açúcar, cana-de-açúcar e mais cana-de-açúcar. Tudo o que se via no Brasil, especialmente no Nordeste, eram os imensos engenhos desse produto. (MORISSAWA, 2001. p. 61).

Na luta contra o cerco da terra e da vida, surgiram várias formas de resistência. Lutar contra as cercas era lutar contra o coronelismo, uma vez que os latifundiários eram senhores absolutos e dominavam a terra e a vida dos homens do campo. De acordo com Morissawa (2001, p. 86) as lutas pela terra no Brasil no período de 1888 (abolição da escravidão) a 1964 (golpe militar) podem ser classificadas em três tipos/e ou etapas: as lutas messiânicas<sup>19</sup>, que se deram entre 1888 e a década de 30; as lutas radicais localizadas e espontâneas, entre 1930 e 1954 e as lutas organizadas, com caráter ideológico e de alcance nacional, entre 1950 e 1964.

Dentre as lutas messiânicas destacaram-se a de Canudos e a Guerra do Contestado. No final do século XIX, em 1893 trabalhadores rurais e escravos peregrinavam pelo sertão, atrás do beato Antônio Conselheiro, um líder messiânico, até se estabelecerem no Arraial de Canudos (Bahia). O lugar foi rebatizado e recebeu o nome de Belo Monte. No local foi criado um povoado em que o trabalho cooperado foi essencial para a preservação da comunidade.

O Conselheiro proclamava o começo de 'uma nova era', criticava a Igreja e a República recém fundada, e recusava-se a pagar impostos. Em 5 anos, Canudos chegou a ter cerca de 10 mil habitantes, que na época era a população das maiores cidades da Bahia. Conselheiro foi acusado de defender a volta da monarquia e sua comunidade foi atacada por expedições militares vindas de quase toda as partes do Brasil. (...) Restaram 400 pessoas, entre velhos, mulheres e crianças (MORISSAWA, 2001, p. 86-87).

---

<sup>19</sup> No período de 1888 até a década de 1930, em todas as lutas pela terra havia sempre um líder messiânico. Isso significava que a fé era a ligação entre ele e seus seguidores. O líder colocava-se como um intermediário na comunicação de Deus com o povo (MORISSAWA, 2001, p. 86).



Fecha-se o século XIX com uma guerra contra os trabalhadores rurais e abre-se o século XX com outra. No Sul do Brasil, no Paraná e em Santa Catarina, também, os coronéis controlavam a terra e a vida dos trabalhadores. Na primeira década deste século, na região fronteira desses Estados, começara outro movimento de resistência, a Guerra do Contestado.

A entrega de terras à empresa norte-americana Brazil Railway Company para a construção da ferrovia São Paulo - Rio Grande, gerou a expropriação de milhares de famílias que organizaram a resistência. Em 1912, em Campos Novos - SC, formara-se um movimento rural de caráter político-religioso. O movimento foi liderado por um pregador e curandeiro chamado de "Monge" José Maria, o qual foi acusado de servir aos monarquistas. Ele refugiou-se com seus seguidores na Vila Irani<sup>20</sup>. Foram vários enfrentamentos contra a polícia, o Exército e jagunços. Milhares de trabalhadores foram assassinados. Vencidos, reorganizavam-se e retomavam as lutas de resistência até o massacre final. Em nome da defesa e da ordem, os latifundiários e o governo utilizaram as forças militares, promovendo guerras.

A revolta contra o cerco e a submissão gerou novas formas de resistência. Nas primeiras décadas do século XX, nas terras do Nordeste, onde a expulsão e a perseguição até a morte eram coisas comuns aos trabalhadores rurais, surgiu uma

---

<sup>20</sup> O local ficava situado no centro de uma área disputada pelos estados do Paraná e Santa Catarina, por isso chamado de Contestado (MORISSAWA, 2001, p. 87).

forma de banditismo social que ficou conhecida como cangaço. Tornar-se cangaceiro era decorrência da ação em defesa da própria dignidade e da vida de sua família<sup>21</sup>.

O cangaço foi uma forma de organização de trabalhadores rebeldes que atacavam fazendas e vilas. Os grupos eram formados, principalmente, por trabalhadores em luta pela terra, expulsos de suas terras pelos coronéis. Os cangaceiros replicavam, vingando-se em uma ou mais pessoas da família do fazendeiro. Os diferentes grupos de cangaceiros desenvolviam suas ações por meio de saques nas fazendas e nas casas comerciais. Essa forma de reação popular colocava em questão o próprio poder do coronelismo.

As formas de organização, desde os movimentos messiânicos até os grupos de cangaceiros, demarcavam os espaços políticos da revolta entre os trabalhadores rurais. Eram consequências do cerco à terra e à vida. Embora fossem lutas localizadas, aconteciam em quase todo o território brasileiro e representaram uma importante força política que desafiava e contestava incessantemente a ordem instituída. De forma mais expressiva, objetivando resolver questões ligadas às condições de produção e trabalho, é a partir de 1945, que os camponeses vão se organizar, inicialmente, nas Ligas Camponesas e, posteriormente, em sindicatos rurais. Este assunto será abordado de forma mais profunda no Capítulo Terceiro deste trabalho.

---

<sup>21</sup> O cangaço foi um movimento polêmico. Muitos o consideram uma forma pura e simples de banditismo e criminalidade. Para outros, o cangaço é uma forma de banditismo social, isto é, uma forma de revolta contra a

Em 1964, com intuito de “acalmar” estas reivindicações o governo militar do Mal. Castelo Branco, sanciona<sup>22</sup> *O Estatuto da Terra* (Lei nº 5.404, de 30 de novembro de 1964), instrumento legal de promoção da Reforma Agrária.

Este Estatuto era destinado a concretizar uma reforma agrária que não representasse um confisco das terras dos grandes fazendeiros, mas que permitisse conciliar a ocupação e utilização das terras com a preservação da propriedade capitalista e da empresa rural. O Estatuto abria acesso a terra quando se olha o assunto do ângulo dos proprietários, mas fechava o acesso a terra quando se olha o assunto do ângulo da grande massa de trabalhadores sem terra (Ibid., p. 22).

Mas parte deste plano só se concretizou mais de 20 anos depois, em 1985. Ou seja, os trabalhadores rurais foram enganados, pois o plano não objetivava ser efetivado. Oliveira nos esclarece que:

O acordo da aprovação do Estatuto foi selado entre os latifundiários e o governo militar. Só recentemente foi revelado que o então Ministro Roberto Campos garantia aos latifundiários que o Estatuto aprovado não seria implantado. Passados vinte anos descobriu-se a realidade deste acordo: o Plano Nacional da Reforma Agrária não havia sido elaborado (OLIVEIRA, 2001, p. 88).

Nota-se que, o regime militar durante seus mais de 20 anos no poder consentiu e promoveu um verdadeiro leilão das terras públicas do Brasil entre latifundiários e empresários do Centro – Sul Industrial. Desta forma, solidificou-se uma grande aliança entre a burguesia industrial e os latifundiários. Este processo de territorialização da burguesia industrial trouxe, para o campo, a militarização da

---

opressão da vida nordestina (...) Entre os mais importantes bandos de cangaceiros destacaram-se o de Antônio Silvino (1900) e o de Virgulino Ferreira, mais conhecido como Lampião (1920) (COTRIM, 1996, p. 52).

<sup>22</sup> Neste mesmo ano, o Governo sanciona a criação do IBRA ( Instituto Brasileiro de Reforma Agrária) e do INDA ( Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Agrário), em substituição à SUPRA. A missão dos Institutos seria classificar os imóveis, realizar uma melhor distribuição da propriedade e dar-lhe uma função social,

questão agrária de forma mais intensa, através do processo de intervenção militar no processo de distribuição de terras do país. Durante esta época, o Brasil viveu sob o clima de repressão militar e, conseqüentemente, a Reforma Agrária era palavra de ordem proibida. “Os governos militares trataram de iludir os trabalhadores acenando com projetos de colonização na Amazônia<sup>23</sup>, como sinônimo de “Reforma Agrária”. Logo nos primeiros anos, o abandono a que ficaram relegados os assentados fez ruir a colonização oficial da Transamazônica” (Ibid., p. 89)<sup>24</sup>.

Este período de redefinição da política fundiária em favor das grandes empresas capitalistas correspondeu, por outro lado a um grande crescimento da luta dos trabalhadores rurais pela terra. Um período particularmente crítico na definição dos rumos da questão agrária foi de 1969 a 1973, no qual o poder passou de Costa e Silva para Médici. Foi o período de mais intensa repressão política no país, na cidade e no campo. No governo de Costa e Silva, o problema da terra e particularmente da terra na Amazônia, transformou-se num problema militar<sup>25</sup>. De acordo com Martins

---

patrocinar a colonização oficial e particular, apoiar o desenvolvimento do cooperativismo, regulamentar o agendamento rural (LIMA, 2003, p. 139).

<sup>23</sup> Entre um e dois anos após a aprovação do Estatuto da Terra, o governo sancionou duas leis que com ele seriam pilares da política fundiária do regime militar: em 1º de dezembro de 1965, a Emenda Constitucional n. 18 estendeu à Amazônia incentivos fiscais e favores creditícios concedidos ao Nordeste, o que resultaria na criação da SUDAM - Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia. No ano seguinte, em setembro de 1966, foram instituídos os incentivos fiscais para os empreendimentos florestais em todo o país (MARTINS, 1985, p. 34).

<sup>24</sup> A idéia de que a Amazônia, aquela imensidão coberta por florestas e cortada por inúmeros rios, precisava ser protegida contra a penetração estrangeira era antiga. Os governos militares elaboraram vários planos para a “ocupação” da Amazônia. Mas agora, isso envolvia a proteção da grande propriedade contra os sem-terra. Enviando para lá os camponeses das várias regiões do país que pediam terra e envolviam em conflito contra os latifundiários, o governo “matava dois coelhos”: “ocupava” os espaços vazios e “resolvia” os conflitos (MORISSAWA, 2000, p. 100).

<sup>25</sup> O Ministério do Interior ocupado pelo general Albuquerque Lima, um general nacionalista, definiu como objetivo nacional prioritário a política de integração da Amazônia. Reduzindo a questão a termos simples, os problemas de pressão social e fundiária do Nordeste poderiam ser resolvidos na Amazônia, mediante o

(1985), o governo Médici, sob aparência de medidas complementares entre si, destruiu progressivamente a base institucional da reforma agrária. Em 1970, o presidente substituiu o Instituto Brasileiro de Reforma Agrária (IBRA) que tivera praticamente nível de ministério, subordinado diretamente ao próprio, pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) criado como autarquia subordinada ao Ministério da Agricultura. Isso fez da questão fundiária uma questão setorial, afastando-a de poderosos ministérios como o do Interior e do Planejamento. Desta forma, a questão agrária passou a ser tratada como questão menor.

O Governo Figueiredo, por sua vez desenvolveu uma estratégia para desvincular a Igreja da luta pela terra: interferência militar direta nas situações de conflito; política de cerco; acordos; persuasão; ameaças; violência e desmoralização dos setores de apoio, como a Igreja.

A partir de 1979, retomam-se as manifestações de reivindicação popular culminando com a onda de greve iniciada no ABC paulista que se espalha pelo país. Durante esse período, as tensões cresceram no campo e os problemas da terra se multiplicaram.

Justamente nesta época, aumentam em todo o país as lutas dos trabalhadores rurais, os quais são apoiadas pela Igreja Católica. Lima (2003) falando sobre estas lutas, destaca a ocorrida na década de 80, em Pernambuco, houve uma ocupação na Mata Norte, em 1986, numa área conhecida como Pitanga, cujas terras ficavam nos municípios de Abreu e Lima, Igarassu e arredores. A ocupação, foi um trabalho

---

desenvolvimento de projetos de ocupação dos “espaços vazios”, criação de pólos de desenvolvimento, com

organizado pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), com apoio do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Paulista. Além da CPT, a articulação e organização interna dos ocupantes era feita por organizações não governamentais, ligadas à questão rural, como o Centro de Estudos e Ação Social – CEAS Rural, bem como a ACR<sup>26</sup>.

É neste cenário que começa a germinar no país, o MST. Com o fim do período militar, começa em 1985 a “Nova República” que colocou como um de seus projetos prioritários a Reforma Agrária. Começa nesta época as articulações para a elaboração do Plano Nacional de Reforma Agrária o qual foi aprovado em outubro de 1985, conforme estabelecia o *Estatuto da Terra* de 1964.

O Plano era mais acanhado do que o Estatuto da Terra do governo militar do Castelo Branco. Por exemplo, o PNRA tem artigos onde anuncia que se evitará, sempre que possível, a desapropriação de latifúndios (artigo 2º, § 2º, do Decreto nº 91.766). O § 3º deste mesmo artigo, diz claramente que: “O poder público evitará a desapropriação de imóveis rurais que, embora incluídos em zonas prioritárias, apresentem elevada incidência de arrendatários e/ou parceiros agrícolas e cujos proprietários observem rigorosamente as disposições legais que regulem as relações de trabalho entre os proprietários e os cultivadores diretos”. Dessa forma, além de modesto, trazia inúmeras distorções no cumprimento da lei do Estatuto da Terra (OLIVEIRA, 2001, p. 91).

Quando parecia que a conquista pela terra começava a se concretizar legalmente surge, em agosto de 1985, a União Democrática Ruralista- UDR como movimento organizado pelo setor latifundiário para fazer frente à implantação do Primeiro PNRA e aos movimentos de posseiros e trabalhadores rurais sem-terra, caracterizando-se, dessa forma, como o lado armado do latifúndio.

---

envolvimento das Forças Armadas (Ibid., p. 42).

A ampliação da ação da UDR no Brasil se deu por ocasião da Constituinte de 1988, quando conseguiu não só barrar no plenário do Congresso Nacional a proposta de uma Reforma Agrária ampla, geral irrestrita, como também incluir na Carta Constitucional uma legislação mais retrograda que o próprio Estatuto da Terra (OLIVEIRA, 2001, p. 96).

Ainda em 1985 com a implantação no país do primeiro PNRA, começou uma intensa luta entre a UDR, o Governo, os trabalhadores sem-terra, posseiros, etc. A pressão realizada pela UDR era grande. Para se ter uma idéia, Nelson Ribeiro, ministro do Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário, foi destituído.

Neste cenário de insatisfação com as medidas relacionadas à questão da terra no país, o MST funda a sua base e estabelece-se como movimento reivindicatório da conquista pela terra de trabalho desde 1984 (ano de sua criação).

No capítulo seguinte iremos abordar o projeto político do Movimento, destacando que o MST é fruto de diversos movimentos que existiram no Brasil, no qual homens/mulheres do campo lutam não somente por uma reforma agrária no tocante à propriedade da terra, mas ao adequado uso da terra na sua função social e econômica. Também, daremos um enfoque à questão da influência da Teologia da Libertação e atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) para a organização e articulação do Movimento que nascia no final da década de 70.

---

<sup>26</sup> “ACR – sigla que significa Animação de Cristãos no Meio Rural, antiga Ação Católica Rural, organização de católicos que visava sensibilizar os cristãos a assumirem seu compromisso com o Evangelho em suas vidas concretas, engajando-se nas comunidades, movimentos e sindicatos” (LIMA, 2003, p. 181).

## Capítulo 02

---

# **O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)**



---

## 2.1 – Nascimento do MST

No capítulo anterior, identificamos a luta dos homens/mulheres do campo contra a expropriação e exploração. A organização das lutas no campo<sup>27</sup>, que vinha sendo realizada expandiu-se nas décadas de 60 e 70, resultando no nascimento do MST. De acordo com STÉLIDE (2000), uma das maiores lideranças do Movimento, a gênese do MST se deu por diversos fatores, mas destaca como principais o aspecto socioeconômico, devido à modernização da agricultura e o aspecto ideológico, com a contribuição da Igreja Católica, através da Comissão Pastoral da Terra (CPT).

Com a instauração da ditadura militar em abril de 1964, os problemas no campo foram agravados. Fernandes (2000) enfoca que, o modelo concentracionista foi responsável pelo agravamento das condições de vida do homem do campo, pois, a aliança militar-burguesa tratava o problema da terra e as lutas camponesas, não como uma questão política, inerente ao sistema capitalista, mas sim como um elemento secundário da economia do País. Isso fez com que a questão agrária se tornasse um dos principais problemas do governo autoritário, levando à eclosão de lutas dos trabalhadores rurais por todo o território nacional. Ainda em seu texto, Fernandes destaca a resistência desenvolvida por setores dos trabalhadores rurais:

---

<sup>27</sup> Além das Ligas Camponesas, diversos foram os levantes sociais de luta contra a exploração dos trabalhadores no campo: camponeses, colonos, assalariados agrícolas, posseiros etc. Exemplos como a União dos Trabalhadores e Lavradores Agrícolas do Brasil – ULTAB (criada em 1954 pelo PCB com objetivo de coordenar as associações camponesas), o Movimento dos Agricultores Sem Terra – MASTER ( década de 60, Rio Grande do Sul) e a Confederação dos Trabalhadores da Agricultura – CONTAG (1963), que tentava articular os trabalhadores em nível nacional (MELO, 2000, p. 19).

São diversos os caminhos possíveis de serem criados nas formas de resistência, no desenvolvimento da luta de classes (...) Sofrendo a violência dos latifundiários, que aproveitavam a conjuntura política para expulsar os trabalhadores de suas terras, os camponeses organizaram seus espaços de socialização política, de construção do conhecimento, para transformação da realidade” (FERNANDES, 2000, p. 43).

Na interpretação de Stélide e Fernandes (1999), o fator socioeconômico, que determina o nascimento do MST, está ligado ao aspecto das transformações que a agricultura brasileira sofreu na década de 70: “Nessa década, houve um processo de desenvolvimento que José Graziano da Silva, denominou de `modernização dolorosa´. Foi o período mais rápido e mais intenso da mecanização no campo” (Ibid., p. 15).

Stédile e Fernandes destacam ainda que essa modernização teve grandes impactos no sul do País, considerado berço do Movimento, devido à agilização da mecanização para o plantio de soja. No Rio Grande do Sul, os produtores combinaram este plantio com o de trigo e no Paraná houve uma combinação com o café. Contudo, mesmo com essas alternativas, um grande número de trabalhadores foi expulso de suas terras:

A mecanização da lavoura e a introdução, digamos, de uma agricultura com características mais capitalistas expulsaram do campo, de uma maneira muito rápida, grandes contingentes populacionais naquela década. Eram famílias que viviam como arrendatárias, parceiras ou filhos de agricultores que recebiam um lote desmembrado da já pequena propriedade agrícola de seus pais (Ibid., p.15-16).

No Norte do país, a questão, embora diferente, teve desdobramentos semelhantes. Paralelo à expulsão dos trabalhadores do campo, outro fator agravava

à situação. Grandes grupos empresariais estavam se apropriando de imensas áreas de terras, aumentando o número de latifúndios como afirma (MARTINS, 1985, p. 85):

A intervenção do Estado na problemática da terra, no campo, com o Estatuto e com a legislação da SUDAM, define uma opção das classes dominantes, que é a opção pela exploração empresarial do campo; é uma opção contra o que se poderia chamar de economia camponesa, de economia de produção familiar (...) Toda a estratégia governamental de lá para cá tem sido exatamente no sentido de levar a vocação capitalista ao campo, ou seja, através da extensão rural, desenvolvendo essa vocação, seja através das grandes empresas que se instalam com altos incentivos e imenso apoio governamental (...) A tendência, no que diz respeito à propriedade da terra, na linha desses incentivos, é da concentração da propriedade, a criação de grandes empresas no campo.

Constata-se que os governos militares proporcionaram uma “modernização” da agricultura e a territorialização do capital no campo, reprimindo toda e qualquer luta de resistência à sua política. Nessa conjuntura, milhares de trabalhadores rurais ficaram sem emprego e começaram a migrar para as cidades. A situação foi se agravando e em diferentes pontos do país, e com isso os conflitos de terra se intensificaram:

De meados da década de 60 até o final da década de 70, as lutas camponesas eclodiam por todo o território nacional. Os conflitos fundiários triplicaram e o governo, ainda na perspectiva de controlar a questão agrária, determinou a militarização da questão agrária. Nessa época, criou o Grupo Executivo das Terras do Araguaia-Tocantins (GETAT) e o Grupo Executivo do Baixo-Amazonas (GEBAM). As sedes destes organismos governamentais eram utilizadas tanto como escritórios para administração dos conflitos, como para a prisão dos camponeses revoltosos (FERNANDES, 2000, p. 43).

Mesmo com a repressão às formas de organização dos trabalhadores rurais, no regime militar, a luta pela terra continuou. Stédile e Fernandes (1999), confirma que outro fator essencial que contribuiu para o desenvolvimento e crescimento da organização dos trabalhadores rurais, foi a participação da Igreja Católica, por meio da Comissão Pastoral da Terra. Este apoio fundamentava-se na nova concepção assumida por setores da Igreja Católica que passou a adotar uma postura ideopolítica<sup>28</sup> dirigida para as classes subalternas<sup>29</sup>. Este posicionamento da Igreja em favor dos pobres, é ratificado após um conjunto de eventos como a realização do Concílio Vaticano II<sup>30</sup> (1962-1965), da II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano (CELAM) em Medellín, Colômbia (1968) e da III Conferência em Puebla, México (1979)<sup>31</sup>. As decisões das Conferências foram registradas em textos como o Documento de Puebla<sup>32</sup>, onde a Igreja Católica explicita o seu posicionamento em

---

<sup>28</sup> Embora tenha apoiado majoritariamente o golpe de 64, a Igreja, começa a mudar de posição a partir de 1973. Entretanto, nas suas bases, alguns sacerdotes já se envolviam com o processo de resistência dos trabalhadores em torno da questão da terra (MST, 1998, p. 29-30).

<sup>29</sup> O sentido de classe subalterna aqui, tem origem nas formulações gramscianas. Portelli, referindo-se ao assunto, afirma: “A análise gramscista da hegemonia leva a distinguir três tipos de grupos sociais no interior do bloco histórico: por um lado, a classe fundamental que dirige o sistema hegemônico; por outro lado, os grupos auxiliares que servem de base social à hegemonia e de viveiro para seu pessoal; enfim, excluídas do sistema hegemônico, as classes subalternas” (PORTELLI, 1977, p. 80).

<sup>30</sup> O Concílio Ecumênico Vaticano II realizou-se de 11 de outubro de 1962 até 8 de dezembro de 1965 e foi convocado pelo Papa João XXIII. O religioso trazia consigo uma preocupação fundamentalmente missionária: na realidade do pós-guerra, começava a crescer, no mundo, a miséria e a fome e, por isso, a Igreja que estava afastada de sua missão, devia retomar a fidelidade ao Evangelho. É neste contexto que João XXIII diz: “A Igreja está com cheiro de mofo. Precisamos abrir suas portas e janelas para que ela entre de ar novo no mundo”. (...) Com esta motivação cheia de dinamismo e esperança, o Papa abria caminho para realizar aquilo que seria o principal objetivo do Concílio: fazer com que a Igreja retornasse às suas origens na fidelidade ao projeto de Jesus, assumindo sua missão de evangelizar o mundo, no compromisso de construir o Reino de Deus com os pobres e excluídos. No Brasil, a Igreja sintetizou o Concílio em objetivo geral e em seis objetivos específicos: o objetivo geral era criar condições para que a Igreja no Brasil se ajustasse quanto antes às orientações do Concílio, buscando a comunhão com Deus Pai por Jesus Cristo no Espírito Santo e a mediação visível da Igreja. E os objetivos específicos buscavam a unidade visível da Igreja, a ação missionária, o aprofundamento da fé pela catequese e reflexão teológica, a celebração consciente e ativa dos mistérios litúrgicos, ação ecumênica e a transformação socioeconômica da vida no mundo (LIBÂNIO, 2004; LORSCHIEDER 2004).

<sup>31</sup> A Igreja Católica toma suas decisões e as ratifica a partir da realização de eventos como os que citamos. Destacamos o Concílio como o mais relevante, visto que as decisões aprovadas pelos Papas devem ser seguidas por todas as igrejas católicas nos diversos continentes.

<sup>32</sup> Este documento foi publicado em 23 de março de 1979, por João Paulo II.

favor dos oprimidos, no sentido renovar as formas de encaminhamentos adotadas pela Igreja conservadora. Neste sentido, a teologia da libertação<sup>33</sup> torna-se o suporte na nova direção. É possível encontrar no documento de Puebla, em sua quarta parte, capítulo 1, os objetivos da Igreja em relação à opção preferencial pelos pobres:

A opção preferencial pelos pobres tem como anúncio o Cristo Salvador que os iluminará sobre sua dignidade, e os ajudarão em seus esforços de liberação de todas suas faltas e os levará à comunhão com o Pai e os irmãos, por meio da vivência da pobreza evangélica. "Jesus Cristo veio compartilhar nossa condição humana com os sofrimentos dele, as dificuldades dele, a morte dele. Antes de transformar a existência diária, ele soube falar ao coração do pobre, liberar do pecado, abrir os olhos deles a um horizonte de luz e os encher de felicidade (...) Esta opção, exigida pela realidade escandalosa dos desequilíbrios econômicos na América Latina, deveria estabelecer uma coexistência humana merecedora e fraternal e construir uma sociedade justa e livre (...) A mudança necessária das estruturas sociais, políticas e econômicas injustas não será verdade e cheia se não vier acompanhada pela mudança de mentalidade pessoal e coletiva relativa ao ideal de uma vida humana merecedora e feliz (DOCUMENTO..., 2004, itens 1153-1155, tradução nossa).

No Brasil, o caminho encontrado pela Igreja para efetuar as transformações necessárias, deu-se através da criação, na primeira metade da década de 70, auge do regime militar, das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que chegaram a ser 100 mil atuando no Brasil<sup>34</sup>. Frei Betto (1986), na obra em que entrevista Fidel Castro, intitulada *Fidel e a Religião*, observa o sentido oposto no que diz respeito à aproximação da Igreja aos pobres:

---

<sup>33</sup> Em 1971, com o livro de Gustavo Gutiérrez – um jesuíta peruano, antigo aluno das universidades católicas de Louvain e de Lyon – foi que a teologia da libertação nasceu realmente. Nessa obra, intitulada *Teologia da Libertação: Perspectivas*, Gutiérrez avança um certo número de idéias contestatórias, que vão inquietar profundamente a doutrina da Igreja. “Já de início ele insiste na necessidade de romper com o dualismo herdado do pensamento grego: não existem duas realidades, onde uma seria ‘temporal’ e outra ‘espiritual’, ou duas histórias, uma ‘sagrada’ e outra ‘profana’.. é nessa história humana e temporal que deve-se realizar a redenção, o Reino de Deus. Não se trata de esperar a salvação do alto:” (LÖWY, 1991, p. 42).

Costumo dizer que não foi bem a Igreja que optou pelos pobres, mas, devido à repressão ao movimento popular e sindical, os pobres fizeram opção pela Igreja, ou seja, buscaram nela um espaço onde se manterem organizados, articulados, conscientes e atuantes. Não estou fazendo um jogo de palavras, estou repetindo o que escutei de, pelo menos, dois bispos do Brasil. Assim, na medida em que os pobres invadiram a Igreja, padres e bispos católicos começaram a se converter ao Cristianismo (BETTO, 1986, p. 281-282).

Foi nesse processo de aproximação que as CEBs se constituíram uma espécie de aparelho privado de hegemonia, subsidiando o processo de construção da consciência de classe dos trabalhadores. Nelas os trabalhadores encontraram apoio para se organizar e lutar contra as injustiças e por seus direitos.

Nas CEBs havia a importância da reflexão sobre a realidade objetiva dos trabalhadores, como exercício da liberdade pessoal. Para a execução dessa prática, foi preciso construir, nesse lugar, um novo espaço, novas dimensões, novos valores e argumentações. As comunidades passaram a ser um espaço de reflexão e de opções pessoais e coletivas de intervenção por parte de intelectuais e religiosos, que, na formulação gramsciana, podem aqui ser compreendidos como intelectuais orgânicos das classes subalternas. Oliveira (1988) discutindo uma definição para o termo, aponta que:

O intelectual, na perspectiva gramsciana, não é entendido como expressão da `individualidade e introspectividade`, mas enquanto organizador e representante de um determinado projeto de sociedade, portanto, vinculado organicamente a uma específica classe, que luta para manter ou obter a hegemonia (OLIVEIRA, 1998, p. 156).

---

<sup>34</sup> No Brasil, as CEBs congregavam na década de 70, mais de 3 milhões de pessoas de acordo com Frei Betto. A maioria dos que participavam das Comunidades eram operários, camponeses e marginalizados (BETTO, 1986, p. 282).

Portanto, a atuação dos indivíduos nas CEBs significou a organização de formas de contestação contra o sistema restritivo do regime militar (que se perpetuava desde abril de 1964), e, contra sua política econômica que repercutia tanto na cidade como no campo. Nesta sociedade, dirigida por um governo autoritário, na qual a população não participava dos processos políticos, alguns setores da classe trabalhadora orientavam sua organização, inicialmente para lutar pelo “direito de ter direito” e, no caso, as CEBs propiciaram um espaço comunicativo de grande valia. Suas iniciativas se respaldavam em uma leitura peculiar da Bíblia.

Um dos livros bíblicos mais utilizados para o estudo na comunidade era o do Êxodo, com ilustração da luta pela terra e libertação da opressão. Desta forma, os trabalhadores poderiam compreender melhor a sua história. Tratando do tema Löwy (1991) referindo-se aos escritos de Gustavo Gutiérrez, ilustra:

O Êxodo bíblico nos mostra a construção do homem por ele mesmo na luta política histórica. Torna-se assim, o modelo de uma salvação não-individual e privada, mas comunitária e ‘pública’, na qual o que está em jogo não é a alma do indivíduo enquanto tal, mas a redenção e a libertação de todo um povo escravizado. O pobre, nessa perspectiva, não é mais objeto de piedade ou de caridade, mas, como os escravos hebreus, o ator de sua própria libertação (LÖWY, 1991, p. 41).

Nas comunidades, durante os estudos bíblicos, se fazia uma analogia entre o êxodo do povo hebreu e o êxodo sofrido pelos trabalhadores rurais. Essa pedagogia enriquecia as novas formas de organização, como aquelas que deram origem ao MST. Diante das leituras da sua própria realidade e das condições sócio-política, econômica e culturais em que estavam inseridos, os trabalhadores rurais iniciavam o

confronto contra a política econômica de desenvolvimento da agricultura, implementada pelos governos militares.

As CEBs tornaram-se lugares de reflexão, um espaço de socialização política, cujo objetivo era a atuação em processos educativos que possibilitassem a conscientização dos participantes sobre sua própria realidade. Dessa maneira, através da ampliação desses processos pedagógicos, os sujeitos passavam a refletir sobre sua história, dando início a articulações de resistência contra injustiças, contra a exploração e contra o sistema capitalista de produção. As celebrações tinham um caráter peculiar:

Elas passaram a contar com a participação de leigos, que deixavam de ser meros espectadores nas missas. Os sacerdotes motivavam as pessoas a se manifestarem, abrindo a palavra em determinado momento da homilia. A leitura do evangelho era associada à realidade da luta da comunidade. Desta forma, as celebrações, também, passaram a ser momentos de reflexão sobre a vida cotidiana, ou seja, a leitura do evangelho era contextualizada com a realidade histórica, havia uma relação direta com a história, com a cultura e com a situação econômica das pessoas participantes da comunidade (FERNANDES, 1998, p. 31).

As CEBs desenvolveram-se em um primeiro momento nas cidades e, com a expansão deste tipo de trabalho (libertador) se chegou ao campo, de forma adequada à realidade rural brasileira. Para garantir a adequação do trabalho, foi criada a Comissão Pastoral da Terra (CPT) em 1975, que percorreu alguns meses até se solidificar. À frente desta idéia estava o denominado *grupo-não-grupo*<sup>35</sup> de bispos, formado por religiosos, que tentavam colocar em prática as intuições e orientações

---

<sup>35</sup> “Grupo-não-grupo designa a reunião de bispos mais sintonizados com a renovação da Igreja e da sociedade” (POLETTTO, 2002, p. 42).



da conferência do CELAM. Um dos primeiros passos referentes à criação da CPT aconteceu no terreno ideológico<sup>36</sup>. Orientados por Dom Tomás Balduino, o referido grupo decidiu elaborar e publicar textos proféticos<sup>37</sup> em três dimensões:

(...) anunciando publicamente que os autores e suas igrejas assumiam radicalmente a solidariedade com os marginalizados e com os perseguidos por causa de suas lutas pela justiça, pela liberdade; anunciando que a ditadura era inaceitável em sua forma de atuar e na usurpação do direito dos cidadãos de constituírem seus governos; anunciando que as transformações já em curso, e que era preciso fortalecer, tinham como objetivo a construção de uma sociedade diferente, que rompesse com os limites da democracia política liberal e com os limites estruturais da economia capitalista (Ibid., p. 17).

Após a publicação dos textos, o *grupo* decidiu, por ser mais proveitoso, dar apoio e cobertura às pessoas envolvidas nos trabalhos de pastoral popular. Em 1974 surge a idéia de que a articulação seria mais viável e eficaz se feita por tipos de trabalhos, ou pelo menos que as iniciativas do campo se organizassem separadas das cidades. Neste ano, Dom Pedro Casaldáliga solicitou da CNBB apoio para realizar, na cidade de Goiânia, um encontro de Pastoral da Amazônia, como enfatiza Poletto:

Havia uma situação de sufoco geral. A ditadura tinha uma política equivocada da terra, de favorecimento do grande capital na Amazônia, que foi comprando pelo mapa enormes extensões de terras na mão dos governadores. Em seguida, eram os conflitos com as populações indígenas e camponesas e a devastação da floresta para a criação do gado (POLETTTO, 2002, p. 30).

---

<sup>36</sup> Na época, este grupo de bispos não ficou bem aceito em relação à maioria dos bispos do Brasil. “Os mesmos foram vistos como contestatórios irresponsáveis, perigosos ou ingênuos colaboradores do comunismo como Dom Hélder Câmara, no Recife e Dom Pedro Casaldáliga, em São Félix do Araguaia” (POLETTTO, 2002, p. 16).

<sup>37</sup> Foram publicados em 1973 os seguintes textos: *Ouvi os clamores do meu povo – Grito do Nordeste*, os bispos nordestinos denunciavam a situação de descaso e abandono em que se encontrava o Nordeste, de modo particular os trabalhadores. Os bispos e missionários mais ligados à causa indígena publicaram *Y-Juca- Pirama- o índio, aquele que deve morrer*, denunciando o esbulho das terras indígenas e a total falta de sensibilidade com sua vida e cultura. Os do Centro-Oeste, *Marginalização de um povo – Grito das Igrejas*, analisando a vida e o sofrimento de modo particular dos trabalhadores do campo. (POLETTTO, 2002, p. 91).

Os participantes do Encontro realizado em junho de 1975 decidiram criar a Comissão da Terra, a qual deveria estar ligada à linha missionária da CNBB. É desta forma que nasce neste ano a CPT (Comissão Pastoral da Terra) que nas palavras de Dom Tomás, tem como fundadores: “(...) peões, os posseiros, os índios, os migrantes, as mulheres e os homens que lutam por sua liberdade e por sua dignidade numa terra livre da dominação da propriedade capitalista” (POLETTI, 2002, p. 20).

É preciso deixar claro que o nascimento da CPT contou com “solo” preparado graças ao trabalho das CEBs, que atuaram no confronto produzido no interior das relações sociais. Com o trabalho da CPT, garantia-se novo espaço principalmente nas dimensões político-culturais, de resistência, constituindo-se como força motriz que engrenou a territorialização da luta pela terra<sup>38</sup> no Brasil nas últimas décadas. À luz dos ensinamentos da Teologia da Libertação, tanto as Comunidades como a Comissão tornaram-se espaços de socialização política, de libertação e organização popular. Trabalhando juntamente com as paróquias, periferias das cidades e nas comunidades rurais, pode-se dizer que a CPT foi articuladora dos novos movimentos dos homens/mulheres do campo que insurgiram durante o regime militar.

A primeira ênfase da ação da CPT foi a defesa dos direitos à posse da terra para aqueles que nela habitavam e uma justa indenização e nova terra aos que tinham sido expulsos pelas barragens ou outros grandes projetos. O documento final do Encontro de Goiânia dizia que, o objetivo da Comissão de Terras era: interligar,

assessorar e dinamizar os que trabalham em favor dos homens sem terra e dos trabalhadores rurais, além disso, a Comissão deveria promover também “campanhas de ampla e inteligente conscientização em favor dos 10 milhões de famílias sem terra” (POLETTTO, 2002, p. 115).

No ano de 1979, a CPT promoveu a 2ª Assembléia Nacional na qual reconheceu o direito do trabalhador rural sem-terra - inclusive dos que foram expulsos da terra - de tomar posse de áreas produtivas não cultivadas dos grandes latifúndios e das terras públicas. Através desse apoio prestado pela Igreja ao trabalhador rural, desencadeou-se um generalizado processo de ocupação de terras, onde centenas de trabalhadores participaram de conflitos. É justamente nesta conjuntura que é gestado o Movimento que hoje conhecemos como os sem-terra.<sup>39</sup>

Em 1979 os índios kaingang, que tinham suas reservas em Nonai (RS) ocupadas por colonos, expulsaram cerca de 3 mil famílias. Para solucionar o problema, o governo propôs transferi-las para o Mato Grosso, onde foi criado um projeto de colonização (Terra Nova). Grande parte aceitou a alternativa, mas outra decidiu ficar no RS e exigir terra neste Estado. Como o governo não agilizava o processo, as famílias ocuparam, neste mesmo ano, terras da Madeireira Macali, na Fazenda Sarandi (RS) e a Granja Brilhante. Em outubro de 1980, ocupam terras da fazenda Anoni<sup>40</sup>, mas são retirados com violência.

---

<sup>38</sup> Territorialização é uma expressão utilizada hoje pelo MST. Compreende o processo de conquista da terra. Cada assentamento conquistado é uma fração do território que passa a ser trabalhado pelos Sem-Terra, a esse conjunto de conquistas, chamamos de territorialização (MST, 1998, p. 33).

<sup>39</sup> Ligado ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra.

<sup>40</sup> Morissawa nos relata que as famílias remanescentes da Macali e da Brilhante, e as que não haviam estado nessa ocupação ou que não couberam nas duas áreas, ocuparam a fazenda Anoni de 9.500 hectares, localizada na

Como as ações não surtiram efeitos, em abril de 1981, 500 famílias de agricultores resolveram acampar à beira da estrada RS 324. “O acampamento foi crescendo. Ali aqueles trabalhadores começaram a se intitular *os sem-terra*” (Ibid., p. 117).

Neste período, diversas lutas ocorreram em diversos Estados, num processo de multiplicação. Contudo, as lutas que mais marcaram o período de gestação do MST foram as ocupações realizadas no Estado do Rio Grande do Sul, em 1979; as efetuadas nos Estados de Santa Catarina e do Paraná, em 1980. A construção de barragens expulsou trabalhadores do Paraná. Uma questão que agravou esta situação foi “a construção da Usina Hidroelétrica de Itaipu que expropriou milhares de oito municípios do extremo do Estado” (FERNANDES, 2000, p. 65). Cerca de 500 famílias, em 1981, perderam terras, empregos e casas devido à construção. A CPT organizou estas famílias e fez um cadastro, que acabou dando origem ao Movimento dos Agricultores Sem Terra do Oeste do Paraná (MASTRO) que se configura como uma “contribuição efetiva para a formação do MST no Estado do Paraná” (Ibid, p. 66). No Estado de São Paulo a luta dos posseiros representava a retomada da luta dos sem-terra e no Estado do Mato Grosso do Sul, milhares de trabalhadores rurais arrendatários desenvolviam uma intensa luta pela resistência na terra. Outras lutas também aconteciam nas outras regiões do País como Mato Grosso do Sul.

---

cidade de Sarandi, Rio Grande do Sul. “Os donos estavam em litígio judicial com o governo, que pretendia desapropriá-la para assentar famílias atingidas pela construção da Hidroelétrica do Passo Real. A Polícia Federal interveio, despejando os ocupantes e prendendo ainda doze lideranças” (MORISSAWA, 2001, p. 125). Este conflito está retratado no filme “Terra para Rose” da diretora Tetê Moraes. A obra gravada em 1987 relata, a partir da história de Rose, agricultora sem terra, esta primeira grande ocupação de uma terra improdutiva, que envolveu 1.500 famílias. “Rose deu a luz ao primeiro bebê que nasceu no acampamento e foi morta em estranho acidente” (O SONHO..., 2004).

Frente aos problemas enfrentados pelos agricultores, a CPT em 1982 organiza um Encontro Nacional dos Sem-Terra, do qual participaram 28 trabalhadores e 22 agentes de 16 estados. Durante o Encontro, foram relatadas as diferentes experiências de lutas já ocorridas pela defesa ou conquista da posse e uso da terra e se discutiu um ponto muito importante: a validade de se estabelecer uma articulação nacional. Decidiu-se fortalecer as ligações regionais de acordo com a realidade de cada região, para após, partir a nível nacional. Para isso seria realizado um 2º Encontro organizado pela CPT.

Durante o intervalo de tempo para a realização do Segundo Encontro, a CPT realizou a sua 4ª Assembléia Nacional (1983) na qual ficou decidido:

1. Incentivar os trabalhadores para que façam valer as suas próprias leis, nascidas de suas necessidades: ocupação, resistência, distribuição, uso e aproveitamento da terra.

2. Dar todo apoio para que os trabalhadores sem terra lutem por terra no próprio estado ou região (POLETTTO, 2002, p. 118).

De forma relativamente autônoma, em janeiro de 1984<sup>41</sup> a organização dos sem-terra promove o Encontro Nacional dos Sem-Terra em Cascavel (PR) onde foram elaborados os princípios do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra<sup>42</sup>. Entre os objetivos gerais do Movimento proclamados nesse Encontro estava a preocupação de desvinculação em relação à Igreja, através da formação de lideranças e da constituição de uma direção política. Eram os passos da formalização do nascimento

---

<sup>41</sup> Data considerada como oficial da fundação do MST.

do MST. Entre 29 a 31 de janeiro de 1985, em Curitiba é realizado o I Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, onde foi composta uma coordenação nacional. Embora tenha havido a iniciativa de autonomia, a CPT decidiu apoiar:

1. O movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e sua forma de organização, autônoma, que luta pela conquista da terra;
2. A forma utilizada para conquistar a terra. Os trabalhadores não estão invadindo terras, estão recuperando as terras que lhes foram tiradas (Ibid., p. 119).

m da CPT foi significativo para o nascimento do MST. Stédile e Fernandes (2000) falando sobre a gênese do Movimento, considera o aspecto ideológico como essencial na formação da organização e destacam o trabalho realizado pela CPT como essencial na reorganização das lutas camponesas. Para ele a CPT foi a aplicação da Teologia da Libertação na prática e trouxe uma contribuição importante para a luta dos camponeses, pelo prisma ideológico, fazendo um trabalho muito importante para conscientização dos trabalhadores. Ele destaca que o trabalho realizado pelos padres, agentes de pastorais, religiosos e pastores era no sentido de discutir com os trabalhadores rurais a necessidade do grupo se organizar. Outro fator importante, também mencionado, que contribuiu positivamente, foi o fato da Igreja parar de fazer um trabalho messiânico e de dizer para o camponês: “`Espera que tu terás terra no céu´. Pelo contrário, passou a dizer: `Tu precisas te organizar para

---

<sup>42</sup> Alguns estudiosos do assunto, entre eles Ivo Poletto, afirmam que um grupo dos sem terra, a revelia da organização da igreja - que estava planejando um encontro – organizou-se de forma autônoma para promover o 2º Encontro de Trabalhadores Sem-Terra (POLETTTO, 2002, p. 119).

lutar e resolver os teus problemas aqui na Terra ´”(STEDILE; FERNANDES, 1999, p. 20).

Agentes da Comissão, que atuavam junto aos acampamentos e assentamentos, sentiram necessidade de aprofundar a reflexão sobre seu trabalho, tendo compromisso efetivo com o projeto de libertação das classes trabalhadoras. Para isso promoviam encontros nos quais eram firmadas propostas que deveriam se concretizar na prática de uma caminhada comum, que fosse capaz de renovar também os conventos e as formas de catequese e das celebrações, podendo expressar a realidade específica que assentados e acampados estavam vivenciando Poletto (2002, p. 121). Uma das expressões de engajamento foi o trabalho de padres como Josimo Tavares<sup>43</sup> e D. Pedro Casaldáliga<sup>44</sup>, o primeiro, morto em 1986 por pistoleiros a mando dos latifundiários, que o considerava comunista.

Para Martins (2000, p. 20-21), a CPT e o MST, foram, sem dúvida, “as principais organizações responsáveis pela inclusão da questão agrária na agenda política do Estado brasileiro, já não mais como problema residual, episódico e menor, como fora desde a aprovação do Estatuto da Terra, em 1965. Mas, como rotineiro problema social de urgência”.

---

<sup>43</sup> “Josimo Tavares era negro e pobre e isso já era suficiente para que fosse desprezado pelos poderosos. Mas a sua atitude em defesa dos trabalhadores rurais o levou a ser também odiado pelos fazendeiros do Bico do Papagaio (...) Os fazendeiros o chamavam de ‘macaco comunista’ e ele sabia que estava marcado para morrer. Apesar dos inúmeros conselhos recebidos dos amigos para deixar a região, Josimo persistiu. No dia 10 de maio de 1986, baleado pelas costas, Josimo não resistiu. O pistoleiro, contratado pelos fazendeiros locais, organizados pela UDR, disse ao ser preso que, se soubesse que era um padre, teria cobrado muito mais. A morte de Josimo teve repercussão internacional ( MORISSAWA, 2001, p. 142)

<sup>44</sup> “Em junho de 1981, D. Pedro Casaldáliga realizou uma missa no Acampamento Encruzilhada (RS) que reuniu 6 mil pessoas” (MORISSAWA, 2001, p. 126).

A partir de 1984, a relação do MST com a Igreja Católica sofre diversas mudanças. Nos primeiros anos da década, o Vaticano desarticulou o setor da Igreja Católica que apoiava a Teologia da Libertação. Foram nomeados bispos conservadores que destruíram e enfraqueceram as estruturas pastorais estabelecidas pelos seus predecessores. De acordo com Michel Löwy (1991), o caso mais conhecido foi a nomeação do monsenhor José Cardoso, um conservador especialista em direito canônico que viveu em Roma de 1957 a 1979, para o cargo deixado vago por Dom Hélder Câmara. O monsenhor despediu a maior parte dos dirigentes das pastorais rurais e populares de sua diocese. Mas, apesar das perseguições internas e da luta contra a Teologia da Libertação, religiosos continuavam o trabalho junto aos trabalhadores rurais como Dom Tomás Balduino.

É nesta conjectura que nasce o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), dentro de um processo de enfrentamento e resistência contra a política de desenvolvimento agropecuário implantada durante o regime militar tendo como grande aliado, na sua formação, o apoio da Igreja Católica. Não é demais lembrar o que Morissawa (2001, p.123) destaca: "O espaço aberto para esse processo foi a CPT, sem a qual, em anos de ditadura, o Movimento não teria nascido ou talvez demoraria ainda muito tempo para surgir".

A formação de vários movimentos sociais aconteceu em um processo de gestação no decorrer dos anos setenta. Assim, o MST começou a ser gerado no espaço social conquistado pelas diversas experiências das lutas populares: estratégia político-cultural concebida no contexto histórico destes sujeitos.



Com a realização do Primeiro Congresso, abriram-se caminhos para a organização do Movimento nas regiões Nordeste e Amazônica, territorializando a luta pela terra. Nesse período de reconstrução da democracia no Brasil e início da Nova República, os trabalhadores rurais sem-terra definiram a ocupação da terra como forma de resistência.

Em 1985 foi apresentado à sociedade o Plano Nacional de Reforma Agrária pelo Governo. Em quatro anos, menos de 10% do previsto no Plano foi realizado. Em parte, as desapropriações ocorreram porque os sem-terra intensificavam as ocupações de terra. Por essa razão, conforme indicamos anteriormente, surgiu a UDR (União Democrática Ruralista), organização dos latifundiários criada para defender seus privilégios e interesses. Em 1988, essa organização conseguiu minar a criação de uma lei de Reforma Agrária no processo Constituinte e inviabilizou possíveis avanços na política agrária.

O processo de expansão do MST aconteceu por meio da construção do espaço de socialização política. Mais uma vez, com o apoio da Igreja Católica, dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais e de partidos políticos, reuniram as famílias para refletirem sobre suas perspectivas de vida e trabalho. Formaram organizações locais, com base nas análises da conjuntura, na perspectiva de transformação dos seus processos de reprodução social.

## **2.2 – Projeto Político do MST**

Numa primeira leitura de textos produzidos pelo MST, observa-se em algumas de suas afirmações a perspectiva idealista e, até mesmo, ingênua, pois refletem um certo distanciamento das condições objetivas da realidade econômica e política gestadas no capitalismo. Está explicitado que, a garantia de trabalho, de terra e a vinculação dos trabalhadores às cooperativas agroindustriais se constituem como condições necessárias para livrar o trabalhador da dependência das relações capitalistas, que imprimem sua dominação. Nesta perspectiva está embutida a lógica mecanicista que articula, causa e efeito sem levar em conta as múltiplas determinações dos processos históricos.

Além disso, tratando das cooperativas, os trabalhadores rurais não as consideram como possíveis instrumentos ou formas de reprodução e manutenção da sociedade capitalista. Neste sentido, o MST entende que ter propostas associativas, é o modo de superar o modelo de exploração capitalista, desconsiderando o sistema “sociometabólico do capital” que, para Mészáros (2002, p. 16) é poderoso e abrangente, pois nas suas três dimensões, “capital, trabalho e Estado” há uma inter-relação tão imbricada na qual é “impossível” superar o capital sem a eliminação do conjunto dos elementos que compreende esse sistema”. Segundo o autor, essas três dimensões do sistema capitalista são plenamente articuladas, o que significa que “é inconcebível emancipar o trabalho sem simultaneamente superar o capital e também o Estado” (MÉSZÁROS, 2002, p. 16). Assim, a simples associação dos produtores não representa de fato, a possibilidade da superação do capitalismo. Será necessário que

o trabalho deixe de reproduzir o poder do capital sobre si próprio e exerça as funções controladoras do “sociometabolismo”.

No trecho de um dos documentos de divulgação, relativo a formação política de seus militantes, encontramos a seguinte afirmação:

As pessoas que tiverem garantido seu trabalho, sua fonte de renda, sua terra e que forem sócias de cooperativas agroindustriais, certamente terão muito mais condições objetivas de livrar-se da dependência social e política hoje exercida pelo grande proprietário de terra e pelos agentes das empresas multinacionais que controlam o poder executivo, legislativo, judiciário e as forças políticas do meio rural (MST, 2001, p. 43).

Contraditoriamente, no entendimento da direção política do Movimento, há também a necessidade da construção de um projeto que seja capaz de ir contra o projeto societal dos grupos dominantes, predominante na sociedade capitalista. Esse mesmo entendimento está registrado nos objetivos gerais do MST:

1. Construir uma sociedade sem exploradores e onde o trabalho tenha supremacia sobre o capital.
2. A terra é um bem de todos. E deve estar a serviço de toda a sociedade.
3. Garantir trabalho a todos, com justa distribuição da terra, da renda e das riquezas.
4. Buscar permanentemente a justiça social e a igualdade de direitos econômicos, políticos, sociais e culturais.

5. Difundir os valores humanistas e socialistas nas relações sociais.

6. Combater todas as formas de discriminação social e buscar a participação igualitária da mulher (MORISSAWA, 2001, p. 153).

Sem dúvida, podemos identificar nos trechos acima citados uma utopia que se faz necessária à construção de um projeto alternativo de sociedade. Um sonho que move os sujeitos em torno de objetivos a serem alcançados. Porém, não se pode perder de vista que as cooperativas, a terra e o trabalho, se constituam como meios, que podem servir para alcançar o objetivo maior da luta, a saber a superação do capitalismo.

Não é nosso propósito aqui, discutir amplamente a produção através das cooperativas. Porém, é de bom alvitre que não se perca de vista que o sistema de cooperativa apareceu na história de luta dos trabalhadores há alguns séculos. Na Segunda Internacional, Bernstein, entre outros argumentos, encontra a solução para o socialismo nas cooperativas de consumo, questão amplamente contestada por Rosa Luxemburgo. Atualmente, as cooperativas de consumo, de produção ou de trabalho, têm ressurgido no cenário político das investidas neoliberais como forma de garantir a reprodução social da classe trabalhadora. Entretanto, essa forma de produção, em si, não pode garantir a superação da sociedade da exploração do homem pelo homem, ainda que possa se constituir um meio de transição, no qual a organização e a aglutinação de forças se tornam necessárias para se alcançar o objetivo-fim.

Não obstante, a perspectiva idealista, criticada anteriormente, sem dúvida, há no conteúdo explicitado nos referidos documentos, elementos que expressam sua ideologia, utilizada como forma de aglutinação de forças em vistas a construção de um projeto hegemônico. Mészáros (2002) no livro *Para Além do Capital* afirma que os movimentos sociais estão se organizando numa dimensão positiva de uma alternativa hegemônica e cita o MST como um exemplo positivo. “É claro que ainda estamos num estágio muito inicial desses processos. (...) O Movimento dos Sem-Terra no Brasil, continua a firmar seus objetivos com grande rigor e coragem, gerando ecos em diferentes partes do mundo” (Ibid., p. 33).

Nas formulações gramscianas, a ideologia é concebida no processo histórico das relações sociais, que se sustentam em uma determinada concepção de mundo, manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica e em todas as manifestações da vida individual e coletiva. Para Gramsci, a ideologia não é um mero reflexo da base econômica, mas se constitui como uma força material atuante na história. Portanto, não é entendida, simplesmente, segundo um critério de falsidade e verdade, mas como parte fundamental na construção e manutenção de processos históricos, ou seja, daqueles que se expressam no agir coletivo.

Sendo a ideologia inerente ao agir social, não existe sujeito sem ideologia e, conseqüentemente, não existe discurso sem ideologia, mesmo que esta seja inconsciente. Ela funciona como norma de conduta, ocultando as diferenças e as divisões sociais oferecendo representações através das quais os indivíduos se identificam a si mesmos e à vida coletiva (MELO, 2000, p. 53).

Nesta perspectiva, a ideologia não é avaliada negativamente, nem representa apenas uma armadilha elaborada pela classe dominante para iludir a classe trabalhadora no sentido de manter domínio e incorporar forças sociais para compor com seus projetos de sociedade. Constitui-se sim, um aspecto da realidade e um veículo de propagação da luta de classes.

Gramsci entende a ideologia, como conhecimento relativo e histórico, correspondendo a um nível de consciência do grupo que produziu tal conhecimento. Desta forma, refere-se a uma concepção de mundo de determinadas pessoas numa dada sociedade, que desempenham papel social e político. Para o autor, cada grupo social que almeja ser direção, necessita criar seus próprios intelectuais, pois os mesmos são responsáveis pela formação de uma concepção de mundo que aglutine as demais frações de classe.

Nas condições modernas, argumenta Gramsci, uma classe mantém seu domínio não simplesmente através de uma organização específica da força, mas por ser capaz de ir além de seus interesses corporativos estreitos, exercendo uma liderança moral e intelectual e fazendo concessões, dentro de certos limites, a uma variedade de aliados unificados num bloco social de forças que Gramsci chama de bloco histórico, Portelli apud Sasson (BOTTOMORE, 1998, p. 177).

A partir do entendimento de hegemonia, situamos o MST como movimento organizador, que congrega indivíduos das classes subalternas. Os sem-terra, que através de seu discurso desenvolve entre seus integrantes, ideais de transformação da sociedade, levando ao que Paula Melo chama de construção de uma *nova ordem civilizatória*.

É nessa perspectiva de construção de um novo bloco histórico que o MST constrói o seu discurso partindo das condições reais de vida dos trabalhadores rurais e dos problemas não só do campo, mas também das cidades, reafirma a luta de classes e, visando uma sociedade igualitária, entra em confronto com os grupos dominantes para combater e destruir a hegemonia (MELO, 2000, p. 55).

Ao propor a construção de uma nova sociedade, é necessário, que a classe que almeja chegar ao poder, entenda a relevância do conhecimento da realidade para instrumentalizar, sobretudo, a luta política. A apropriação do conhecimento pode se dar através da escola e da cultura. Neste sentido, a educação proporcionada aos assentados pelo MST tem como objetivos estratégicos: “educação para a transformação social; educação de classe, massiva, orgânica ao MST(...); voltada como processo permanente de formação/transformação humana” (MORISSAWA, 2001, p. 246).

O ponto de maior destaque para o MST, na construção de uma nova sociedade, funda-se na reforma agrária; entendida como um processo de mudança social, muito maior do que a simples conquista da terra (MST, 2001, p. 55). A mudança proposta pelo Movimento está alicerçada numa luta política, luta de classes, na qual é dada ênfase à ação do intelectual, responsável por construir a hegemonia no grupo e conferir homogeneidade ao movimento:

Cada grupo social que nasce no terreno original de uma função essencial no mundo da produção econômica cria, ao mesmo tempo que a si mesmo, organicamente, uma ou várias camadas de intelectuais que lhe conferem homogeneidade e a consciência de sua própria função, não somente no plano econômico, mas também no plano político e social (GRAMSCI, 1995, p. 3).

Através do intelectual, o Movimento<sup>45</sup> propõe linhas táticas a serem cumpridas por seus militantes, para alcançar as transformações desejadas e indicadas na “Proposta de Reforma Agrária do MST”.

O principal objetivo do Movimento, a reforma agrária, traz em seu bojo alguns dos princípios históricos que vêm respaldando o movimento organizativo da classe trabalhadora, na aspiração pelo projeto de uma sociedade igualitária e socialista<sup>46</sup>. Assim, os objetivos, apresentados como necessários para a reforma agrária, implicam em um amplo processo de mudanças na sociedade e fundamentalmente, de alteração da atual estrutura capitalista de organização da produção:

A reforma agrária tem por objetivos:

- garantir trabalho para todos, combinando com distribuição de renda;
- produzir alimentação farta, barata e de qualidade à população brasileira, em especial à das cidades, gerando segurança alimentar para toda a sociedade;
- garantir o bem-estar social e a melhoria das condições de forma igualitária para todos os brasileiros, em especial aos trabalhadores e prioritariamente aos mais pobres;
- buscar permanentemente a justiça social, a igualdade de direitos de todos os aspectos: econômico, político, social, cultural e espiritual;
- difundir a prática dos valores humanistas e socialistas nas relações entre as pessoas, eliminando as práticas de discriminação racial, religiosa e de gênero;
- contribuir para criar condições objetivas de participação igualitária da mulher na sociedade, garantindo-lhe direitos iguais;

---

<sup>45</sup> No sentido gramsciano, pode-se entender esse processo, como constituição do partido, não no sentido de siglas, mas do sujeito coletivo, da construção de um projeto de sociedade.

<sup>46</sup> A luta pela igualdade e justiça está presente no ideário dos socialistas, conhecidos como utópicos, “partidários de inúmeros sistemas utópicos” que antecederam a Organização Internacional dos Trabalhadores fundada por Marx e Engels (Marx e Engels, 1998, p.XCI-XCII). Segundo os autores do Manifesto Comunista, o camponês, o artesão, lutavam contra a burguesia “para assegurar a sua existência como camada média” (MARX; ENGELS, 1998, p. 18).



- preservar e recuperar os recursos naturais, como solo, águas, florestas etc., para um desenvolvimento auto-sustentável;
- implementar a agroindústria como os principais meios de desenvolvimento do interior do país (MORISSAWA, 2001, p. 167).

O MST coloca que, a reforma agrária implica num conjunto de medidas necessárias para alcançar os objetivos acima citados. Essas medidas começam pela democratização da propriedade da terra e dos meios de produção e também dizem respeito ao sistema econômico, organização da produção, nova política agrícola, industrialização do interior do país, desenvolvimento do Semi-Árido, novo modelo tecnológico e desenvolvimento social.

A “democratização da terra” e dos meios de produção leva em conta que, a terra é um bem da natureza a serviço de toda sociedade e que a sua propriedade ou posse deve estar subordinada ao cumprimento da função social, de atender as necessidades de todos. Deve-se alterar a atual estrutura de propriedade, realizando desapropriações e expropriações, garantindo assim o direito a todos de trabalhar na terra, seguindo critérios específicos<sup>47</sup> elaborados pelo Movimento, como por exemplo, o impedimento para que bancos, empresas estrangeiras, grupos industriais nacionais, que não dependem da agricultura, possuam terras.

Com relação ao sistema econômico, é colocado que todo processo de organização e desenvolvimento da produção do campo deve considerar a supremacia do trabalho sobre o capital. A única maneira de eliminar todas as formas de exploração e de opressão é através da valorização e da garantia de trabalho para

---

<sup>47</sup> Conforme critérios registrados no texto de Morissawa ( 2001, p. 168).

todos como forma de libertação e de construção da dignidade e da igualdade entre as pessoas.

No que diz respeito à organização da produção, o Movimento apresenta alguns indicativos. Estimula diversas formas de cooperação na agricultura, como mutirões, associações e cooperativas. Incentiva a realização de planejamento orientador da produção, adequando as condições naturais das regiões, aos mercados próximos e às necessidades sociais.

O MST afirma que, a implantação da reforma agrária deve ser completada com medidas de política agrícola onde o Estado garanta o comércio, transporte e armazenagem, estimulando a produção de todos os produtos básicos para alimentação e, de acordo com as necessidades, subsidiando o consumo, fazendo com que toda a população tenha o alimento necessário para eliminar a fome no país. Uma outra medida trata do empenho para se evitar a importação dos produtos que podem ser produzidos no país.

A proposta de reforma agrária que vem sendo defendida pelo Movimento, ultrapassa os interesses imediatos dos trabalhadores. Estende-se a uma concepção nacionalista, voltada para a industrialização do interior do país. A saber:

O programa de reforma agrária deverá ser um instrumento para levar a industrialização ao interior do país, promovendo um desenvolvimento mais harmônico entre as regiões, gerando mais empregos no interior e criando oportunidades para a juventude (MORISSAWA, 2001, p. 170).

O combate à seca é um outro aspecto pontuado no referido programa, cabendo ao governo realizar um plano de irrigação no Nordeste, distribuindo aos trabalhadores as terras próximas a rios ou açudes, canais e barragens existentes, construídos com recursos públicos. O Movimento também coloca como necessário, mudanças no atual modelo tecnológico adotado na agricultura e, sugere por exemplo, o desenvolvimento de pesquisas e técnicas adequadas a cada região, buscando o aumento da produtividade do trabalho, das terras, mas, sem perder de vista o equilíbrio do meio ambiente e a preservação dos recursos naturais. Finalizando o rol de indicativos para as medidas necessárias, o MST refere-se ao desenvolvimento da produção agropecuária e agroindustrial acompanhado por um amplo programa de atendimento social, por parte do Estado, no sentido de garantir a toda população do interior, escola gratuita até o ensino médio em todos os municípios, considerando as peculiaridades da realidade local para utilização dos métodos pedagógicos.

Para o MST, o conjunto das medidas, que são chamadas de transformadoras, deverá beneficiar diretamente e indiretamente, a grande maioria da população brasileira. Contudo, fica explicitado nas formulações do Movimento que:

A correlação de forças existentes [sic] atualmente em nossa sociedade não permite a sua implementação. As classes dominantes, que controlam o governo e as leis, congregadas pelos interesses dos latifundiários, da burguesia e do capital estrangeiro, possuem ainda uma enorme força para manterem por muito tempo a atual situação (Ibid., p.172).

Frente a este quadro, o MST coloca-se na conjuntura brasileira como um instrumento de mobilização popular. Mobilização esta que deverá ser feita por milhões de explorados e interessados nas mudanças da sociedade, podendo alterar a atual correlação de forças e viabilizar o programa ao qual se propõe o Movimento.

A implementação dessas mudanças implica necessariamente que o Estado, com tudo o que representa de poder (Executivo, Legislativo, Judiciário, segurança e poder econômico), seja o instrumento fundamental de implementação das propostas. Seguramente deverá ser um Estado diferente do atual: gerido democraticamente, com ampla participação das massas e buscando sempre o bem comum (MORISSAWA, 2001, p. 172).

Portanto, o Projeto Político do MST traz em seu bojo a concepção da construção de um projeto hegemônico que envolve as massas populares na busca de uma nova sociabilidade.

---

## 2.3 - Um Movimento de massa e sua prática política

O MST caracteriza-se por ser um movimento de massa, popular, onde o povo somente conquistará os seus direitos por meio da luta. Luta esta que o Movimento empreende através de estratégias como ocupações de terra, marchas, caminhadas, grandes assembléias e etc.

A característica de ser um movimento popular possui duas vertentes: a primeira refere-se à família, ou seja, todos os membros da família participam: pai, mulher e filhos, o que difere segundo Melo (2000) do sindicalismo, no qual tradicionalmente apenas o homem participa das assembléias. O segundo aspecto refere-se ao não ser sectário, ou seja, entra todo mundo que queira lutar pela reforma agrária. "Pode entrar o militante urbano, o técnico da Emater, o padre...No início havia até brincadeiras sobre as diferenças entre *os mãos grossas e os mãos lisas*<sup>48</sup>" (STEDILE; FERNANDES, 1999, p. 32). O representante do MST explica que mesmo existindo este tipo de brincadeiras, havia um tratamento igualitário entre os membros do MST. "Nunca ninguém disse: " Vocês, *mão lisas*, esperem lá fora vamos decidir, e depois, nos juntamos'. Ou ao contrário, o *mão lisa* nunca disse para o *mão grossa*: Tu não sabes, deixe para nós que somos mais estudados" ( Ibid., p.33).

---

<sup>48</sup> O mão grossa era quem pegava na enxada, o trabalhador rural o agricultor. O mão lisa era quem não trabalhava na roça, na agricultura, mas que se engajava no movimento vindo de outros setores sociais. ( STEDILE; FERNANDES, 1999, p. 33).

Com a incorporação de trabalhadores oriundos das mais diversas origens, o MST, em um processo de reflexão, buscou desenvolver procedimentos indispensáveis para a qualificação da luta, dos quais destacam-se a formação política, educação, produção, administração e comunicação.

Em relação à formação política, o Movimento buscou referências de trabalhos de diversas matrizes teóricas e práticas políticas. Há dois conjuntos de pensadores, cujos trabalhos têm fundamental influência.

No primeiro, constam, entre outros: Karl Marx, Friedrich Engels, Vladimir Illitch Lênin e Rosa Luxemburgo. No segundo, constam entre outros: Caio Prado Júnior, Josué da Castro, Celso Furtado, Manuel Correia de Andrade, Paulo Freire, Florestan Fernandes, José de Souza Martins, Leonardo Boff e Frei Betto(...) Também têm influência na luta dos Trabalhadores Sem Terra experiências históricas e dirigentes políticos como: Emiliano Zapata, Che Guevara, Luís Carlos Prestes, Gandhi e Martin Luther King, Zumbi dos Palmares, Canudos, Contestado e Ligas Camponesas (FERNANDES, 2000, p. 173).

Para organizar o trabalho desenvolvido, o MST optou pela divisão de setores. O primeiro setor a constituir-se foi o de Frente de Massa, que tinha como objetivo organizar os grupos de pessoas no processo de ocupação e conquista da terra. Este setor é responsável em trazer pessoas de fora para dentro do Movimento. “O setor de Frente de Massa é, portanto, a ‘porta de entrada’ do Movimento. É espaço/tempo de luta e transformação, é o quando e onde se iniciam as trajetórias de participação na luta e construção do MST” (Ibid. p.174).

O Movimento foi percebendo que, além de organizar os grupos, era necessário fazer com que os trabalhadores pensassem, estudassem, analisassem o contexto da luta em que estavam inseridos, incluindo as características do desenvolvimento da

agricultura e do sistema sociopolítico e econômico. Dessa necessidade surgiu o Setor de Formação<sup>49</sup>, que conta com centros de formação, cursos supletivos do ensino fundamental e médio (Magistério e Técnico de Administração de Cooperativas).

Além disso, como subsídio à formação o MST fomentou a publicação de cadernos, boletins, livros e textos que subsidiam estudos nas diversas frentes de atuação, contando para isso, com apoio de cientistas e colaboradores como Bernardo Mançano e Ademar Bogo. Um dos principais materiais de estudo tem sido, os Cadernos de Formação, que são editados desde 1984 e têm publicado textos sobre diversos assuntos<sup>50</sup>.

Outra necessidade, no processo de organização dos trabalhadores, está relacionada à produção nos assentamentos, que ainda hoje é um desafio para o Movimento, tendo em vista o processo expropriador do modelo de desenvolvimento econômico da agricultura (FERNANDES, 2000, p.178). Com vistas a garantir a permanência do trabalhador na terra conquistada, o Movimento optou pelo modelo de cooperação agrícola, numa perspectiva econômica e política de resistência. Atualmente, o sistema é organizado através da Confederação das Cooperativas de Reforma Agrária do Brasil (Concrab), criada em 1992.

---

<sup>49</sup> Desde março de 1990, o MST organizou a primeira escola nacional, o Centro de Formação Contestado, que funciona no município de Caçador, em Santa Catarina. Nesse espaço, são realizados diversos cursos para atender a formação dos sem-terra que atuam nos diversos setores do Movimento (FERNANDES, 2000, p. 175).

<sup>50</sup> “(...) foram publicados temas referentes aos problemas e desafios enfrentados pelo MST, como por exemplo: a organização do Movimento, o Plano Nacional de Reforma Agrária (PRNA), a reforma agrária na Constituinte, a relação Igreja-Movimento, teoria da organização, sindicalismo, a participação da mulher, ocupação e conquista da terra e etc. Estes textos também foram publicados, de forma resumida, no Jornal dos Trabalhadores Rurais Sem Terra” ( FERNANDES, 2000, p. 175).

Como se observa, o MST tem como uma de suas maiores preocupações o respeito aos princípios organizativos – pode-se entender também como prática política – com objetivo de garantir a perenidade da organização. Entre os princípios estão direção coletiva; divisão de tarefas; disciplina; estudo; formação de quadros; luta de massas e vinculação com a base.

Por direção coletiva entende-se a opção que o Movimento tem em não escolher somente um presidente para representar toda a organização, evitando assim traições, cooptação, assassinatos ou qualquer possibilidade de enfraquecer o Movimento. A grande parte da estrutura orgânica do Movimento passa por uma direção coletiva. “Movimento camponês com um presidente só tem dois caminhos: ou ele vai ser assassinado, ou ele vai ser um traidor” (STEDILE; FERNANDES, 1999, p. 39). Somente no caso das associações e/ou cooperativas é que existe nos assentamentos a figura do presidente, devido a exigências da legislação do setor cooperativista. “Mesmo assim, o MST está tentando mudar esta situação e, nos novos estatutos, já não consta mais a função do presidente, mas do coordenador geral” (MELO, 2000, p. 91).

A direção do MST é composta por 21 pessoas que são escolhidas através do voto a partir do seguinte processo: cada estado avalia nomes e analisa os possíveis candidatos. Os nomes sugeridos passam por uma votação e irão compor a Direção Nacional, ratificados num evento nacional que pode ser o Encontro Nacional ou uma reunião anual da Coordenação Nacional. Ou seja, os nomes que compõe o cenário nacional refletem a atuação dos trabalhadores em suas bases.



De acordo com Stedile e Fernandes (1999, p. 41) a divisão de tarefas permite ao MST crescer e trazer para dentro da organização aptidões pessoais. Há espaço para os mais diversos profissionais. “Aprendemos que a primeira pergunta que se deve fazer a um militante é a seguinte: ‘ O que tu gostarias de fazer dentro do MST’?. Isso faz com que a organização cresça porque a pessoa se sente bem, se sente feliz com o que faz”.

Quanto à questão da disciplina, o MST coloca a necessidade de haver um mínimo de disciplina, pela qual as pessoas respeitem as decisões das instâncias.

Não é militarismo ou autoritarismo. Muito pelo contrário. Repito, até combater certos desvios basistas, que a democracia também exige normas ou regras para serem seguidas (...). A regra da disciplina é aceitar as regras do jogo. Se entro num movimento e não me submeto à sua organização interna, com certeza ele não vai para a frente, nunca (...). Claro que depende de que a pessoa aceite voluntariamente. E, estando na organização de livre vontade, tem que ajudar a fazer as regras e as respeitá-las, tem que ter disciplina, respeitar o coletivo. Senão a organização não cresce (STEDILE; FERNANDES, 1999, p. 42).

Dois outros princípios do Movimento estão bem próximo um ao outro. O primeiro diz respeito ao estudo e o outro a formação de quadros. O estudo é prioridade dentro do MST. O Setor de Educação tem bastante claro que “numa sociedade de classes, a escola serve para disseminar a ideologia da classe dominante e que os conteúdos e métodos da escola oficial estão direcionados para a manutenção da ordem vigente” (MORISSAWA, 2001, p. 241). Levando em conta estas características, o MST elaborou uma nova proposta de educação nos assentamentos e acampamentos com dois objetivos centrais: desenvolver a consciência crítica dos alunos, através de conteúdos que levem à reflexão e à

aquisição de uma visão de mundo ampliada e desenvolver atividades que visem à capacitação técnica dos alunos para experiências de trabalho produtivo.

Com relação a formação de quadros, o Movimento entende que “nunca terá futuro a organização social que não formar os seus próprios quadros. Ninguém de fora da organização irá criar quadros para nós” (STEDILE; FERNANDES, 1999, p. 42). Para garantir este objetivo, existe o Setor de Formação o qual organiza cursos periódicos de formação política (escolas sindicais), encontros e palestras que visam instrumentalizar os que fazem parte da organização. De acordo com MORISSAWA (2001, p. 205) o desenvolvimento do militante depende de que ele adquira uma formação sócio-política da qual os trabalhadores sempre foram privados. A autora coloca a necessidade do militante compreender o sistema capitalista, as razões históricas da situação dos trabalhadores, as alternativas ao modelo político e econômico vigente, itens fundamentais para um engajamento consciente da situação de sem-terra.

Outro princípio do MST é a luta de massas. O Movimento entende que a reforma agrária só avança se houver pressão do povo organizado, ou seja, faz necessário o povo mostrar a sua força.

A nossa luta pela terra e pela reforma agrária – já havíamos descoberto por nós mesmo – só avançará se houver luta de massas. Se nos contentarmos com uma organização de fachada, sem poder de mobilização, ou se ficarmos de conchavos com o governo ou esperando pelos nossos direitos, só porque eles estão escritos na lei, não conquistaremos absolutamente nada. O direito assegurado na lei não garante nenhuma conquista para o povo. Ele só é atendido quando há pressão popular(...). O povo só conseguirá conquistas se fizer lutas de massas. É isso que altera a correlação de forças políticas

na sociedade. Senão o próprio *status quo* já resolvia o problema existente. Um problema social só se resolve com luta social. Ele está inserido na luta de uma classe contra a outra" (STEDILE; FERNANDES, 1999, p. 43).

O último princípio organizativo do movimento é a vinculação com a base. Os autores colocam que sem este princípio o MST não tem força como organização política. É necessário criar mecanismos para ouvir, consultar, se abastecer da força e da determinação do povo.

Ocupação, acampamento permanente, marchas pelas rodovias, jejuns e greves de fome, ocupação de prédios públicos, acampamento nas capitais, acampamento diante dos bancos, vigílias e manifestações nas grandes cidades fazem parte das formas de luta encontradas pelo MST na conquista pela Reforma Agrária.

Em suas experiências, na formação do Movimento, os trabalhadores ao conquistarem o seu próprio espaço, construíram o espaço de socialização política, que, dimensionado, possibilitou a elaboração de práticas, de formas de luta como enfrentamento nos diferentes níveis das relações sociais. Assim, (se) fazendo, ampliam o sentido da luta pela terra que passa a ser entendida para além da questão econômica, ou seja, é também um projeto sociocultural de transformação das suas realidades. Os efeitos sociais desse movimento sobre as relações sociais atingem toda a sociedade. Estes são frutos dos conflitos e, também, das ações desses sujeitos que têm por objetivo causar transformações específicas e gerais nas relações de poder.

## Capítulo 03

---

### **O MST em Pernambuco: A experiência do Assentamento Pedro e Inácio**

Antes de tratarmos do MST em Pernambuco e do Assentamento Pedro e Inácio, optamos por situar historicamente a área física em que se insere o campo empírico do nosso estudo. A demarcação regional de Pernambuco está intimamente ligada à sua própria história. Neste sentido, registramos aqui alguns dos aspectos que consideramos importantes para compreensão da cultura, da organização social do espaço físico e das relações de poder que emanam das relações sociais de produção.

Inicialmente, situamos a origem da principal atividade econômica da região, retomando os primórdios da colonização brasileira. Em seguida, apresentamos a configuração das classes que deu origem a principal atividade econômica da Região, com repercussões que perduram até os dias de hoje. Ainda neste capítulo, traçamos um panorama das lutas dos trabalhadores rurais em nosso Estado, a partir da década de 50. Finalmente trataremos do Assentamento Pedro e Inácio.

---

### 3.1 – Localização Geofísica: A Zona da Mata Pernambucana

Muitos são os tratados que retratam a história da colonização brasileira. Predomina, entre os autores a idéia de que os portugueses estavam no Brasil em busca de minerais e produtos tropicais<sup>51</sup> para comercialização com grandes centros da Europa. Para isso, Portugal encontra uma atividade lucrativa e adequada às condições climáticas da Região: a produção da cana-de-açúcar<sup>52</sup>. Portanto, a atividade canavieira se apresentou como uma solução rentável para aquele momento, uma vez que o produto era raro, valioso e muito procurado na Europa. No século XVI, uma das regiões que apresentou ótimas condições materiais<sup>53</sup> para exploração da cana-de-açúcar foi a Zona da Mata de Pernambuco <sup>54</sup>, dotada de características geográficas e climáticas peculiares<sup>55</sup>.

---

<sup>51</sup> “O mundo tropical poderia fornecer aos invasores metais preciosos, pedras e produtos agrícolas que não podiam ser obtidos na Europa” (ANDRADE, 1989, p. 9).

<sup>52</sup> Nesta época, a cana já era cultivada nas ilhas do Mediterrâneo e do Atlântico (ANDRADE, 1989, p. 9).

<sup>53</sup> O solo tipo massapé, o clima úmido, as condições pluviométricas, existência de rios perenes, navegáveis, desembocando no Atlântico, facilitavam o embarque dos produtos da região para a Europa. As principais bacias fluviais são a do rio Goiana, formada pela confluência dos rios Capibaribe-Mirim e Tracunhaém, a do rio Capibaribe e a dos rios Jaboatão, Pirapama, Ipojuca, Sirinhaém e Una (LUCENA, 2002, p. 176).

<sup>54</sup> Hoje, a Zona da Mata Pernambucana possui 43 municípios, 19 na Mata Norte ou Seca e 24 na Mata-Sul ou úmida. Sua extensão total é de 8.465,4 km<sup>2</sup>. Isso equivale a 8,5% do território do Estado.

<sup>55</sup> A sua extensão é constituída pela porção do litoral do Nordeste que começa no Rio Grande do Norte seguindo até o sul da Bahia. Possui temperaturas elevadas e chuvas abundantes (clima quente e úmido), com duas estações bem definidas – uma chuvosa que vai de março/abril até agosto/setembro, e a outra seca de outubro/novembro a fevereiro/março. No mês de dezembro, há a ocorrência das chamadas chuvas de verão.

Para garantir produtividade, os donatários<sup>56</sup> trouxeram no século XVI negros africanos sob o regime de escravidão. De acordo com Andrade (1989), os portugueses trouxeram migrantes necessários à implantação de uma colônia de exploração. Medeiros (2003) afirma que famílias de cunho aristocrata que se fixaram na Zona da Mata de Pernambuco, dominaram a vida econômica, política e social da região, através do cultivo de extensos canaviais.

A estrutura social era bem definida, por um lado, os senhores de engenho, agregados, padres e empregados mais qualificados formavam o menor número de pessoas. Por outro lado, a maioria da população era composta por escravos, que trabalhavam supervisionados por feitores.

É neste cenário que surgem os primeiros engenhos<sup>57</sup> instalados em Pernambuco. Em sua maioria, localizavam-se próximos à foz dos rios - garantindo escoamento da produção – e espalharam-se rapidamente pela região<sup>58</sup>.

De acordo com Andrade (1989), entre 1890 e 1910 houve um crescimento considerável do número de usinas em detrimento dos engenhos centrais (conjugavam a atividade industrial à agrícola). Este crescimento também teve como

---

<sup>56</sup> .As terras a serem cultivadas no país foram doadas por intermédio de Cartas de Doação, através das quais, os donatários recebiam grandes extensões de terras.

<sup>57</sup> Itamaracá, hoje incorporada a Pernambuco, teria sido o primeiro local onde seria instalado um engenho primitivo e que exportaria açúcar para Lisboa, antes da implantação das capitanias hereditárias (ANDRADE, 1989, p. 9).

<sup>58</sup> De acordo com Andrade (1989, p. 10) em 1584 já existiam na Capitania 66 engenhos. No período da conquista dos holandeses, Pernambuco possuía 144 engenhos. Na segunda metade do século XIX, quando da implantação de engenhos centrais e de usinas, os engenhos eram em número superior a 3.500.

alavanca a concessão de empréstimos vultuosos<sup>59</sup>, o que deixou inúmeras lideranças do setor açucareiro, interessadas em investir ainda mais nessa área. Andrade ainda relata que apesar dos incentivos, muitas usinas tiveram poucos anos de atividades, pois, foram absorvidas por usinas vizinhas e outras se fundiram para dar origem a usinas maiores. Nesse sentido, o movimento de centralização do capital, identificado por Marx, se tornou visível. Ou seja, o capital centralizado em poucas mãos.

A chegada do século XX foi crítica para a atividade canavieira como diz Andrade (1989, p. 63):

O período 1907 a 1914 foi de séria crise e os usineiros, em grande parte endividados, procuraram transferir as conseqüências da crise para os fornecedores de cana, pagando um preço baixo (...) Os fornecedores transferiam os prejuízos para os lavradores que cultivavam suas terras (...) Travava-se assim, uma luta entre agricultor e industrial, luta que vinha dos tempos coloniais.

Com a queda dos preços do açúcar a partir de 1924, os usineiros solicitaram a intervenção do Estado para garantir a produção de suas empresas. Andrade (1989) destaca que esta articulação foi facilmente realizada, pois os solicitantes sempre foram bem assistidos pelos vários governos. De acordo com o autor, uma das ações do Governo Estadual foi a criação do Instituto em Defesa do Açúcar, a 31 de outubro de 1926 (Lei nº 1850), que tinha como objetivo unificar a venda dos produtos –

---

<sup>59</sup> “Estes empréstimos financiavam não só a implantação da fábrica como a aquisição de terras, a formação de plantios, a construção de estradas de ferro ligando a usina às ferrovias do Estado ou aos portos de embarque do açúcar, ou mesmo às suas áreas de plantio” (ANDRADE, 1989, p. 37).



açúcar e álcool – a fim de regular o preço considerado justo; regulava a época das vendas e incentivava o emprego do álcool combustível (ANDRADE, 1989, p. 67).

A procura por soluções, que salvaguardassem a atividade canavieira vinham tanto do Governo quanto de usineiros. Em 1928, o então governador de Pernambuco Estácio de Albuquerque<sup>60</sup> propõe idéias como a criação de Cooperativas nos vários Estados produtores, devendo as mesmas, estarem ligadas a uma Cooperativa Nacional que teria entre suas atribuições o conhecimento e controle da produção e consumo do açúcar.

Com a crise econômica mundial de 1929/30<sup>61</sup>, as dificuldades do setor açucareiro aumentaram e o Governo Federal interveio no setor através da implementação de duas ações favoráveis a este mercado. A primeira, foi a criação em 1932, da Comissão de Defesa da Produção do Açúcar<sup>62</sup>, que visava estudar a situação comercial e estatística do mercado internacional do açúcar, a fim de preservar o equilíbrio interno da produção. Um ano depois, em 1933, o Governo cria o Instituto do Açúcar e do Alcool<sup>63</sup>, que tinha de acordo com Andrade (1989) as suas atribuições regulamentadas após diversos decretos e resoluções. A intervenção estatal modificou o cenário, com a impossibilidade de sobrevivência das pequenas

---

<sup>60</sup> Andrade refere-se ao governador da seguinte maneira: “Estácio de Albuquerque Coimbra, político hábil e de grande prestígio, e usineiro com preocupações modernizadoras” (ANDRADE, 1989, p. 67).

<sup>61</sup> Em 1929, o crack da Bolsa de Nova York ocasionou uma crise mundial. Os países da América Latina não recebiam mais investimentos de capital estrangeiro e suas exportações caíram (MORISSAWA, 2001, p. 78).

<sup>62</sup> Instituída pelo decreto 20.761, de 7 de dezembro de 1932. A Comissão também visava sugerir ao Governo Federal as medidas necessárias à fiscalização e à comercialização da produção e proceder à cobrança de uma taxa sobre a produção, com vistas a arcar com as despesas com medidas favoráveis ao custeio da mesma (ANDRADE, 1989, p. 71).

<sup>63</sup> O Instituto do Açúcar e do Alcool (IAA) foi criado pelo decreto 22.789, de 1º de junho de 1933.

usinas que não tinham condições de competir no mercado, deixando espaço somente para as grandes empresas, que mesmo assim tinham dificuldades de se estabelecer. “A política intervencionista do IAA e o esgotamento dos espaços aptos à cultura da cana-de-açúcar, dentro das condições técnicas dominantes, foram fatores limitantes à expansão e a implantação de novas usinas” (ANDRADE, 1989, p. 74).

A situação de crise do setor, somente arrefeceu com o acontecimento da 2ª Guerra Mundial, que teve como um de seus impactos uma demanda pelo açúcar brasileiro<sup>64</sup>, levando a um crescimento econômico e maior expansão das usinas, que passaram a aumentar os canaviais em áreas em que os fornecedores e arrendatários plantavam agricultura de subsistência. A exploração do trabalho tornou-se ainda mais intensa, os trabalhadores chegavam até a morte:

Necessitando produzir mais, usineiros e fornecedores passaram a exigir dos trabalhadores cinco dias de trabalho semanal, impedindo que eles fizessem culturas suplementares. A reação dos trabalhadores era respondida com repressão violenta. Numerosos foram os trabalhadores mortos, espancados e até ferrados no rosto com o ferro usado para marcar animais (ANDRADE, 1989, p. 83).

A atividade econômica que antes se sustentava em relações de produção não capitalistas, com a expansão do capitalismo no campo, passa a assumir as formas de expropriação e exploração, conforme foi referido no primeiro capítulo deste trabalho.

---

<sup>64</sup> A conflagração [da 2ª Guerra Mundial] européia teve uma grande repercussão no mundo açucareiro, de vez que com a guerra e a mobilização houve, como era de esperar, uma queda da produção de açúcar de beterraba na Europa. O avanço japonês na Ásia Oriental e Meridional, ocupando a Indonésia, grande produtora de açúcar, desorganizou a produção, provocando um aumento da demanda de açúcar a ser fornecido pela América do Sul (ANDRADE, 1989, p. 81).

Muitos trabalhadores que foram desapropriados ou, que, se encontravam no processo de desapropriação resolveram se organizar nas Ligas Camponesas e em Sindicatos Rurais. “Esta reação, não ficou sem resposta, os usineiros e fornecedores da cana se uniram para enfrentar o inimigo comum: a classe trabalhadora” (MEDEIROS, 2003, p. 167-168). Andrade (1989, p. 86), também tratando deste contexto, afirma que se criou no meio rural,

Uma atmosfera de luta de classe na qual desassistidos do campo exigiam não só parada do processo de expropriação como a recuperação de direitos históricos que lhes vinham sendo negados. Os proprietários, também radicais e sem concordarem com a função social da propriedade, defendida pelo cristianismo, armaram-se não só contra os camponeses como contra o próprio governo e possibilitaram o sucesso do golpe de Estado do 1º abril de 1964.

No período da ditadura militar (1964-1985), com a abertura da economia brasileira ao mercado estrangeiro, houve aumento da produção do açúcar, apoiada em subsídios do Estado. Na década de 70 é criado o PROÁLCOOL<sup>65</sup>, programa destinado a produzir álcool para fins carburantes<sup>66</sup>. Porém, devido a crise econômica brasileira da década de 90, a principal atividade econômica da Região, sofre o impacto das posições assumidas pelos empresários do setor canavieiro, os quais decidiram suspender a moagem. Lucena (2002, p. 177), referindo-se ao tema afirma que:

---

<sup>65</sup> O PROÁLCOOL- Programa Nacional de Álcool (Decreto nº 76.593 de 14 de novembro de 1975) trouxe maiores recursos para o setor. O Programa era uma resposta à elevação do preço do petróleo no mercado internacional, onerando consideravelmente, os países consumidores como o Brasil. O Programa oferecia uma oportunidade aos industriais de contornarem a perspectiva da queda do preço do açúcar no mercado internacional (ANDRADE, 1989, p. 105).

<sup>66</sup> O PROÁLCOOL permaneceu até a criação da Medida Provisória nº 154, de 15/03/90, que o extinguiu, transferindo suas principais funções para a Secretaria do Desenvolvimento Regional (MEDEIROS, 2003, p. 168).

Apesar de todo esse apoio governamental, através da injeção de grandiosos recursos e elaboração de leis e medidas de proteção, a agroindústria canavieira entra em crise a partir de 1995. Na safra-1998/ 99 há suspensão de moagem, a exemplo do que ocorreu com as usinas Central Barreiros, Santo André e a Central Nossa Senhora de Lourdes em Macaparana.

Ainda de acordo com a autora, a falência das usinas na Zona da Mata, somou-se ao problema secular da concentração da terra e da riqueza nas mãos de poucos, mantendo, por isso mesmo, a existência de milhares de trabalhadores sem-terra e sem vinculação com o mercado. Neste cenário de luta pela permanência do trabalhador rural, a organização dos trabalhadores rurais torna-se mais visível a partir da década de 50.

---

### 3.2 –Lutas dos trabalhadores rurais em Pernambuco

Na década de 50, houve um enfraquecimento político dos antigos coronéis na Região Nordeste, mais especificamente em Pernambuco. A crise da cana-de-açúcar levava os senhores de engenho a arrendar suas terras a foreiros<sup>67</sup> e viver nas cidades. “Porém durante o período da II Guerra Mundial, de 1939 a 1945, os preços do açúcar se elevaram provocando a expulsão dos foreiros das terras das usinas localizadas em Pernambuco. Àqueles que eram permitidos de continuar nas terras, foi imposta a condição de que destruíssem outras culturas e plantassem cana” (CASAGRANDE, 2001, p. 65). Como nos lembra Lima (2003), para resolver as questões ligadas às condições de produção e trabalho é que os trabalhadores vão se organizar de início nas Ligas Camponesas, e depois, em sindicatos rurais.

Sobre o surgimento de entidades denominadas Ligas Camponesas, Lima esclarece que:

Entidades como esse nome já haviam aparecido logo após a democratização de 1945. Até 1947, quando colocado na ilegalidade, o PCB organizou cerca de 100 ligas, fechadas pela polícia e pelos latifundiários (David Capistrano apud Cavalcanti, 1985:124).Havia

---

<sup>67</sup> Aqueles que recebiam um pedaço de terra, em que cultivavam produtos alimentares ou algodão, e comercializavam a produção, pagando a renda da terra em dinheiro ou em serviço, isto é, dando um certo número de dias de trabalho à propriedade (ANDRADE, 1979, p. 17).

Ligas em Timbaúba, Jaboatão, Moreno, Cabo, Goiana, Palmares, Carpina e em outros municípios, bem como nos arredores do Recife, como a Liga da Iputinga, dirigida por José dos Prazeres, Amaro do Capim e Carlos Cavalcanti (LIMA, 2003, p. 41).

No ano de 1955 as ligas são recriadas. No Engenho Galiléia, localizado no município de Vitória de Santo Antão - Pernambuco, surge a Sociedade Agrícola e Pecuária dos Plantadores de Pernambuco (SAPPP), fundada com fins basicamente assistenciais, ou seja, para fornecer assistência médica, jurídica, criar escolas e uma caixa funerária para os seus associados. A SAPPP foi orientada por José dos Prazeres, ex-militante do PCB, e teve como primeiro presidente, um comunista chamado Paulo Travassos.

Lima (2003) afirma que o proprietário do engenho Galiléia, apesar de concordar inicialmente com a Sociedade, foi advertido por outros e resolveu não mais aceitar a associação. Os pequenos arrendatários que viviam no Engenho (cerca de 140 famílias), se recusaram a dissolver a Sociedade, a pagar o aumento do foro e passaram a resistir contra a ordem de despejo do proprietário.

Devido a repressão sofrida, os foreiros procuraram apoio jurídico e político na capital e, a partir de então, foram reconhecidos como uma força política importante, inclusive no cenário nacional. "A repressão atribuiu o nome de Ligas a organização destes trabalhadores para caracterizá-los como comunistas, em alusão aos nomes utilizados por certas organizações populares" (Idem, 2003, p. 42). Desta forma, os trabalhadores assumiram o nome e passaram a utilizá-lo para denominar as organizações e o movimento que surgia.

A base do movimento eram os pequenos arrendatários, parceiros e moradores dos engenhos, que reivindicavam, além do direito de permanecerem na terra, o pagamento das benfeitorias feitas por eles.

A ação das Ligas voltou-se principalmente para a assistência e organização dos trabalhadores em litígio, através de campanhas de denúncia e agitação que buscavam transformar a questão agrária, normalmente tratada pela imprensa, de então, nas páginas policiais, numa questão social e política (LIMA, 2003, p. 42).

Apesar do cenário de Consolidação das Leis Trabalhistas (1943), os trabalhadores rurais não gozavam, no país inteiro, o direito de sindicalização. O processo era muito complicado, tendo em vista que a fundação e legalização de um sindicato dependiam do reconhecimento do próprio Ministério do Trabalho, ao qual o sindicalismo se subordinava. As Ligas entram no cenário composto por dois grupos distintos de trabalhadores a serem mobilizados e organizados.

De um lado, os foreiros, das terras de engenhos, camponeses em vias de expulsão. De outro lado, os moradores das usinas, trabalhadores em vias de converterem-se definitivamente em assalariados, perdendo as características camponesas, além daqueles que já estavam efetivamente reduzidos à condição de assalariados, expulsos de seus roçados para as pontas de ruas, os povoados próximos das usinas, Martins apud (OLIVEIRA, 2001, p. 25).

As Ligas tiveram o apoio do Partido Comunista do Brasil e a severa oposição da Igreja Católica. Comprometendo setores progressistas e liberais do Recife, que denunciavam, na imprensa ou na Assembléia Legislativa, a repressão aos "galileus"

os quais contaram, na esfera jurídica, com a atuação de Francisco Julião, advogado e deputado estadual socialista, que se tornou o grande dirigente das Ligas. Solicitado pelos trabalhadores rurais da Galiléia ( os chamados galileus), observou que era mais viável organizar uma entidade civil e não um sindicato. Isto tornava desnecessário o reconhecimento das Ligas no Ministério do Trabalho.

Fazendo várias mobilizações, locais ou na capital, participando de congressos, encontros e passeatas, os galileus conseguiram, em 1959, a desapropriação das terras do engenho Galiléia. Apesar da desapropriação ter sido feita sob o controle do governo, os trabalhadores foram tratados como invasores comunistas e subversivos. Contudo, 47 famílias receberam lotes no local (as outras seriam distribuídas por outros engenhos), o que facilitou a ampliação das Ligas.

Em 1961, as Ligas congregavam cerca de 10 mil associados e 40 delegacias no estado, tendo destaque as seguintes: na zona da Mata, Goiana, Igarassu, Paudalho, Paulista, São Lourenço da Mata, Olinda, Recife, Vitória de Santo Antão, Moreno, Jaboatão, Cabo, Escada, Cortês e Barraa de Guarabira; no Agreste e no Sertão, Limoeiro, Bom Jardim, Pesqueira, Buíque, São Bento do Una e Bonito (LIMA, 2003, p. 44).

Esta expansão atingiu outros estados do Nordeste e do país, em especial a Paraíba. Contudo, no início dos anos 60 ocorreu uma virada política e ideológica nas Ligas que foi influenciada pela Revolução Cubana, tendo como pano de fundo a análise da sociedade brasileira e o caráter da revolução a ser organizada no país, o que as levou a um racha com o PCB, que até então apoiava e atuava nas Ligas.

Segundo Brayner (apud Lima, 2003, p. 44), “após a visita de Julião a Cuba, as Ligas passaram a considerar ser possível alcançar, sem etapas, o socialismo, o



que não era a visão do PCB". Na visão do PCB, o movimento social no campo, não poderia ser muito radical e deveria se encaixar dentro de uma certa hierarquização de lutas, tendo como setor prioritário os assalariados rurais. Sendo assim, os sindicatos é que deveriam ser fortalecidos. Para as Ligas, eram os pequenos proprietários e parceiros a principal força do movimento, tendo como principal reivindicação a reforma agrária.

Ao reelaborar suas concepções sobre a revolução brasileira, incorporando a experiência da revolução cubana e a teoria da guerra de guerrilhas, as Ligas procuraram criar uma organização que possibilitasse um enfrentamento armado, quando fosse necessário. O Conselho Nacional das Ligas, composto por grupos de esquerda divergentes do PCB (o grupo que saíra ou fora expulso devido a seu apoio às teses das Ligas, o PC do B, a POLOP<sup>68</sup> e grupos minoritários, inclusive os trotskistas), depois da invasão de Cuba, decidiu iniciar um treinamento de guerrilhas em Goiás, em Dianópolis. Apesar de contar com a participação de trabalhadores rurais, a maioria era formada por estudantes vindos de Pernambuco, sob o comando inicial de Joaquim Ferreira e, posteriormente, de Amaro Luiz de Carvalho, conhecido como Palmeira. Seu controle passou a ser exercido pelo PC do B (LIMA, 2003, p. 47).

A disputa interna foi intensificada e Julião perdendo o controle da organização. A esta altura, porém, já era o movimento sindical rural quem dava tônica no campo.

---

<sup>68</sup> Organização Revolucionária Marxista – Política Operária, criado em 1961, a partir de estudantes e intelectuais socialistas críticos ao PCB. Em 1968, transformou-se no Partido Operário Comunista, POC, e, em 1970, em Organização de Combate Marxista-Leninista / Política Operária, OCML-PO (LIMA, 2003, p. 8).

Até o início dos anos 60, o sindicalismo rural era praticamente inexistente no país<sup>69</sup>. Muitas eram as dificuldades para este tipo de organização. A legislação trabalhista fora feita para os trabalhadores urbanos, não considerando a especificidade do trabalho no campo. Apesar disso, dois sindicatos foram pioneiros nos anos 50. Em maio de 1956, foi formado o Sindicato de Catende, Maraial e Palmares, com sede em Catende. No ano de 1957 surge na cidade de Água Preta, a segunda Liga Camponesa do Estado e também o Sindicato de Água Preta<sup>70</sup> (Ibidem,p.53).

Havia grande resistência, por parte dos proprietários rurais, em aceitarem qualquer tipo de organização dos trabalhadores. A polícia era acionada sempre que preciso.

A partir dos anos 60, o PCB, a Igreja Católica e o próprio Estado e mesmo as Ligas procuraram atuar e/ou controlar as lutas sociais no campo através da sindicalização rural. Os conflitos, mesmo com a repressão e a censura, multiplicaram-se em pouco tempo em todas as regiões do país. Falando sobre esse cenário de luta, Lima (Ibid,p.54) salienta a mudança de estratégia da Igreja Católica, aliada histórica dos setores dominantes, junto aos trabalhadores. A justificativa dessa mudança reside na necessidade da Igreja em superar a crise que enfrentava, devido

---

<sup>69</sup> “Em 1955, só cinco sindicatos eram reconhecidos pelo Ministério do Trabalho, sendo dois em São Paulo, um na Bahia, um no Rio de Janeiro e um em Pernambuco, o de Barreiros, fundado em 18 de junho de 1954 e reconhecido em 01 de março de 1956, sob influência do PCB” (LIMA,2003,p.49). Até 1964, a principal organização de esquerda era o PCB – Partido Comunista Brasileiro.

<sup>70</sup> O Sindicato de Água Preta, organizado pelos comunistas, abrangia 21 municípios: Palmares, Gameleira, Joaquim Nabuco, Ribeirão, Bezerras, Gravatá, Camacituba, São Joaquim do Monte, Bonito, São Caetano, Angelim, Pannels, Cupira, Belém de Maria, Catende, Maraial, São Benedito, Quipapá, Cortês e Barra de Guabiraba (LIMA,2003,p.53).

à influência de outras forças político-ideológicas<sup>71</sup> no seio da população e de acontecimentos como a Revolução Cubana.

É neste cenário, que a Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)<sup>72</sup> organiza programas de ação de católicos leigos junto a setores específicos da sociedade, como operários, estudantes e trabalhadores rurais.

A CNBB organiza estas ações levando em consideração as preocupações do Vaticano com o Brasil. Lima esclarece que,

A preocupação da Igreja Católica com a questão social no capitalismo vinha do final do século XIX, quando o papa Leão XIII publicou a encíclica, *Rerum Novarum*, em 1891, reforçada por Pio XI, em 1931, com outra encíclica, a *Quadragesimo Anno*. Nesses documentos, a Igreja reafirmava a sua posição em relação às classes sociais, ressaltando a importância da harmonia e da colaboração entre elas. Com o papa João XXIII, esta reflexão assume um novo patamar, com as encíclicas *Mater et Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963). A Igreja passa, então, a assumir um posicionamento mais efetivo em favor das transformações sociais, condenando a ordem capitalista vigente (LIMA,2003,p.55).

Ainda de acordo com Lima, a atuação da CNBB foi no sentido de apoiar propostas reformistas que pudessem ser efetivadas pelo governo, com o intuito de melhorar a vida dos explorados. A doutrina social da Igreja, apesar da crítica ao capitalismo, sempre buscou a conciliação do capital com o trabalho e um dos religiosos que mais se envolveu na intermediação de conflitos agrários foi o Padre Melo, conhecido por assumir posições direitistas<sup>73</sup>. Assim, a Igreja inspira várias

---

<sup>71</sup> “Influência marxista através do PCB” (LIMA, 2003,p.54)

<sup>73</sup> A casa do padre situada no município do Cabo, chegou a sediar o Instituto Brasileiro de Ação democrática – IBAD. Esta entidade, juntamente com o Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais, recebia orientação e recursos financeiros da Agência Central de Inteligência dos Estados Unidos (CIA), para entre outras coisas, dificultar o

iniciativas como: O Movimento de Educação de Base – MEB e, com o objetivo de sindicalização rural no Estado, o Serviço de Orientação Rural de Pernambuco – SORPE (Ibid).

Os integrantes do MEB tinham por objetivo organizar encontros, reuniões e cursos no meio rural. Faziam parte do Movimento leigos da Ação Católica, como a JAC, - Juventude Agrária Católica e a JUC – Juventude Universitária Católica. Lima destaca o trabalho do MEB no campo, ressaltando a postura reformista e engajada nos movimentos sociais:

Buscavam conscientizar a massa rural contrapondo-se à visão reacionária e conservadora da Igreja tradicional e dos setores dominantes mais retrógrados. Contudo, sua visão de mundo não permitia um aprofundamento maior nessa conscientização devido ao espírito de conciliação que presidia suas ações, assim como ao seu forte anticomunismo. Nesse momento, portanto, esta tomada de consciência se dava no questionamento da situação vivenciada, na busca de melhorias diante dessa realidade, mas não no sentido de uma mudança radical da sociedade em termos de luta pelo socialismo (Ibidem,p.56).

O objetivo do SORPE (1961) era organizar os trabalhadores rurais em cooperativas e sindicatos<sup>74</sup>, na tentativa de diminuir a influência do PCB e das Ligas no campo, levando a uma ação moderada por parte dos trabalhadores. Além do SORPE, as Ligas Camponesas também procuraram criar sindicatos para tratar da questão dos assalariados e ampliar seu espaço de atuação, que estava em declínio.

---

desempenho do governo João Goulart, influir no processo eleitoral e nas decisões do Congresso, financiando uma série de candidatos comprometidos com o capital estrangeiro e contrários a reforma agrária (Bandeira apud LIMA,2003,p.60)

<sup>74</sup> De acordo com Lima, o trabalho do SORPE começou em junho de 1961. Em novembro, já surgiram os primeiros sindicatos ligados nos municípios de Panelas, Timbaúba, Vitória de Santo Antão, Limoeiro, Nazaré da Mata e Jaboatão (LIMA,2003,p.57).

Lima destaca que há uma grande distância entre a visão de sindicato adotada pela Igreja em contraposição aos apoiados pelas Ligas e pelo PCB. Para os últimos, o sindicato deveria ser de massas, aberto à integração e à filiação de todos aqueles que pertencessem ou não à categoria, como professores, estudantes e etc. Já os sindicatos do SORPE só aceitavam pessoas ligadas à Igreja ou intermediadas por ela (LIMA,2003,p.63).

Em 06 de junho de 1962 foi criada a Federação dos Trabalhadores Rurais de Pernambuco – FTRP a partir de cinco sindicatos: Caruaru, Lajedo, Timbaúba, Limoeiro e Vitória de Santo Antão.

No início de 1962, 19 sindicatos já estavam filiados à Federação, representando cerca de 8 mil trabalhadores. Ao longo de 1963 o número de sindicatos rurais aumenta para 52. As Ligas Camponesas também procuraram criar sindicatos para tratar da questão dos assalariados e ampliar seu espaço de atuação, que estava visivelmente em declínio. Esta intensificação também foi promovida pela Superintendência de Política e Reforma Agrária – SUPRA e assumida por pessoas ligadas a vários partidos, como o PSB, o PTB e militantes da Ação Popular<sup>75</sup>.

Quando os trabalhadores começaram a se organizar em sindicatos rurais, sentiam-se mais fortes para pressionar os patrões e para garantir seus direitos. Para

---

<sup>75</sup> “Esta organização, fundada em junho de 1962, congregando jovens vindos da Juventude Católica, buscava uma atuação mais livre de vinculações com a Igreja e mais comprometida com a transformação da sociedade brasileira. Fez uma opção pelo socialismo, porém, num primeiro momento, manteve-se fora da tradição marxista, baseando-se na visão humanista de pensadores católicos como Mounier, Teilard de Chardin, Jacques Maritain, Lebreton (...) A AP teve grande atuação no movimento de massas antes de 64. No Nordeste, seu ponto de apoio foi o Movimento de Educação de Base (MEB), fundado em 1961 e que procurava, através do método Paulo Freire e do uso de escolas radiofônicas, já referido, alfabetizar camponeses, ao mesmo tempo em que buscava conscientizá-los ( LIMA,2003,p.66).

isto, começaram a utilizar como formas de luta, as passeatas e comícios. Contudo, a grande forma de luta que os trabalhadores rurais adotavam era a greve. De acordo com Lima (2003) em 1961, foi registrada uma greve no engenho Botafogo, em Igarassu; em 1962, uma greve no engenho Águas Compridas, em Vitória de Santo Antão. Já em 1963, a situação foi bem diferente. A Delegacia Regional do Trabalho registrou um total de 44 greves, mas sem incluir as pequenas e médias paralisações ocorridas no campo.

Entretanto, a grande greve, que deixou marcado o movimento dos trabalhadores rurais de Pernambuco, realizou-se de 18 a 20 de novembro de 1963 e contou com a participação de 200 mil canavieiros. A greve terminou com o Acordo do Campo<sup>76</sup>, celebrado entre as partes e mediado pelo Governador Miguel Arraes. Lima, destaca que até hoje, na Zona da Mata, " todos lembram dos tempos do ` Pai Arraia ´, quando a vida do camponês efetivamente melhorou. Mas não só. Tanto a Federação quanto o PCB saíram fortalecidos. As outras forças também foram beneficiadas, devido à vitória conseguida com a luta" ( LIMA,2003,p.83).

Esta greve, organizada pela Federação dos Trabalhadores Rurais de Pernambuco (ligada ao SORPE), pelo Sindicato de Palmares, pelas Ligas e pelos Sindicatos independentes leva a efetivação, em janeiro de 1964, da Federação dos Trabalhadores na Lavoura, Pecuária e Produção Extrativa Rural do Estado de Pernambuco. Sobre este acontecimento, Lima adverte:

---

<sup>76</sup> Este acordo proporcionou ganhos econômicos e políticos aos trabalhadores. Em seu primeiro item, ficou estabelecido um reajuste de 80% para todos os assalariados agrícolas, a partir de 1º de dezembro; dentro de 60 dias todos deveriam ter sua situação regularizada com a assinatura das carteiras de trabalho; as empresas fariam

A memória que se tem do acontecido ressalta, apenas, a Federação dos Trabalhadores Rurais de Pernambuco, ligado ao SORPE. Este processo de busca de unidade no movimento sindical rural, tão importante para a classe trabalhadora, não é considerado; é omitido, esquecido, ficando nas sombras ( LIMA,2003,p.85).

Em 1964 é instaurado no Brasil o golpe de Estado, articulado pelos militares e pelos grandes empresários, com vistas a viabilizar um novo projeto de desenvolvimento econômico favorável aos setores que o organizaram e apoiaram. “No que diz respeito às oligarquias agrárias, tornaram-se subordinadas às decisões da grande burguesia,mas conseguiram garantir seus interesses mais importantes e, politicamente, seu poder de dominação local” ( Ibidem, p.89).

O PCB que era a principal organização de esquerda no país, foi duramente golpeado em 1964. O Partido retraiu-se e, com os rachas posteriores, ficou praticamente sem trabalho direto no meio rural. Surgem então novos partidos. Em maio de 1966, surge o Partido Comunista Revolucionária (PCR), tendo como um de seus objetivos tomar os sindicatos das mãos de interventores como o Padre Melo. No ano de 1968, surge o Partido Comunista Brasileiro Revolucionário (PCBR) que tinha como tarefas, a nacionalização das empresas e a reforma agrária radical. A Ação Popular<sup>77</sup>, que existia desde 1962, continuou seu trabalho de forma reduzida após o golpe, implementando um trabalho mais voltado para a mobilização das massas.

---

o desconto das contribuições sindicais, o que em muito contribuiria para o desenvolvimento do sindicalismo rural ( LIMA,2003,p.81)

<sup>77</sup> “A partir de 1968, o partido, visando transformar sua composição social e a própria organização, de burguesa em proletária, começou a desenvolver uma política de deslocar seus membros e integrá-los num trabalho nas fábricas e no meio rural. No caso da AP, é importante considerar a influência de padres operários, que se desenvolveu na França e em outros países após a II Guerra Mundial (LIMA,2003,p.120).

Com o Golpe Militar, a maioria das conquistas e organização dos trabalhadores foi esfacelada. A repressão foi intensa e quase todos os sindicatos do Estado sofreram intervenção . “ Buscando um sindicalismo que atuasse como colaborador dos novos poderes constituídos, o governo procurou no SORPE o ponto de apoio para a reorganização dos sindicatos” (LIMA, 2003,p.134). Interessava ao governo uma linha democrática e cristã para o sindicalismo e o Padre Melo foi quem se encarregou de indicar a maioria dos interventores para os sindicatos.

Um dos objetivos do governo autoritário era impedir o crescimento das lutas sociais no campo e o fortalecimento político dos trabalhadores rurais<sup>78</sup>, os quais, pela primeira vez em sua história, ingressavam maciçamente no cenário político (MARTINS,1985,p.21). Uma das bandeiras do movimento militar foi a extirpação do movimento das Ligas Camponesas. Em Pernambuco, o governador Miguel Arraes foi cassado. “ Os cárceres no Recife, foram insuficientes para garantir todas as prisões, que iam desde membros do governo deposto até militares, juízes, políticos, líderes sindicais, estudantis e populares, ou mesmo simples cidadãos ( LIMA,2003, p.90).

Apesar da repressão, as greves continuavam a acontecer no meio rural e as exigência dos trabalhadores por terra continuavam. A produção do açúcar e de álcool cresceu consideravelmente entre 1964 e 1984, houve uma diminuição no número de usinas de 49 para 35 e aumento de destilarias de 31 para 33. Apesar desse quadro, os trabalhadores não foram beneficiados, ao contrário, foram dispensados do trabalho. Isso acarretou o aumento da população das cidades e das vilas, as quais

---

<sup>78</sup> “ Com vistas a manter a ordem no campo, logo depois do Golpe, o governo criou a lei 4.330 sobre greves, cuja decretação seria ditada pelo Estado e controlada pelo Ministério do Trabalho (LIMA,2003,p.144).



não tinham infra-estrutura adequada para suportar o contingente. A miséria dos trabalhadores aumentava e tensões sociais se agravaram na Zona da Mata, Agreste e Sertão.

Com o objetivo de resolver pacificamente os conflitos existentes na região do Cabo de Santo Agostinho, em 1963, o governo cria a Cooperativa de Tiriri, a qual foi inaugurada na casa grande do engenho Massangana, onde nasceu o abolicionista Joaquim Nabuco. Os proprietários das usinas de Santo Inácio e Salgado ( Rui e Valter Cardoso) resolveram alugar por um período de dez anos, terras de cinco engenhos que lhes pertenciam– Tiriri, Algoduais, Serraria, Massangana e Jasmim . Esta decisão foi tomada pois os proprietários estavam com dificuldades para assumir as responsabilidades financeiras com o pagamento dos trabalhadores rurais. A Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) ficou responsável por organizar os cooperados.

Dabat (1997) em seu texto Os primeiros meses da Cooperativa de Tiriri traz um relato do que significou esta experiência piloto em Pernambuco:

Desde a sua fundação, no início dos anos 1960, a Cooperativa Agrícola de Tiriri atraiu a atenção tanto das autoridades e da imprensa, quanto dos meio políticos. Com efeito, esta experiência piloto, organizando trabalhadores rurais da Zona canavieira de Pernambuco, tornou-se rapidamente um símbolo. Para o governo federal, seu patrocinador, ela constituía uma investida numa direção inexplorada: tratava-se de uma espécie de laboratório destinado a testar uma nova fórmula de organização da produção entre canavieiros aos quais se dava acesso à terra ( DABAT,1997,p.01).

Na década de 70, um fator que prejudicou muitas famílias de trabalhadores rurais no Sertão, foi a construção de barragens<sup>79</sup>. Na região do Sub-médio São Francisco, onde foi construída a barragem de Itaparica, houve resistência organizada, a qual contou com o apoio da Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Pernambuco (FETAPE) através do trabalho da freira Josefina Lopes, assessora do órgão.

A construção da barragem de Itaparica atingiu mais de trinta mil pessoas, moradoras de municípios situados na Bahia e em Pernambuco. A política de intervenção do Estado na região tinha em vista também promover um processo de modernização do setor agrícola, desconsiderando ou mesmo inviabilizando, os interesses dos pequenos agricultores, da produção agrícola familiar (...)

(...) Os trabalhadores reivindicavam seu assentamento tendo por base o Estatuto da Terra. E, em agosto [1979] realizou-se a primeira concentração dos trabalhadores atingidos pela barragem, com cerca de 2 mil participantes. No ano seguinte, esta concentração teve a participação de cinco mil pessoas.

Entre as formas de luta, usadas pelos trabalhadores, estavam ações judiciais e a realização de atos como a paralisação de máquinas utilizadas na construção das barragens e acampamentos nas áreas de lavoura sujeitas à grilagem com o objetivo de fazer pressão para conseguir negociar com os órgãos públicos.

Lima falando sobre as lutas dos trabalhadores rurais na década de 80, destaca a realização de uma ocupação na Mata Norte, em 1986, numa área conhecida como Pitanga, cujas terras ficavam nos municípios de Abreu e Lima, Igarassu e arredores.

---

<sup>79</sup> “ A CHESF planejou a construção de barragens em todo o vale do São Francisco, para atender as demandas de energia elétrica das indústrias que se instalavam no Nordeste nos anos 70, época do chamado ‘milagre econômico’ ” ( LIMA,2003,p.164).

A ocupação, foi um trabalho organizado pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), com apoio do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Paulista. Além da CPT, a articulação e organização interna dos ocupantes era feita por organizações não governamentais, ligadas à questão rural, como o Centro de Estudos e Ação Social – CEAS Rural, bem como a ACR<sup>80</sup>.

---

<sup>80</sup> “ACR – sigla que significa Animação de Cristãos no Meio Rural, antiga Ação Católica Rural, organização de católicos que visava sensibilizar os cristãos a assumirem seu compromisso com o Evangelho em suas vidas concretas, engajando-se nas comunidades, movimentos e sindicatos” (LIMA, 2003, p. 181).

---

### 3.3 – O MST em Pernambuco

Como já citado no item anterior, os trabalhadores rurais do setor canavieiro, desde a década de 50, vinham passando por um forte processo de expulsão e procuravam meios de se organizar para lutar principalmente pelo direito de ficar em suas terras, uma vez que, a expansão capitalista agro-canavieira exigia sempre, maiores quantidades de terras. Foi nesse contexto que o MST, fundado em 1984 no Brasil, começa a atuar em Pernambuco a partir de 1989. O Movimento, deu início às suas atividades, justamente na Zona da Mata, área marcada por conflitos entre usineiros e trabalhadores rurais, espaço geofísico no qual está localizado o Assentamento Pedro e Inácio. Com base em estudos anteriores, e em pesquisa documental, entre os quais destacamos o texto *O MST em Pernambuco*<sup>81</sup>, escrito e produzido pelo próprio Movimento, além de entrevistas<sup>82</sup> com dirigentes do Movimento no Estado e sem-terra, apresentamos a trajetória desta organização em sua formação, em diversas áreas geográficas pernambucanas.

---

<sup>81</sup> “O MST em Pernambuco” é um texto bastante artesanal que está disponibilizado na Secretaria do Movimento na cidade de Caruaru. Neste texto há uma divisão da história do Movimento em Pernambuco em 05 etapas bem distintas: a fase de implantação, a etapa da volta à Zona da Mata, a etapa de consolidação, etapa de expansão e a etapa de estruturação e organização. O texto contém dados de 1989 até 1997.

<sup>82</sup> Entre as lideranças do Movimento à nível estadual, foram entrevistados Jaime Amorim (líder do MST no Estado), Rubineuza de Souza (setor de Educação ) e Edilson Barbosa (Setor de Produção).

Não obstante ter havido algumas iniciativas de organização e mesmo de ocupação de terras, em 1985 e 1986<sup>83</sup>, só em maio de 1989, a direção do MST que já vinha atuando no sul e sudeste do Brasil, deslocou para Pernambuco um grupo de militantes de Sergipe, Paraíba e Espírito Santo<sup>84</sup>, com objetivo de manter contato e iniciar a construção do MST no Estado. Desta forma, foi montada uma secretaria do Movimento Sem Terra na cidade de Palmares (Zona da Mata Sul). Logo após, começaram os trabalhos de base nas cidades de Joaquim Nabuco, Ribeirão, Escada e Cabo. A aglutinação de trabalhadores no que diz respeito à participação do Movimento, deu-se com relativa facilidade, devido a uma inquietação por parte dos trabalhadores, como afirma um dos dirigentes do MST, Edílson Barbosa<sup>85</sup>:

“Quando o Movimento veio para cá, em 89, foi feito todo um trabalho de base, havia uma inquietação dos camponeses com a questão agrária, tava recente a questão do golpe militar. Havia um medo e uma insegurança que imperava no meio dos camponeses com a exploração que era de forma tão violenta pós golpe militar, pós- 64, que os trabalhadores não güentava mais tanta repressão. A chegada do Movimento coincidiu com essa quebra de gelo que os camponeses tinha com luta pela terra. O Movimento teve uma certa facilidade para organizar uma grande ocupação de terra, pegou aquela região da Zona da Mata, praticamente todos os municípios da Mata Sul e Região Metropolitana e foi feita a ocupação no engenho Mercês no Cabo de Santo Agostinho”.

---

<sup>83</sup> A implantação do MST em Pernambuco deu-se em 1989, mas é preciso esclarecer que desde 1986 havia um grupo ligado ao PCBR, uma tendência interna do Partido dos Trabalhadores que se denominavam MST/PE, mas que não tinha nenhuma vinculação política, nem orgânica com o Movimento Sem Terra. Em agosto de 1985, 100 trabalhadores sem-terra ocuparam a Fazenda Caldeirão em Pedra (PE). Após o despejo, elas resistiram, pressionaram durante um ano e foram assentadas. Mas apesar dessa vitória, essas famílias decidiram por desvincular-se do MST e organizar seu movimento isoladamente (MORISSAWA, 2001, p. 184).

<sup>84</sup> José Rainha veio do Espírito Santo para organizar o Movimento em Pernambuco.

<sup>85</sup> Edílson Barbosa, dirigente do MST do Setor de Produção, em entrevista que realizamos no dia 21 de julho de 2004.

Após o trabalho de base, o Movimento decidiu ocupar as terras de Utinga de Baixo, na cidade do Cabo, pertencentes ao Complexo Industrial de Suape, no dia 18 de junho de 1989<sup>86</sup>. Aproximadamente 400 famílias ocuparam parte dos 13 mil hectares da propriedade, que era considerada improdutiva pelos trabalhadores. A reportagem publicada no Jornal Diário de Pernambuco, do dia 21 de junho de 1989, com o título “Invasor de Suape decide resistir à posse”, relata como eram as famílias que participaram na invasão:

Liderados pelos dirigentes do Movimento Nacional dos Sem-Terras, os invasores somam mais de 1.500, entre mulheres (até grávidas), crianças e adultos. Eles são da Zona da Mata, principalmente de Marechal, Joaquim Nabuco, Jaboatão e Cabo. Praticamente, todos são posseiros, arrendatários, “bóias-frias” dos engenhos e usinas da região, e a maioria nem conhecia a área invadida, segundo admitiram alguns (INVASOR..., 1989, p. A-12).

É possível encontrar na matéria, referências no que diz respeito ao lugar onde montaram o acampamento e ao ato de fincar a bandeira do MST, pela primeira vez em solo pernambucano:

“O local onde foi montado o acampamento situa-se num morro, numa mata virgem, onde foi fincada uma bandeira vermelha, com o símbolo do Movimento (...). O acesso ao local é difícil, já que é ladeiroso e lamacento. Para os invasores, a terra é propícia para plantações caseiras, como milho, feijão, mandioca e macaxeira”.

A matéria acima referida afirma que, no dia a ocupação, cerca de 50 policiais militares realizaram, na madrugada do dia 18 de junho, uma ação que, “embora tenha provocado conflitos, sustos e discussões, não evitou a montagem do

---

<sup>86</sup> Estas informações foram colhidas através de matéria publicada no Jornal Diário de Pernambuco do dia 21 de junho de 1989 (INVASOR..., p. A-12).

acampamento". O texto afirma que a ação da Polícia Militar trouxe medo para os trabalhadores:

A intervenção da PM, segundo os líderes da invasão, ocorreu a mando dos diretores de segurança do Complexo de Suape, conhecidos como Zé Maria e Luciano e provocou medo e tensão: "Os policiais chegaram de madrugada, apontaram metralhadoras para os camponeses, mandaram-nos deitar e detiveram dois companheiros, logo liberados", afirma o capixaba José Rainha Júnior (INVASOR..., 1989, p. A-12).

Durante os dias em que os trabalhadores estiveram acampados, o Superintendente do Complexo de Suape, Antônio Dourado afirmou que a violência não seria utilizada como meio para retirar as famílias, "não tomaremos nenhuma medida repressiva, vamos procurar uma solução pacífica". Ele também disse que o objetivo do Governo era negociar a transferência dos sem-terra para outros municípios da Zona da Mata e integrá-los ao projeto Chapéu de Palha<sup>87</sup>.

O Governo alegava que a ocupação da terra era ilegal por tratar-se de uma reserva ecológica e para isso ordenou no dia 30 de junho, a expulsão dos trabalhadores das terras de Utinga de Baixo usando um forte esquema policial. Os trabalhadores tiveram que deixar as terras e acamparam às margens da BR 101. A reportagem do Jornal do Comercio, do dia 01 de julho de 1989, com o título " PM expulsa camponeses que invadiram engenho" narra como ocorreu a ação:

Pela segunda vez, em dez dias, a Polícia Militar de Pernambuco agiu contra as famílias de trabalhadores rurais que estavam ocupando terras do Engenho Utinga de Baixo (...). A ação dos PMs começou no

---

<sup>87</sup> O Projeto "Chapéu de Palha" foi o nome dado à frente de emergência que garantia um salário mínimo aos bóias-frias durante as entressafras. (O Brasileiro...2004).

final da tarde de quinta-feira, quando os camponeses foram expulsos da área, tendo que acampar às margens da BR-101 Sul, Km 38 (...) De acordo com Geraldo Pereira, da direção nacional do MST, o mandado de reintegração de posse da área à Suape foi entregue pelo Major Menezes, que chegou ao local num helicóptero, acompanhado de dois oficiais e um grande número de soldados. Na ocasião, os policiais deram 15 minutos para os trabalhadores deixarem as terras, sob ameaça de serem retirados à força (PM expulsa..., 1989, p. 9).

De acordo com o Movimento fazia-se uma avaliação na época que o governador do Estado, Miguel Arraes poderia apoiar a iniciativa das ocupações de terra, para que houvesse a retomada da luta pela Reforma Agrária no Estado<sup>88</sup>. Mas, contrariamente, conforme relato da matéria, o que ocorreu foi uma grande repressão:

“Nos tava vindo para Pernambuco e tinha o governador Miguel Arraes que tinha toda uma história das Ligas Camponesas e de governador de partido de esquerda e a gente achava que ele iria dar todo um apoio efetivo na questão da reforma agrária e aí, pressionado pelos usineiros e pela bancada ruralista na época pela UDR, então o Governador Miguel Arraes reagiu, não no sentido de defender o Movimento do Sem Terra, os trabalhadores que estavam acampados, reagiu no sentido de reprimir. Então foi um despejo dos mais violentos do Estado, quando se utilizou cavalaria, tropa de choque, helicóptero da Polícia Militar, foi toda uma operação de guerra, vamó dizer assim, que a Polícia Militar fez para despejar este grupo de trabalhadores”<sup>89</sup>.

Durante o mês de julho de 89, os trabalhadores continuaram acampados às margens da BR-101 e receberam como proposta do Governo a transferência dos mesmos para áreas de terras existentes nos municípios de Floresta ou Cabrobó, no sertão pernambucano. Em Cabrobó, eles poderiam ficar em terras da fazenda

---

<sup>88</sup> No curto governo de Miguel Arraes de Alencar – de janeiro de 1963 a março de 1964 – foi concedida uma maior liberdade aos trabalhadores rurais e estes passaram a organizar greves e a paralisar as atividades no campo. Em 1986, Arraes é eleito governador do Estado, com apoio das forças de trabalhadores rurais (ANDRADE, 1989, p. 85).



Varzinha, com extensão de 1.290 hectares. Nesse mês, os trabalhadores rejeitaram a proposta do Governo relativo a inclusão dos sem-terra no Projeto Chapéu de Palha.

A proposta do INCRA de transferir os trabalhadores para a fazenda Varzinha, no município de Cabrobó<sup>90</sup> foi aceita. O órgão afirmava ter a posse da área, podendo assim garantir as condições para o deslocamento, incluindo alimentação até o assentamento das famílias. Embora tenha havido o comprometimento por parte do Governo, segundo a direção do Movimento, aquelas promessas não foram cumpridas, tanto em relação ao processo de desapropriação, como em relação à extensão da terra. Além do mais, as poucas famílias que ali foram assentadas tiveram de conviver com um outro conflito, que envolvia os plantadores de maconha. Assim, aqueles que ali se estabeleceram foram expostos aos conflitos entre Governo e traficantes. O referido documento do MST assim se reporta:

O INCRA mentiu para os trabalhadores, a área era pequena e foram assentadas apenas 09 famílias, num local situado distante 42 Km da cidade de Cabrobó. A área em processo de expropriação dentro do Escândalo da Mandioca trouxe diversos problemas para os trabalhadores. Os plantadores de maconha usavam o único açude para irrigar os plantio da erva. O acampamento foi exposto ao perigo constante podendo sofrer um eminente confronto com os traficantes (MST, 1997, p. 7).

Edílson Barbosa reafirma as dificuldades relatando que: “O pessoal ficou lá acampado durante um período, um grupo aqui da Zona da Mata, acampado lá no

---

<sup>89</sup> Edílson Barbosa, dirigente do MST do Setor de Produção, em entrevista à pesquisadora no dia 21 de julho de 2004.

<sup>90</sup> Com isso, o governo conseguiu deslocar durante dois anos, os militantes do MST para o sertão do Estado.

sertão, uma área que não tem água, seco, ficaram lá um período e a fazenda não tinha sido legalizada ainda”.

Apesar de todas as dificuldades e diversidades contrárias, o MST construiu uma grande base de sustentação em Cabrobó com apoio de estudantes e congregados da igreja local que ajudaram na alimentação e transporte.

“A Igreja Católica apoiava muito com alimentação e na mobilização da opinião pública. Ninguém sabia em Cabrobó o que era MST, só conhecia a polícia e o narcotráfico, a partir da chegada do MST lá, o padre, a paróquia deu uma apoio significativo. Isso nos deu uma moral política e uma força. Os estudantes procuravam saber sobre o Movimento, fazer pesquisa e em alguns atos sair junto em apoio ao Movimento. A juventude foi aderindo com facilidade”<sup>91</sup>.

As negociações, em torno da fazenda Varzinha, se constituíram a base de luta para a conclusão do processo de expropriação de um conjunto de áreas envolvidas no escândalo da mandioca<sup>92</sup>. Em dezembro de 1989 foi ocupada a Fazenda Federação em Petrolina e a partir daí, foram conquistadas as áreas que hoje são os Assentamentos Federação, Manga Nova, Poço Angico e Cruz do Pontal e Poço do Iço em Santa Maria da Boa Vista.

Em 1990, no dia 05 de maio, aconteceu a ocupação da Fazenda Serra Negra, hoje Assentamento Pedro Jorge em homenagem ao procurador assassinado que denunciou um dos maiores roubos em uma tramóia entre os fazendeiros da região, gerentes e fiscais do Banco do Brasil (MST, 1997, p. 7).

---

<sup>91</sup> Edílson Barbosa, dirigente do MST do Setor de Produção, em entrevista à pesquisadora no dia 21 de julho de 2004.

<sup>92</sup> Os representantes do Movimento negociaram diretamente com o Juiz Dr. Adão da 8ª Vara Federal de Petrolina que indicou áreas em situação de processo de desapropriação. Desta forma, o MST pôde pressionar a Justiça e o INCRA para a realização da desapropriação das áreas (MST, 1997, p. 7).

Um dos objetivos do Movimento durante os seus três primeiros anos no Estado era o retorno da organização na Zona da Mata, fato que só aconteceu no início da década de 90. Edilson Barbosa reafirma a decisão de voltar a esta área:

“Desde o início nós tinha essa definição, que nós ia, mas que nós voltaria para organizar os trabalhadores da Zona da Mata, pois havia toda uma necessidade de luta na Zona da Mata e no Agreste do Estado e foi por isso que a gente voltou: por uma necessidade e definição política”<sup>93</sup>.

Em 1991 foram ocupados os Engenhos Frescudim em Gameleira, Flor de Maria em Água Preta; Mearim em Bonito (hoje Assentamento Serra dos Quilombos) e Engenho Muitas Cabras em Barreiros. A ocupação dessas áreas demonstra o processo de organização e ganhos políticos do Movimento em sua volta para à Zona da Mata:

Foi justamente quando a gente conseguiu impor um certo respeito por parte do próprio governo do Estado e da sociedade, pois demonstrou a capacidade de organização que a gente tinha. Apesar de ter sido duramente atacado naquele período, a gente conseguiu se manter e voltar com capacidade. Vim, de voltar e de ficar ...é muito difícil porque para organizar ocupação na região é muito difícil,mas foi muito importante o retorno para à Zona da Mata pelo Movimento”<sup>94</sup>.

Em julho de 1991, os trabalhadores ocupam o engenho Ronda, próximo à cidade de Pombos. A mobilização acontecida no acampamento gerou a primeira

---

<sup>93</sup> Edilson Barbosa, dirigente do MST do Setor de Produção, em entrevista à pesquisadora no dia 21 de julho de 2004.

<sup>94</sup> Edilson Barbosa, dirigente do MST do Setor de Produção, em entrevista à pesquisadora no dia 21 de julho de 2004.

caminhada para o Recife<sup>95</sup>, passando por diversas dificuldades, pois o grupo não tinha qualquer articulação e nem estrutura na cidade de onde partiu a marcha. Sobre este ato Edílson Barbosa nos relata:

“Ronda era um engenho, bem próxima de Pombos, um grupo de trabalhadores de Gravatá (uns que tinham ido para Mercês) fez uma tentativa de ocupação e foram despejados por pistoleiros. Chegaram atirando no acampamento e o pessoal se entrincheirou no meio do mato, na beira da BR, perto de um posto. Montamos uma barreira ali no acampamento e ficamos lá durante um bom tempo. Daquele acampamento surgiu a primeira marcha no Estado de Pernambuco. A companheira Vera Lúcia, que na época era da coordenação estadual, resolveu junto com um grupo de trabalhadores seguir para o Recife, pois não tinham condições de voltar para a área do engenho. O grupo seguiu para o Recife, pois não existia articulação nenhuma na cidade. Pegaram uma bandeira e botaram na frente, um grupo de trabalhadores, devia ter uns 30 sei lá, 40, eles seguiram para o Recife numa marcha, sem nenhum tipo de articulação, sem alimentação, sem estrutura. E foi a primeira marcha que a gente fez no Estado de Pernambuco”<sup>96</sup>.

Após a caminhada o grupo voltou para Pombos, mas houve frustração por parte dos trabalhadores. Quando chegaram na área do acampamento, no Engenho Ronda, o mesmo já havia se desfeito. Os trabalhadores decidiram então ocupar o Engenho Cumbe, na cidade de Gravatá, hoje Assentamento Perseverança, Edílson Barbosa, ingressou no MST em 1993, justamente nesta ocupação. Seu depoimento revela o crescente interesse que a questão do MST lhe provocara:

“Meu envolvimento surgiu em 93 “eu era membro da Igreja Católica lá de Gravatá. Era de um grupo jovem e a gente convidou uma vez um membro do MST, Edivaldo Lira. Ele foi lá e fez uma palestra sobre o MST. Trocamos os contatos. Naquele período (início de 94) estava havendo a ocupação do Engenho Perseverança, acabei me engajando

---

<sup>95</sup> A caminhada saiu de Pombos e passou pelas cidades de Vitória de Santo Antão, Moreno e Jaboatão.

<sup>96</sup> Edílson Barbosa, dirigente do MST do Setor de Produção, em entrevista à pesquisadora no dia 21 de julho de 2004.

e até hoje. Antes disso eu só acompanhava pela tv, mas minha mãe era diretora do sindicato rural de Gravatá e eu trabalhava na agricultura plantando abacaxi em terras arrendadas e não concordava com o foro”.

O Movimento dava então, sinais de maior efervescência. Verifica-se visivelmente o crescente processo de organização, que embora não fosse linear e homogêneo, dava indicações de maior coesão no sentido de construção de um projeto coletivo. As reuniões tornaram-se mais sistemáticas, gerando ações conjuntas de maior número de trabalhadores em processos de ocupação.

Todos esses mecanismos de lutas e de enfrentamentos experimentados pelo MST, levaram os participantes a refletirem sobre a necessidade de se estabelecer uma formação ideológica e política dos seus militantes. De acordo com Stédile (1999) uma das mais importantes características do Movimento é o caráter político da organização. Ele afirma que o MST só conseguiu sobreviver porque conseguiu casar os interesses particulares, corporativos, com os interesses de classe, e que se o Movimento fosse apenas para lutar por terra, o mesmo já teria terminado. Sobre este aspecto político Stédile destaca:

(...) O caráter político do Movimento, sempre esteve presente, desde o início da organização. Tivemos a compreensão de que a luta pela terra, pela reforma agrária, apesar de ter uma base social camponesa, somente seria levada adiante se fizesse parte da luta de classes (STEDILE; FERNADES, 1999, p. 37).

Ainda segundo os autores desde o começo do Movimento havia a convicção de que a luta não era contra um grileiro: “Estávamos lutando contra uma classe, a dos latifundiários”(Ibid., p. 38).

Este é o sentido que conseguimos ver através das formulações teóricas que Gramsci nos legou. Para ele, é no processo histórico das relações sociais que a ideologia é concebida e, não tem um caráter meramente negativo, mas, se constitui como mecanismo de aglutinação de forças. Daí que se manifesta, implicitamente, na arte, no direito, na atividade econômica e em todas as manifestações da vida individual e coletiva. É portanto uma força material atuante na história, parte fundamental na construção e manutenção de processos históricos, ou seja, daqueles que se expressam no agir coletivo.

O relato de Edilson Barbosa, citado anteriormente é emblemático para exemplificar a concepção gramsciana de ideologia. O militante refere-se a alguns dos elementos fundamentais em que se sustenta a ideologia, a saber: na religião, quando participou ativamente do grupo jovem da Igreja Católica; a cultura, visível na forma como ele acompanhou inicialmente o MST (via TV); na atividade econômica da produção agrícola onde ele trabalhava; no acompanhamento das atividades sindicais, vivenciada diretamente pela sua mãe etc. Isto vai confirmar a afirmação de Gramsci, de que:

Uma das características mais marcantes de todo grupo que se desenvolve no sentido do domínio é a sua luta pela assimilação e pela conquista 'ideológica' dos intelectuais tradicionais, assimilação e conquista que são tão rápidas e eficazes quanto mais o grupo em questão for capaz de elaborar simultaneamente seus próprios intelectuais orgânicos (GRAMSCI, 2000, p. 18-19).

Nesta perspectiva, a ideologia constitui-se sim, um aspecto da realidade e um veículo de propagação da luta de classes.

Assim, o ano de 1992 marcou a história do MST em Pernambuco pela realização de diversas atividades. Uma das mais importantes foi a realização do Primeiro Encontro Estadual em Pernambuco, no mês de janeiro, quando ocorreu a eleição da primeira coordenação e direção <sup>97</sup> do Movimento e foi estabelecido como uma das metas o retorno à Zona da Mata. A promoção deste evento, aponta para o crescimento da organização e sua estruturação em Pernambuco coadunado com os princípios do Movimento que vinha avançando em todo Brasil de forma mais amadurecida.

Ainda no mês de janeiro, no dia 18, 250 famílias ocuparam a Fazenda Pedra Vermelha em Arcoverde. Mais uma vez esta ocupação não teve pleno sucesso, pois, houve o despejo, mas, foram acumuladas forças políticas e recursos humanos para preparar a grande ocupação que marcaria a volta do MST à Zona da Mata.

Em 27 de abril de 92 acontece a ocupação da Zona da Mata Sul do Estado, com famílias que vieram dos municípios de Escada, Vitória de Santo Antão, Ribeirão, Serinhaém, Barreiros e Rio Formoso. Mais de 400 famílias, cerca de 1.200 pessoas ocupam o Engenho Camaçari<sup>98</sup>, no município de Rio Formoso, dito de propriedade da Usina Cucaú<sup>99</sup> do deputado José Múcio Monteiro<sup>100</sup>. Matéria publicada no Jornal do

---

<sup>97</sup> Em entrevista com Rubneuz de Souza, liderança do MST, explica que a coordenação possui um característica, ser um organismo onde há um maior número de membros representando as áreas onde estão situados os assentamentos. Esta coordenação reúne-se trimestralmente. Já a direção estadual, reúne-se todos os meses e possui um número menor de participantes. Os membros que participam destas representações normalmente são oriundos dos cursos de formação promovidos pelo Movimento.

<sup>98</sup> O Engenho Camaçari, de 2.800 ha, era tido como propriedade da Rede Ferroviária Nacional, e era utilizado pela usina Cucaú (PROJETOS..., 199-).

<sup>99</sup> A Usina Cucaú está localizada no município de Rio Formoso e atualmente pertence ao Grupo Armando de Queiroz Monteiro e integra, junto com a usina Laranjeiras, a Companhia Geral de Melhoramentos em Pernambuco. A usina conta atualmente com 29.733 hectares, sendo 5.400 hectares de área mecanizada. Possui

Commercio<sup>101</sup> relata que o Engenho já chegou a pertencer à Usina, mas que o mesmo foi desapropriado desde o Governo Miguel Arraes.

Mas, por estarem ocupando terras, de uma das famílias mais influentes na política pernambucana (o grupo Armando Monteiro), todo o processo de negociação foi bastante difícil de se realizar. Mesmo assim, os trabalhadores obtiveram apoio do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Rio Formoso, Prefeitura de Barreiros e do Deputado Federal Renildo Calheiros<sup>102</sup>, que fez uma visita aos trabalhadores no acampamento. Para Edilson Barbosa do MST, esta visita gerou um saldo positivo no que diz respeito ao reconhecimento da força política da organização no Estado:

“Representou um reconhecimento por parte de parlamentares em relação à reforma agrária, isso quebrou um tabu que se tinha, ir para dentro do Recife e fazer essa articulação política com os parlamentares, com o Governo. A gente tinha perdido articulação com o Governo, após aquela ocupação de Mercês, ir para dentro do Recife. Só lá a partir de Camaçari, quando Renildo Calheiros vai lá e quebra essa idéia de que parlamentares não se envolvem com a questão da terra”.

No dia 29 de abril, um grupo de trabalhadores que estava acampado no Engenho Cucaú foi até o Palácio do Campo das Princesas para reivindicar o assentamento na área. A matéria “Camponês vem a Palácio reivindicar

---

49 engenhos, entre os municípios de Rio Formoso, Ribeirão, Gameleira e Serinhaém (FUNDAÇÃO JOAQUIM NABUCO, 200-).

<sup>100</sup> O deputado estadual, José Múcio Monteiro Filho, atualmente filiado ao Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) está em seu quarto mandato e representa as forças políticas da elite pernambucana. Pertencente à família de usineiros, também faz parte dos negócios, sendo Superintendente da Usina Cucaú desde 1972. Informação extraída do site da Câmara dos Deputados: <http://www.camara.gov.br/>, acessado em 27 de julho de 2004.

<sup>101</sup> Esta afirmação está na matéria “Camponês vem a Palácio reivindicar assentamento”, publicado no Jornal do Commercio, do dia 30 de abril de 1992.



assentamento”, publicado no Jornal do Commercio, do dia 30 de abril de 1992, relata a hostilidade com a qual os trabalhadores foram recebidos:

A chegada dos trabalhadores à sede do Governo do Estado foi aguardada por mais de 50 policiais militares que permaneceram todo tempo formando uma barreira entre os agricultores e o palácio. Eles vieram em dois caminhões pau-de-arara (CAMPONÊS..., 1992, p. 2).

Mesmo pressionando o Governo e contando com esta base de apoio, formada pela primeira vez entre sindicalistas e militantes do MST<sup>103</sup>, o grupo de trabalhadores foi despejado da área, em uma grande operação militar que aconteceu no dia 02 de maio de 1992. As famílias acamparam provisoriamente na comunidade de Vermelho, em Rio Formoso, onde passam a ocupar durante o ano vários engenhos, obrigando o Governo do Estado a negociar.

A expansão do Movimento neste ano de 1992 foi significativa e um dos fatores que contribuiu para o acúmulo de forças foi o início em 25 de maio de 1992, do primeiro curso de formação, que envolveu militantes do MST. Este curso aconteceu no Assentamento Serrinha, na cidade de Ribeirão e durou cerca de um ano e meio. Edilson Barbosa nos relata como se deu a organização do curso:

“Então pegamó toda a militância, a juventude do MST, o pessoal que tinha a predisposição de contribuir na organização de outras ocupações e levamó para um assentamento recém criado, ficamó lá, um ano e seis meses, estudando, fazendo todas as análises, um mapa estratégico do Estado e a partir dali tirava as brigada de militantes que ia organizar as ocupações em outras regiões. Foi de lá que a gente saiu para a Mata Norte, organizar a ocupação de Cavalcante, foi de lá

---

<sup>102</sup> Deputado Federal pelo PCdoB com atuação junto aos movimentos sociais.

<sup>103</sup> Esta afirmação está disponível no site “Lonas e Bandeiras em terras pernambucanas”, um projeto multimídia realizado pela Universidade Federal de Rio de Janeiro (UFRJ).

que saiu para Pombos, para organizar a ocupação do Engenho Ronda”.

Em documentos do Movimento, também há registros dessa iniciativa:

Cerca de 60 jovens participaram do evento no recém conquistado Assentamento Serrinha. O curso de militantes teve a duração de um ano e a primeira etapa de estudo deslocou um grupo de jovens militantes para a Zona da Mata Norte onde realizaram a ocupação do Engenho Salvador, município de Itaquitinga no dia 26 de julho com 300 famílias (MST, 1997, p. 8).

Para conscientizar politicamente os seus militantes, o MST organiza sistematicamente cursos de formação, que ocorrem dentro dos acampamentos e dos assentamentos. Os mesmos podem ser de curta ou longa duração e tem como conteúdo principal, de acordo com Edílson Barbosa “compreender a natureza da agricultura no Estado, do latifúndio, a natureza dos sem-terra, do golpe militar, de como a gente é, para iniciar o processo de luta, todo um processo de preparação”. Para Edílson, a necessidade dos cursos está vinculada à questão da entrada de novos trabalhadores dentro do Movimento, que necessitam de um mínimo de conhecimentos para realizar as ações da organização. Abordando a necessidade da formação política da militância, Edílson Barbosa relata que:

“Sempre tem gente nova, chegando no Movimento. E quando a pessoa chega nova no Movimento tem a necessidade de conhecer a história do MST, a história das Ligas Camponesas, do Estado, a natureza do latifúndio, a necessidade que se tem de fazer a reforma agrária, de conhecer a economia brasileira e a partir daí ele tirar uma análise do que é necessário, muito mais do que lutar por um pedaço de terra. (...) Temos a tarefa de trabalhar a formação de militância e também a formação política da nossa companheirada. Então a gente sempre faz curso, integrado à produção, ou curso específico nas áreas de acampamento e de assentamento, na idéia de trabalhar temas

políticos e ligadas à questão da agricultura e da economia para que as pessoas possam ter conhecimento”.

A importância da formação política faz com que o grupo não seja apenas “massa de manobra”, mas tenha condições de definir em conjunto, quais as melhores decisões a serem tomadas visando ações da organização.

Desta forma, o MST transforma a luta pela terra numa luta política. É possível perceber na fala de Edílson Barbosa, que o mesmo, como trabalhador rural, têm consciência de que a luta pela terra está atrelada a questões de ordem política e econômica, e a idéia de construção de uma nova sociedade:

“A luta pela terra é indispensável em função de que existe o problema de não ter sido feita a reforma agrária no Brasil, então há necessidade real dos trabalhadores, mas a nossa tarefa é muito mais do que lutar por terra, estamos lutando para construir uma sociedade nova, construir um homem novo e uma nova mulher, nessa idéia de que cada cidadão tem que ter liberdade, não liberdade porque está solto, de não estar em uma cadeia, liberdade a partir do conhecimento, da capacidade de intervenção nos temas políticos que envolvem a maioria da população”.

O ano de 1992, termina com uma ocupação<sup>104</sup>, ocorrida no mês de novembro, do Engenho Panorama<sup>105</sup>, em Timbaúba e com a realização, em dezembro, do 2º Encontro Estadual, com 90 delegados, na cidade de Nazaré da Mata. Nesta fase a

---

<sup>104</sup> Nesta ação, os trabalhadores foram despejados por um grupo fortemente armado de paramilitares. Só foi permitido que se instalasse o acampamento, na cidade de Carpina em uma área cedida pela Associação dos Moradores de Bairro Novo. Sobre esta ação, Edílson Barbosa nos relatou que os pistoleiros não permitiam que os trabalhadores despejados acampassem na beira estrada. Foi então que a Associação dos Moradores cedeu uma parte de sua propriedade pequena para que o acampamento fosse montado e para que os trabalhadores organizassem a resistência para ocupar outros engenhos da área.

<sup>105</sup> O Engenho Panorama estava sendo desapropriado pelo governo do Estado, através do órgão que trata de questões de terras do Estado, o FUNTEPE, dentro do "Terra e Comida" - um programa de aquisição de terras, pertencentes às usinas, por conta de dívidas. O engenho Panorama foi ocupado de forma definitiva em março de 1993 (MST, 1997, p. 8).

Secretaria do Movimento foi transferida para a cidade de Caruaru, devido a dois motivos essenciais, localização privilegiada em relação a outros Estados do Nordeste e organização política fora da capital. Sobre esta transferência, Edílson Barbosa justifica que:

“(...) a Secretaria deveria ser em uma cidade pólo. Caruaru é central para se chegar em Sergipe, em Alagoas, Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba. Caruaru é uma cidade referência por estar neste trecho de região do Nordeste. A idéia de vir para Caruaru, primeiro porque a gente entendia que tinha essa dificuldade na capital com o Governo e o poder público do Estado. Caruaru era uma cidade mais tranqüila para a gente montar nossa estrutura de organização, de informação e de distribuição de tarefas. Então se deu por dois motivos: Recife não era um bom lugar, custo bem mais alto e iríamos ter muita pressão e estavam todos aterrorizados e em Caruaru teríamos toda essa articulação com o Nordeste”.

Todas as ações realizadas em 1992, como as ocupações e o curso de formação, estavam levando, ao que o MST chama de “Etapa de consolidação do Movimento em Pernambuco”, devido à expectativa da consolidação dos primeiros assentamentos.

Em 02 de maio de 1993, 147 famílias ocuparam a Fazenda Normandia, na cidade de Caruaru. A conquista dessa área se tornou símbolo da luta e resistência pela Reforma Agrária no Estado. Os trabalhadores lutaram por esta área durante 04 anos. O processo da Fazenda Normandia foi arquivado por duas vezes, mas devido à mobilização e articulação da sociedade, a área foi conquistada em 23 de janeiro de 1997

(MST,1997,p.10). Rubneuz de Souza relata o porquê da conquista de Normandia ser tão relevante para o Movimento:

“Normandia foi um marco pela luta da terra aqui, pelas formas como foi o processo de luta. Primeiro porque Normandia foi uma área que houve 4 despejos e 05 ocupações e houve uma mobilização estadual para consolidação do assentamento. O IBAMA foi utilizado como forma de impedir a desapropriação de Normandia, dizendo que ali era uma área de reserva florestal e houve toda uma mobilização externa, das forças políticas de Caruaru e de forças políticas Estaduais. É tanto que a última ocupação que consolidou na conquista da área, chegou aqui um ônibus de representação do Recife, com pessoal de sindicatos, de igreja, de ONG, ou seja, a última ocupação foi feita com diversos atores políticos do Estado (...) Normandia foi importante pelas forças externas ao Movimento que foram mobilizadas para a conquista. Organizações políticas e sociais de Caruaru fizeram abaixo-assinados e também teve o apoio que veio de Recife”.

Após a ocupação de Normandia, o MST, em 22 de julho de 1993, tentou ocupar o Engenho Cavalcante, na cidade de Buenos Aires, Zona da Mata Norte do Estado. A polícia impediu, o que seria a maior ocupação até então no Estado. Foram presos, 27 lideranças na delegacia de Vicência e, apenas um pequeno grupo com dois caminhões, conseguiu ocupar a área. O grupo foi despejado, mas os usineiros da região ficaram em alerta na tentativa de impossibilitar novas tentativas de ocupações.

A ocupação de Cavalcante segue um destino parecido ao de Normandia. Os trabalhadores, fizeram a pressão<sup>106</sup> para obter a desapropriação da área. O Engenho teve decreto de desapropriação assinado pelo Presidente da República em outubro de 93 e é anulada pelo Supremo Tribunal de Justiça em abril de 94. Os acampados voltaram à estaca zero depois de vários despejos e ocupações e só em novembro de 1996 as famílias são assentadas no Engenho Lagoa em Nazaré da Mata, atualmente Assentamento Campo Verde, com 54 famílias.

---

<sup>106</sup> De acordo com o MST, os sem-terra de Cavalcante foram os que mais vezes ocuparam o INCRA (MST, 1997, p.11).

Uma das ações que marcou o ano de 1993, refere-se às primeiras grandes ocupações no INCRA: a primeira em julho de 1993, quando foi exigida a nomeação do superintendente do órgão. Como se vê, o Movimento vai adquirindo mais experiência no campo político. Suas reivindicações deixam de ser dirigidas apenas às questões imediatas de subsistência e luta por um pedaço de chão. Agora eles vêm na ocupação do INCRA uma forma de pressão para mudança de superintendência. É relatado no documento do MST (1997), um desses episódios:

Em 27 de julho de 94 foi realizada uma ocupação no INCRA, quando foi realizado um protesto queimando um carro velho da superintendência, na tentativa de denunciar o sucateamento do órgão responsável pela realização da Reforma Agrária (Ibid., p.11, grifo nosso)".

Mais uma vez, o Movimento demonstra que suas ações saem do campo imediato para o campo político. O MST vê na luta por melhoria do INCRA, a possibilidade de se ter uma política mais efetiva para a Reforma Agrária. Certamente tal postura significa avanços na luta pela terra, mas não quer dizer que nesse tipo de encaminhamento já expresse claramente o componente revolucionário da luta de classes. Bottomore (2001) traz a discussão sobre a necessidade de discutir e definir se movimentos de oposição e rebeliões, podem ser consideradas lutas de classes. Para o autor:

A tarefa da análise marxista hoje é enquadrar essas diversas lutas em uma teoria coerente e determinar empiricamente a importância específica das lutas de classes em condições estruturais e históricas diversas (...) Isso exige um reexame da luta de classes no final do século XX, não mais em termos de uma confrontação exclusiva entre burguesia e proletariado, mas antes em termos de alianças entre vários

grupos sociais que, de um lado dominam e dirigem a vida econômica e social e, de outro, são subordinados e dirigidos (Ibid., p. 224).

Em outubro de 1993, o Movimento sistematiza o seu sistema de produção<sup>107</sup>, através da criação da CCA-PE (Cooperativa Central das Áreas de Reforma Agrária de Pernambuco).

Para finalizar as atividades de 1993, o MST realiza em dezembro, na cidade de Nazaré da Mata, o 3º Encontro Estadual. Neste Encontro a avaliação que se faz é de que o Movimento consolida sua presença no Estado.

No ano de 1994, o MST deu início ao 2º curso prolongado de militantes no Assentamento Serra dos Quilombos e em dezembro realizou o 4º Encontro Estadual. “Este período foi marcado pela posição do MST, questionando a cultura da cana e propondo a substituição da produção da cultura pela Reforma Agrária e diversificação da produção agrícola” (MST, 1997, p. 12).

À medida que os anos se passaram, a organização do MST em Pernambuco foi se tornando mais forte, tanto numericamente como ideologicamente. A preocupação com a formação dos assentados, foi ficando cada vez mais clara. Um outro aspecto que aponta para o amadurecimento do Movimento é o seu desempenho no processo de produção, que lhe confere um nível organizativo que envolve os interesses econômicos.

---

<sup>107</sup> Com o intuito de organizar a produção numa articulação maior, o MST fundou em, 1992 a Confederação das Cooperativas de Reforma Agrária do Brasil – Concrab, que tem como base social o Sistema Cooperativista dos Assentados – SCA (MELO, 2000, p. 83).

Assim, após as primeiras conquistas de terra e ocupações, o Movimento começa a expandir-se fortemente em 1995 para toda Zona da Mata, ampliando sua área geográfica de atuação, conforme vinha planejando. A ocupação de engenhos em Gravatá, Barra de Guabiraba, Vitória de Santo Antão, Caruaru e Rio Formoso marcam este cenário.

Portanto, numericamente, há um visível crescimento. No ano de 1995, é realizada a ocupação da Fazenda Safra com 2.204 famílias, a maior ocupação do Estado e, uma das maiores ocupações do País. Com esta experiência, o Movimento cresce rapidamente no sertão do São Francisco. Além da Fazenda Safra, 7 áreas já estavam sendo ocupadas: a Varig, Sanrrizil, Maria Gorete, Boqueirão, Embrapa e Ouro Verde.

Com as ocupações e massificação da luta pela Reforma Agrária no Vale de São Francisco o MST questiona o “modelo de desenvolvimento irrigado” da região, considerada como modelo calcado na grande propriedade (Ibid., p. 12).

Em dezembro de 1995 foi realizado com 200 delegados, o 5º Encontro Estadual, no Colégio Municipal Álvaro Lins de Caruaru, quando é definida a divisão do MST no Estado por regionais. Com seis anos de atuação no Estado, o MST apresentava em 1995 dados positivos, como o assentamento de 744 famílias e 29 ocupações realizadas.



O ano de 1996 foi caracterizado pelas grandes Marchas. Em abril foi realizada a marcha de Gravatá a Recife, culminando com uma greve de fome<sup>108</sup>, a qual foi finalizada com a maior negociação já articulada no Estado. Como resultado, ocorreram várias desapropriações e novas vitórias (MST, 1997, p.12). Neste mesmo ano, foi realizado o I Encontro dos Sem Terrinha com 500 crianças no Recife.

A prática desenvolvida pelos participantes do MST, demonstra plenamente que o Movimento também adquire consciência da necessidade de investir na educação dos seus filhos, a fim de ultrapassarem os limites da formação meramente burguesa. A preocupação deles é então com a reprodução, não dos valores capitalistas, mas da superação da sua sociabilidade. Pode-se dizer que esta perspectiva não é homogênea no interior do Movimento, porém, se coaduna com as perspectivas gerais do MST, articulando seus princípios. Certamente, este é um dos componentes da organização que mais tem contribuído para a formação da consciência de classe. Não foi sem motivo que Rosa Luxemburgo, em 1918, escrevia para seus companheiros de luta na Alemanha, referindo-se à necessidade de educação dos militantes revolucionários de então: “Pois trata-se de lutar passo a passo, corpo a corpo em cada Estado, em cada cidade, em cada aldeia, (...) para isso, é preciso primeiro educar nossos camaradas, é preciso educar os proletários” (LUXEMBURG, 1991, p. 35), a educação é pois um dos elementos fundamentais para articular forças para se alcançar o objetivo de superação da sociedade capitalista. Este entendimento parece ser seguido pelos atuais militantes do MST.

---

<sup>108</sup> A greve de fome foi a responsável de garantir a desapropriação da Fazenda Normandia que estava com o processo arquivado (MST, 1997, p. 12).

Casagrande (2001) em sua dissertação intitulada *O Processo de trabalho pedagógico no MST: contradições e superações no campo da cultura corporal* afirma que o MST possui princípios filosóficos e pedagógicos do seu projeto educacional. Dentre os de ordem filosófica, encontra-se um elemento que diz respeito à educação para a transformação social. Sobre este item discorre Casagrande (2001, p. 126):

(...) Este princípio define o caráter da educação no MST apontando para um processo pedagógico que se assume político, vinculando-se organicamente com os processos sociais que visam a transformação da sociedade atual, buscando a construção de uma nova ordem social que deve ter como pilares básicos a justiça social, a radicalidade democrática, e os valores humanistas e socialistas.

Além do Encontro dos Sem-Terrinha, o MST promoveu em setembro de 1996, duas grandes ocupações em conjunto. No município de Quipapá foi ocupada a Usina Água Branca, com 400 famílias e em Santa Maria da Boa Vista a Fazenda Catalunha, com 720 famílias. O saldo de 1996 não foi tão positivo devido aos despejos, foram realizadas 44 ocupações, mas 38 despejos. Mesmo assim, o MST conseguiu assentar 1.300 famílias.

Para melhor organizar o Movimento no Estado, algumas medidas foram tomadas no 6º Encontro do MST, realizado em Caruaru em dezembro de 1996. No Encontro ficou prevista a organicidade do Movimento em regionais e fortalecimento dos setores, ampliação da capacidade de massificação da luta pela terra com as ocupações, marchas e pressão nos órgãos públicos.

Durante o ano de 1997 foram realizadas diversas atividades como o Encontro das mulheres da Reforma Agrária com 400 delegadas<sup>109</sup> e Encontro dos Sem Terrinha com 1200 participantes. Além disso, aconteceram dezenas de ocupações no INCRA em Petrolina e no Recife.

Também em 1997, aconteceu a consolidação da estruturação do Centro de Formação Paulo Freire, localizado no Assentamento Normandia, em Caruaru. Neste ano, foram desenvolvidos: o primeiro programa de Alfabetização de Jovens e Adultos com 40 turmas nos assentamentos, criada uma metodologia de construção de parques infantis nos assentamentos; um programa de assistência técnica específica para as áreas de assentamento através do programa LUMIAR<sup>110</sup>.

Um dos fatos que mais marcaram o ano de 1997, foram as 04 ocupações em conjunto que aconteceram na Mata Sul. No dia 16 de abril foram ocupados os Engenhos: Mascatinho, Pereirinha, Dois Braços e Jiqui.

Neste mesmo ano também aconteceu a primeira ocupação na Serra do Araripe, a Fazenda Manicoba no município de Exu, Ponta da Serra em Araripina, e ainda podemos citar como importante ocupação do Engenho Terra Nova e Camarazal na Mata Norte do Estado e das Fazendas Brado em Capoeiras, Fazenda Sanharó em Buíque e Fazenda Cabanas em Cachoeirinha (MST, 1997, p. 14).

---

<sup>109</sup> Este evento aconteceu de 6 a 8 de março no centro dos servidores da SUDENE no Recife.

<sup>110</sup> “O Projeto Lumiar visa assessorar tecnicamente a gestão da organização, da produção e da comercialização nos assentamentos da Reforma Agrária, tendo em vista a implementação de um processo de aprendizagem coletivo das comunidades assentadas, na busca do desenvolvimento sustentado e da melhoria da qualidade de vida” (EMATER-MG, 2004).

O ano de 1997 também ficou conhecido como o ano dos massacres contra 30 trabalhadores e por despejos realizados pela polícia e por grupos paramilitares. Neste ano são mortos os trabalhadores **Pedro e Inácio**<sup>111</sup>, em um conflito no engenho Camarazal, localizada na Zona da Mata norte. Este foi o nome dado ao Assentamento que fez parte da luta destes dois trabalhadores mortos em batalha, objeto do próximo item deste trabalho.

---

<sup>111</sup> Neste nosso trabalho de pesquisa, escolhemos o Assentamento Pedro e Inácio como campo empírico e iremos abordar no próximo item, aspectos de sua história e de sua organicidade.

---

### 3.4 O Assentamento Pedro e Inácio

O Assentamento Pedro e Inácio, localizado no município de Nazaré da Mata, na Zona da Mata Norte de Pernambuco, é resultado da ocupação das terras do Engenho Camarazal e possui um destaque na história do MST no Estado por ter sido a primeira ocupação no Movimento, marcada pela morte de dois sem-terra.

No dia 05 de junho de 1997, um grupo de 25 famílias de trabalhadores sem terra, que moravam no miserável Povoado de Murupé, no município de Vicência (vizinho a Nazaré da Mata) ocuparam o local. Paula Reis Melo, em sua dissertação “Discurso e recepção: o sujeito político na recepção das mensagens do MST” fala sobre a origem destes trabalhadores:

Em geral, a história de vida dos trabalhadores que ocuparam Camarazal é a mesma: eles estavam desempregados porque tinham sido expulsos de outros engenhos onde moravam e trabalhavam. Nesses engenhos eles tinham sítios e plantavam agricultura de subsistência em terras cedidas pelo patrão (...) Ao serem mandados embora, como não receberam a indenização devida, foram morar nas periferias das cidades próximas, como o Povoado de Murupé entre outros (...) (MELO, 2001, p. 110).

Depois de três dias com o acampamento montado no engenho, os agricultores sofreram um atentado durante a madrugada por homens armados que deferiram disparos contra os acampados. Notícia publicada no Jornal Diário de Pernambuco relata como aconteceu o ataque:

Por volta das 0h30 do domingo, enquanto os sem-terra dormiam, um grupo de 30 pistoleiros chegou em quatro carros. Para assustar os trabalhadores, dispararam fogos de artifício para o ar. Os pistoleiros já desceram atirando, com espingardas 12, pistolas 380 e revólveres 38. A julgar pelas marcas das balas, a Polícia avalia que foram feitos disparos à queima-roupa em direção aos barracos. Os sem-terra fugiram ao matagal próximo através de duas veredas, mas mesmo assim, seis deles foram atingidos pelas balas (COMO aconteceu..., 1997).

De acordo com o depoimento de Rubneuz de Souza, uma sem-terra chamada Luiza, que era coordenadora da regional se escondeu num morro e viu tudo o que aconteceu durante o ataque: “Luiza viu quando eles pegaram o Pedro e o Inácio, ela viu eles sendo pego e sendo jogados no fundo do carro, no porta-mala, e aí ela denunciou e a gente foi à imprensa, denunciemos na delegacia e passamos a investigar e nada”.

O jornal Diário de Pernambuco publicou três dias depois, que: “os trabalhadores José da Silva e Pedro Augusto da Silva foram capturados e levados à força pelos atacantes”, confirmando a denúncia da militante Luiza.

O MST fez buscas com o apoio dos militantes e no dia 9 de junho os corpos apareceram, conforme publicado neste trecho de matéria jornalística: “Os corpos dos sem-terra Pedro Augusto da Silva, 56 anos, e Inácio José da Silva, 19, foram encontrados ontem boiando no Rio Capibaribe, no município de Paudalho (Mata Norte, a 44 km do Recife) (Trabalhadores..., 1997, p. C-5)”.

Além da morte dos dois, o atentado deixou seis sem-terra feridos:

(...) as irmãs Érica Maria, 1 ano, e Jéssica Maria de Oliveira, 6, e os agricultores Marluce Maria da Silva, 45, e Sebastião João de Andrade, 49. Também

ficaram feridos superficialmente, Antônio Pedro da Silva, 58 anos, e Oscar José de Santana(Ibidem).

Ainda, conforme matéria publicada no jornal acima citado, o massacre teve um efeito devastador no distrito de Murupé, onde moravam todos os sem-terra e também na cidade de Nazaré da Mata. As mortes geraram um clima de revolta, entre diversos trabalhadores rurais que se reuniram em Nazaré e protestaram contra os mortes. Rubneuza de Souza, conduziu o ato político que aconteceu na cidade no dia 10 de junho de 97. Ela relata:

“A morte do Pedro e Inácio mobilizou todo o Estado sim, como os corpo estava desaparecido né e a polícia tava até duvidando que havia sido mortas as pessoas. A Luiza disse assim, eu vi quando eles pegaram, eu vi eles jogando dentro do carro. Vasculharam tudo, e não encontraram. Ela afirmando que tinha e a polícia negando. E depois eles foram encontrado dentro do rio, bem longe e os corpos estavam jogados. Como houve toda essa movimentação em busca dos corpos, os trabalhadores do Estado ficaram sabendo (...) estávamos sem recurso, fretamos um carro aqui em Caruaru para a gente ir. E para nossa surpresa quando chegamos lá, de forma espontânea, os trabalhadores foram se juntando, do Agreste para o Litoral apareceu tantos trabalhadores né, se sentiram atingidos né, como atingiu esses companheiros. De forma espontânea os companheiros acharam um jeito, fretaram um carro e foram para lá. Então se tornou num grande ato político a morte dos dois companheiros, da denúncia, da violência, dos trabalhadores na região canavieira. Levamos os corpos para Nazaré e fizemos um grande ato político”.

Uma semana após o “massacre”, os trabalhadores reocuparam o Engenho Camarazal e foram apoiados num ato público de protesto contra a violência com a participação de várias entidades como a FETAPE - Federação dos Trabalhadores na Agricultura de Pernambuco, Central Única dos Trabalhadores e Partido dos Trabalhadores.

Para reocupar o engenho Camarazal, as famílias que sofreram o massacre receberam o apoio de outras também sem terra, que estavam acampadas em outras área”(MELO,200,p.114).

Cinco meses após o episódio, foi feita a desapropriação das terras do Engenho e em homenagem aos dois trabalhadores assassinados, o assentamento foi chamado de: *Pedro e Inácio*.

O episódio marcou profundamente a história do MST em Pernambuco. Além do acontecimento em si, que traumatizou as pessoas que estavam naquela noite no acampamento, o fato ensejou a revolta contra a omissão da Justiça e a conseqüente impunidade dos responsáveis pelo crime e, sobretudo, serviu de incentivo para mobilizar os agricultores a continuar lutando. Para o Movimento, apesar do "massacre", a justiça foi feita através da vitória que se constitui na conquista da terra: surpreendentemente apenas cinco meses após o episódio foi feita a desapropriação das terras do engenho, uma vez que é comum o processo da desapropriação durar alguns anos (MELO, 2001, p. 39).

Foram assentadas no Pedro e Inácio, que dispõe de 544 hectares, 79 famílias, sendo que 42 vieram do MST e 37 eram antigas moradoras do engenho. Melo detalha as dimensões de terra recebidas pelos trabalhadores: “cada família recebeu 6,5 hectares, ficando porém com 5 ha., porque foi acordada a doação de 1 ½ ha. para uma área destinada para exploração coletiva, cujo tamanho soma 125 ha” (Idem,p.36). De acordo com a autora, apesar de todas as famílias estarem na mesma condição de assentadas, ela presenciou diferenças em relação às denominadas ocupantes e moradoras. De acordo com ela, foi percebida uma tomada de consciência em relação à condição historicamente experimentada pelas famílias ocupantes. Certamente, o acúmulo de experiências contribuiu para que tal ocorresse.



Melo entende que o motivo principal foi o envolvimento dos sujeitos em processos de luta, para ela:

A participação na luta para conquistar a terra, desde o trabalho de base, passando pela ocupação do engenho, pelo ataque que sofreram dos pistoleiros (inclusive com duas mortes) até a reocupação e finalmente a desapropriação e imissão de posse, dentro do espírito do Movimento de 'ocupar, resistir e produzir' (MELO, 2000, p. 35).

No mês de outubro de 1999 os trabalhadores receberam a primeira parcela (metade) da verba de habitação. Nos meses de novembro e dezembro aconteceu a construção das casas, que possuem em sua maioria com dois quartos, banheiro, sala e cozinha. Todas as residências foram construídas na agrovila<sup>112</sup> e ao redor das mesmas estão localizados os lotes para plantação.

Melo, em sua dissertação, *Discurso e Recepção: Sujeito Político na Recepção de Mensagens* mostra que para os trabalhadores do Pedro e Inácio, a vida no assentamento é um modo totalmente novo de viver.

Eles estão experimentando novas relações sociais seja no trabalho, seja na moradia da agrovila, na cooperativa, nas mobilizações para reivindicações de direitos etc. Pela primeira vez eles participam de uma cooperativa; pela primeira vez eles estão livres do patrão, pela primeira vez eles vivenciam valores coletivos; pela primeira vez eles sentem que têm direitos e não só deveres, enfim, eles se encontram num processo em que começam a se ver, aos outros e ao mundo de outra forma ( MELO, 2000,p.106).

---

<sup>112</sup> Modelo de assentamento adotado pelo MST na qual as casas (de alvenaria) se localizam no centro do assentamento.

Agora, na condição de assentados, os trabalhadores não têm mais ninguém vigiando o trabalho e sentem uma melhora na qualidade de vida. Vejamos este depoimento<sup>113</sup>:

“Ah, está melhor que agora eu trabalho para mim. Eu me levanto a hora que quero, me deito a hora que eu quero. E antigamente, tinha de às quatro horas da matina estar de pé para sair para o serviço. Em cima de caminhão. Aqui, quando findava a safra, trabalhava nas usinas, na Matari, trabalhava para a Usina Petribu. De madrugada. E agora não” (Idem,p.116)

Ao contrário dos latifundiários que só produziam cana-de-açúcar nos engenhos da Zona da Mata, os assentados do Pedro e Inácio estão diversificando o plantio. Não só plantam agricultura de subsistência como também fruticultura, a exemplo da banana, além de apostarem na produção leiteira (Idem,p.126)

Seguindo a orientação do Movimento, que adota como linha política de organização de produção nos assentamentos, a cooperação agrícola, foi criada a Cooperativa de Produção Agropecuária Pedro e Inácio. Entre os produtos plantados no Assentamento encontram-se: milho, fava, macaxeira, mandioca, batata-doce, feijão verde e inhame. O escoamento da produção é feito da seguinte maneira: “os assentados do Pedro e Inácio conseguiram com a Prefeitura da Nazaré um espaço específico para seus produtos, caracterizando a Feira da Reforma Agrária. “A intenção é vender os produtos com preços um pouco abaixo da média para que a população tenha acesso a mercadorias de qualidade” (Ibid,p.128).

---

<sup>113</sup> Este depoimento foi concedido à pesquisadora Paula Reis Melo em 01/09/1999.

A cana-de-açúcar não está nos planos dos assentados uma vez que ela é símbolo de escravidão, representando para os trabalhadores a opressão sofrida durante vários anos de trabalho como empregado de engenho.

A discussão de propostas e definição de atividades realizadas dentro do Assentamento são tomadas a partir da realização de Assembléias, as quais acontecem quinzenalmente. Nestes encontros, somente os parceiros têm direito a voz e voto. De acordo com Melo (2000) das 79 famílias assentadas, apenas sete possuem a mulher no posto de chefe de família. Isso significa dizer que nas assembléias, apenas sete mulheres podem dar suas opiniões, ou seja, têm direito à voz e voto. Essa rigidez para participar das Assembléias exclui não só grande parte das mulheres, mas também os jovens. De acordo com a autora, há uma restrição na participação feminina:

Disso resulta que a opinião das mulheres acerca dos problemas da cooperativa quando poderia servir de sugestão ou contribuição com uma crítica construtiva, fica restrita ao desabafo entre elas, por se sentirem excluídas do processo de gestão do assentamento (MELO,200,p.135).

A partir destas diferenciações de participação política dentro assentamento, Melo destaca que os trabalhadores ainda não conseguiram romper com as relações de dominação. Isto é bem externado a partir do posicionamento dos sem-terra em delegar para o presidente da cooperativa, a tarefa de ser o chefe da organização local. Posicionamento este, que é totalmente contrário ao que estipula o MST.

Sabemos que o presidente é ao mesmo tempo uma liderança política no assentamento, mas sua iniciativa em assumir os diversos trabalhos no assentamento cria uma certa dependência nos demais trabalhadores, que ficam à

espera das decisões – ou ordens – para agirem, parecendo então haver um ciclo vicioso, no qual a dependência alimenta a centralização das tarefas e vice-versa (Ibid,p.140).

Dentro do Pedro e Inácio, também há lugar para o lazer. Os assentados ouvem música diariamente e passam todo o dia com o rádio ligado. Durante as entrevistas realizadas, percebemos que muitos sintonizavam rádios evangélicas. Nem todos os assentados possuem televisão, mas os que têm, assistem novela, telejornal e programas de auditório. Uma forma de lazer quase diária de alguns assentados é pescar. Apesar do rio ser temporário, durante o inverno eles pescam sardinha. Aos domingos, os sem-terra jogam futebol, os evangélicos vão ao culto e os adolescentes costumam ficar conversando na pracinha do Assentamento.

Atualmente, no espaço da agrovila existem uma escola, área de lazer, o Centro de Formação (antiga casa-grande) e uma Igreja Assembléia de Deus<sup>114</sup>. A escola que funciona no Assentamento é de ensino fundamental e atende 160 crianças durante o dia, à noite acontecem aulas de alfabetização para jovens e adultos. A área de lazer é bastante precária, existindo apenas alguns bancos de pneus. O Centro de Formação é usado para os diversos encontros como as assembléias e para as consultas médicas. Fazemos aqui um destaque, relacionado a referida Igreja, pois é sob sua influência que trataremos no quarto capítulo deste trabalho. Assim, é importante destacar que a construção da Igreja aconteceu em 2003.

---

<sup>114</sup> Ver fotografia em Anexo.

É sabido que o discurso do MST visa formar um cidadão consciente politicamente que permaneça na luta após a conquista da terra, realizando atos de protesto, de solidariedade e de reivindicações. Mas, é possível que, alguns dos trabalhadores acabem incorporando a ideologia dominante, resistindo ainda mais à conduta da organização para as lutas e ações, o que prejudica a introdução dos novos valores defendidos pela direção do Movimento.

Discutiremos no próximo capítulo qual a influência da religião protestante dentro deste Assentamento e qual o impacto na unicidade do Movimento. De um lado, está o MST divulgando um ideário de construção de uma nova sociedade para todos, através de um programa de reforma agrária baseado na superação da sociedade capitalista e, do outro, estão os conceitos, pregados pelo grupo religioso que se faz presente neste Assentamento, muitas vezes, sedimentando os princípios neoliberal, individualista e salvacionista. Ou seja, questionamos até que ponto a introdução destas perspectivas religiosas permeiam as relações e os posicionamentos dos assentados frente à luta política.

## Capítulo 04

---

### **Processos religiosos e articulação de forças no MST**

O MST dispõe de diferentes instrumentos de lutas que foram sendo construídos historicamente. Identificamos que alguns deles articulam processos que apontam para conquistas e fortalecimento da organização do Movimento e de suas lutas, no sentido de transformação na estrutura de propriedade, a exemplo das ocupações de terras. Há, no entanto, processos que contraditoriamente trilham no sentido oposto, produzindo a acomodação dos assentados; portanto, assumem uma direção política contrária àquela defendida pelo Movimento na sua prática histórica. Entre os aspectos históricos que influenciaram a constituição do Movimento dos Sem Terra, nos interessou em particular, compreender os processos religiosos, que tão de perto tem acompanhado a organização e seu crescimento.

Nosso interesse pelo assunto deve-se ao fato de que nos últimos anos presencia-se a um grande crescimento das correntes cristãs evangélicas<sup>115</sup> na sociedade brasileira e esta expansão é também percebida no seio de outros movimentos sociais<sup>116</sup> e populares. Nos meios de comunicação, de circulação nacional, é comum encontrar notícias que fazem referência ao assunto. Por exemplo, o tema foi capa da revista *Superinteressante* de fevereiro de 2004. A matéria dá o seguinte enfoque:

---

<sup>115</sup> Cumpre-nos esclarecer, antes de avançarmos que o termo evangélico, na América Latina, recobre o campo religioso formado pelas denominações cristãs nascidas na e descendentes da Reforma Protestante européia do século XVI.

<sup>116</sup> “`Movimentos Sociais´aqui expressam as diversas lutas sociais engendradas no terreno histórico da luta de classes. São desdobramentos das relações sociais objetivas e subjetivas, determinadas pelas relações entre estrutura e superestrutura no movimento real da totalidade social concreta de um determinado período histórico” Lopes apud Reis (2000, p.120).

Há meio século os evangélicos são a religião que mais cresce no país. Nos últimos 20 anos, mais que triplicou o número de fiéis: de 7,8 milhões de pessoas em 1980 para 26,4 milhões em 2001, um pulo de 6,6% para 15,6% da população brasileira. Em algumas cidades, foram criados vagões de trem exclusivos para crentes (...) Em outras, não parece longe o dia em que eles representarão mais de 50% dos habitantes (GWERCMAN, 2004, p. 52).

Um exemplo da influência de tais correntes pode ser identificado no próprio MST. Ou seja, é possível perceber que no interior deste movimento social existe um confronto que ultrapassa o discurso religioso e permeia as relações sociais cotidianas. Por um lado, os processos religiosos se constituíram como um elemento de dinamização e aglutinação de forças, como foi o caso daqueles orientados pela Teologia da Libertação<sup>117</sup>. Por outro lado, encontram-se processos, também religiosos, que se tornam verdadeiros empecilhos à luta, a organização e a construção da consciência de classe dos assentados, a exemplo de algumas religiões que apregoam a acomodação, na suposição de que “a suprema vontade de Deus” exige um comportamento de submissão, que no entendimento deles, significa separar-se das coisas do mundo inclusive da política<sup>118</sup>, sem se incomodar com a dominação imposta historicamente. Assim, verifica-se que o fenômeno religioso, tanto pode dar impulso ao processo de organização, como tem a potencialidade de desmobilizar o Movimento.

Aqui, não nos interessa contrapor aspectos meramente teológico-religiosos, pois nos prenderíamos a uma mera discussão fenomênica e metafísica. Em *A Questão Judaica*, Marx criticando Bauer pela sua concepção de emancipação política,

---

<sup>117</sup> Assunto abordado no capítulo dois deste trabalho.

<sup>118</sup> Contraditoriamente, são esses mesmos grupos que assumem candidatos evangélicos para eleições em geral, tornando-se freqüentemente reféns de propostas contrárias às demandas da classe trabalhadora.



afirmava que ele (Bauer) tratava de uma questão meramente religiosa, não saindo da questão teológica: “A crítica, aqui, é a crítica da teologia, uma crítica de dois gumes, a crítica da teologia cristã, a crítica da teologia judaica, não saímos da teologia” (MARX, 1978, p. 13). Assim, nosso empenho não é conferir valor a nenhuma das posições religiosas, mas identificar os desdobramentos que em uma determinada situação, uma ou outra se constitui como elemento impulsionador ou inibidor de processos históricos na constituição da consciência crítica de classe. No caso estudado, destacamos duas das religiões que têm maior penetração entre os assentados, a católica e a protestante<sup>119</sup>, a primeira, por ter dado um suporte ao próprio surgimento do MST, a segunda, por ser a expressão que transita atualmente nas articulações de forças da organização.

Outrossim, ressaltamos que não ignoramos a existência e influência de outros grupos religiosos presentes em assentamentos, porém sem a mesma atuação e envolvimento daqueles. Nos dados de campo, colhidos preliminarmente<sup>120</sup>, encontramos que de 205 assentados, 71% se dizem católicos, 18% não possuem religião e 11% indicam ser evangélicos<sup>121</sup>. O que mais nos chamou atenção é que

---

<sup>119</sup> No século XVI, mais especificamente, no ano de 1517, na Europa Ocidental, muitos monarcas estavam insatisfeitos com o enorme poder que o papa exercia no mundo e ao mesmo tempo, muitos teólogos criticavam a doutrina e as práticas da igreja católica. Um dos mais ativos foi o monge alemão Martinho Lutero, que rompeu com o domínio dos católicos no período medieval através da reforma protestante. Os protestantes recusavam a idéia de que um único líder - o papa - deveria guiar os rumos da religião. As primeiras igrejas que surgiram foram denominadas de históricas. Entre elas estão a Luterana, Presbiteriana, Congregacional, Anglicana, Metodista e Batista.

<sup>120</sup> Estes dados foram colhidos em novembro de 2003. Em visita ao assentamento no mês de julho de 2004, em conversa com o presidente da cooperativa, ele nos revelou que no Assentamento já há cerca de 50 evangélicos pertencentes à Assembléia de Deus.

<sup>121</sup> Cabe registrar que no Brasil o termo evangélico é genérico para todos os grupos conhecidos como protestantes; aqui, evangélico é sinônimo de protestante (GAARDE, 2000, p. 284).

dentre os evangélicos, 55% aderiram ao protestantismo (neste caso a uma igreja pentecostal)<sup>122</sup> depois que entraram no Assentamento.

Com base nesta afirmação nos voltamos para compreender este fenômeno através da particularidade de um dos assentamentos da Zona da Mata Norte, em Pernambuco. Conforme vimos anteriormente, escolhemos o Assentamento Pedro e Inácio, como nosso campo empírico de análise, a fim de compreender como o discurso religioso evangélico, ao qual os assentados têm acesso, pode interferir na subjetividade dos trabalhadores, propiciando mudanças de atitudes dentro do contexto de luta do Movimento. Na realidade estudada identificamos no interior do assentamento, um grupo religioso que formou a Igreja *Assembléia de Deus*<sup>123</sup>, o qual apresentava um comportamento diferenciado, a ponto de nos chamar a atenção.

---

<sup>122</sup> No início do século XX, nos Estados Unidos, ocorre uma grande transformação dentro das igrejas evangélicas históricas, através de um movimento de renovação, denominado de pentecostalismo. De acordo com Oro (1996), além da centralidade dada à bíblia, comum a todas as igrejas evangélicas, o pentecostalismo coloca em evidência a atualização e contemporaneidade dos dons do Espírito Santo, a saber: dom de línguas (glossolalia), de interpretação (das ditas línguas), de evangelização, de cura, de profecia, de sabedoria, de discernimento dos espíritos e de milagres. De acordo com Mariano (1999), o pentecostalismo, iniciado nas primeiras décadas de 1900, constitui um fenômeno de amplitude mundial, tendo em vista que a sua expansão vem se dando de forma acelerada em várias sociedades, com destaque para a América Latina. “O Brasil se destaca neste contexto. Em números absolutos, figura como o maior país protestante da América Latina, abrigando pouco mais da metade dos cerca de 50 milhões de evangélicos estimados atualmente no continente” (MARIANO, 1999, p. 10).

A entrada dos pentecostais no Brasil deu-se nas duas primeiras décadas de 1900, através da fundação de duas igrejas, a Congregação Cristã no Brasil, inaugurada em São Paulo pelo italiano Luigi Francescon, em 1910, e a Assembléia de Deus, fundada em 1991 em Belém pelos suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg (...) Atualmente, os fiéis das igrejas pentecostais representam a maioria dos evangélicos brasileiros (GWERCNAN, 2004, p. 54).

<sup>123</sup> A Assembléia de Deus (AD) é a maior igreja pentecostal do país em número de fiéis. Segundo o Censo do IBGE de 2000, existem no país 26 milhões de evangélicos, desse total, 8 milhões pertencem à AD. Ou seja, 30% dos evangélicos brasileiros são desta Igreja. É importante destacar que Igreja vem tendo um crescimento vertiginoso entre as massas populares, devido ao seu estilo mais participativo e emocional de culto. A Assembléia de Deus possui bastante influência no meio rural e vem demonstrando nos últimos anos grande penetração nos Assentamentos do MST. “Entre as características da AD estão: visão conservadora, espera a segunda vinda de Jesus Cristo, com a esperança depositada na sociedade futura (escatológica), busca a libertação de males imediatos, exalta o poder de Deus e combate o seu maior inimigo, o demônio. Nota-se desta forma, um poder divino fora da história e por isso não incomoda uma dominação que é histórico-social” (MEDEIROS, 1992).

Com o intuito de compreendermos sociologicamente os processos religiosos, recorreremos a alguns dos pensadores da teoria social crítica. E antes de adentrarmos à análise do estudo de caso entendemos ser imprescindível expor o que foi encontrado nos documentos do MST, o posicionamento da organização em relação à religião. Posições assumidas tanto no discurso como na prática desenvolvida nestes últimos anos, a partir da influência religiosa.

#### **4.1 Debate teoria crítica: campo religioso**

Entender como o MST situa-se no campo religioso é tarefa que exige compreender o sentido de mudança da sociedade existente em seu projeto de luta. Nota-se que o Movimento sofre influências religiosas que são disseminadas no processo de formação política de seus membros. As idéias religiosas foram aglutinadoras para a construção do Movimento na década de 70, através da Igreja Católica. De acordo com Campos (1997), a teologia da libertação, ajudou a divulgar entre os cristãos, abordagens do fenômeno religioso a partir da oposição entre “pobres” e “exploradores”, mas com a retomada de força do capitalismo, sob a bandeira do neoliberalismo, a desintegração do socialismo como opção de organização política de Estado e a estratégia do Vaticano, sob a direção do papa João Paulo II, contra a teologia da libertação, constituíram-se fatores determinantes na descrença da capacidade dos pobres de transformar revolucionariamente o destino da história.

Campos falando de Cecília Loreto Mariz (Ibid., p. 40), afirma que a mesma enfatiza que: “a extrema privação material gera uma sensação de baixa-estima, de exclusão, de insegurança e medo”. Para ela, as diferentes religiões oferecem experiências que ajudam a superar esses sentimentos e fortalecer a dignidade pessoal, restabelecendo a “dignidade” do pobre de diferentes maneiras. Seja por meio da crença na providência de Deus ou pela descoberta de uma rede de apoio pessoal.

Desta forma, para entendermos o fenômeno das influências religiosas dentro do MST, na contemporaneidade, iremos utilizar o arcabouço teórico marxista que coloca em evidência categorias gnosiológicas e históricas, as quais iluminam a compreensão de fenômenos como os que ocorrem com as religiões e ideologias. Mas é preciso compreender que o marxismo é a concepção de mundo que articula a luta de classes na perspectiva de emancipação humana. No entender de Luxemburgo (1991), é a mais importante ferramenta que a classe trabalhadora tem nas mãos. É um guia para o movimento que pretende criar suas bases e desenvolver uma nova cultura diferente e oposta à dominação capitalista, tendo como alavanca o processo revolucionário.

“O fundamental do pensamento marxista que é útil para conhecer e compreender a religião não são exatamente as passagens ou fragmentos de Marx, Engels ou Lênin com relação à religião, mas sim o conjunto de sua teoria social e o método” (HOUTART, 1994, p. 13). Houtart acredita que desta forma, o marxismo através da incorporação de novas idéias, a partir do conhecimento das crenças intelectuais previamente cristalizadas, manifesta sua vitalidade, e amplia seu campo mesmo tendo contradições e retrocessos parciais em relação com os movimentos fundamentais das sociedades desde o século passado até a atualidade.

Portanto, na perspectiva de compreensão dos fenômenos religiosos objetivados no interior do MST faz-se necessário, ao nosso ver, um retorno à teoria

crítica<sup>124</sup> e aqui nos deteremos nas formulações gramscianas que trazem contribuições fundamentais no aspecto superestrutural da cultura e da ideologia.

O fenômeno religioso aparece como um dos temas essenciais da reflexão gramsciana, principalmente nos *Cadernos do Cárcere*. De acordo com Portelli (1984) ao longo de toda a sua vida política, Gramsci interrogou-se sobre o conteúdo político da aliança entre a classe operária e a classe camponesa, levando em conta a influência sofrida pelos camponeses através da Igreja. Nos *Cadernos*, Gramsci mostra que a religião aparece como um instrumento capaz de manter as classes populares na ignorância:

(...) Enquanto o marxismo é a expressão ideológica das massas, que as eleva progressivamente, superando suas crenças tradicionais, a religião aparece como uma utopia que mantém as classes populares na ignorância e lhes retira toda possibilidade de adquirir consciência política e ideológica (PORTELLI, 1984, p. 16).

Nos *Cadernos*, Gramsci tenta estudar como a religião cristã e a Igreja evoluíram de ideologia e organização intelectual, saídas diretamente das classes subalternas, para impor-se a estas classes. Em seus estudos, Gramsci faz uma crítica da religião fundamentada no ponto de ideologia "inútil", mas não deixa de reconhecer o papel positivo, no momento em que a ideologia religiosa como concepção de mundo das classes subalternas pode desempenhar uma base ideológica para uma ação prática positiva. De acordo com Gramsci, a religião cristã "pura" desempenhou assim um papel histórico positivo. Mas é importante deixar

---

<sup>124</sup> Apontamos aqui alguns caminhos teóricos para a apreensão do fato. Para tanto, fazemos um percurso teórico que mostra as relações entre capitalismo e religião – Max Weber –; Função alienante da religião, ópio – Karl Marx; e religião como ideologia – Gramsci. Não esquecemos também de levantar a ligação entre a religião e as camadas oprimidas com o nascimento da Teologia da Libertação e a ligação do MST com a religião.

claro que estas considerações gramscianas não devem levar ao erro inverso que é considerar toda ideologia religiosa como necessária.

De acordo com Gramsci (1978, p. 24) a religião é, afinal, apreciada em função de seu conteúdo e não tanto da atitude prática que ela encerra: o catolicismo é necessário quando corresponde a um movimento popular, mas deve ser combatido quando leva as classes subalternas à passividade.

Gramsci (1978) reconhece a religião como forma de ideologia que exerce uma influência política na sociedade. Ele vivenciou isso na Itália, quando constatou que a Igreja Católica constituía-se uma força histórica atuante com grande influência ideológica naquela sociedade. Detentora, por séculos, da direção intelectual e moral, a Igreja Católica era uma força ativa na sociedade italiana.

As reflexões deste autor, tratam a ideologia de maneira mais específica, concebendo-a como uma concepção de mundo que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações da vida individual e coletiva. A ideologia deixa de se constituir um mero reflexo da base econômica para se tornar uma força material atuante na história, sem ser encarada segundo um critério de falsidade e verdade.

Nesta perspectiva, Portelli (1977), analisando a concepção gramsciana, entende que a ideologia não é avaliada negativamente, nem representa apenas uma armadilha elaborada pela classe dominante para iludir a classe trabalhadora, no sentido de manter domínio e incorporar forças sociais para compor com seus

projetos de sociedade. Constitui-se sim, um aspecto da realidade e um veículo de propagação da luta de classes.

Para Portelli, Gramsci entende a ideologia como conhecimento relativo, histórico, correspondendo a um nível de consciência daquele grupo humano, que produziu tal conhecimento. Desta forma, corresponde a uma concepção de mundo de determinadas pessoas numa dada sociedade, a qual desempenha um papel social e político. Assim, a concepção religiosa do mundo não pode ser desprezada nem encarada como falsa, porque como ideologia, tem sua consciência histórica motivando as pessoas para uma determinada ação, fazendo com que elas construam um mundo de relações. Portanto, não é uma mera questão valorativa, mas uma forma de conduzir os processos históricos na perspectiva de classe, ou seja, de acordo com os interesses pertinentes.

Na leitura de Portelli, para Gramsci, toda visão de mundo corresponde a uma ideologia. Portanto, não se trata de uma ideologia de maneira geral, mas refere-se a várias concepções de mundo que se expressam em 4 níveis: o folclore, que é o nível mais baixo e primitivo, depois o senso comum, a religião e, finalmente, a filosofia, que se constitui num nível de elaboração mais racional, que é coordenada, articulada, sistematizada.

Deste modo, a ideologia é sempre encarada como presente nas relações concretas que se difundem através de relações vivas, tornando-se necessária a ultrapassagem da individualização. Assim, as pessoas adquirem no processo de relações sociais, uma nova concepção de mundo, podendo difundi-la com outros, na



perspectiva de superação das relações sociais capitalistas ou de transformação ou solidificação destas.

Neste aspecto, pode-se verificar as nuances que são encontradas nas vertentes marxistas. Marx e Engels, em *A Ideologia Alemã* (1998), identifica claramente o pólo ideológico da classe dominante, cujas idéias tornam-se predominante em uma determinada sociedade. Já em Gramsci, o destaque é para com o trato da questão, que ganha dimensões mais complexas dado seu momento histórico, quando as forças produtivas já alcançavam dimensões ilimitadas. O autor experimenta na vida real, condições objetivas do próprio movimento da acumulação do capital em seu processo de monopolização. Nas formulações de Gramsci é destacado o lado positivo da ideologia enquanto articuladora de forças, para fazer frente ao processo de superação da sociedade capitalista. Para ele, a ideologia dominante não representa um pensamento uniforme desta classe, pois a mesma vivencia processos históricos que articulam diferentes interesses que variam de acordo com a conjuntura e estrutura onde se dão as relações sociais.

Por suposto, a realidade concreta existe independentemente do pensamento, este se constrói na história em um processo de aproximação e descobertas dos fenômenos circunstanciados por ideologias que também emanam das bases da materialidade histórica das relações sociais.

Na produção social da sua vida, os homens contraem determinadas relações necessárias e independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a uma determinada fase de desenvolvimento das suas forças

produtivas materiais. O conjunto dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta a superestrutura jurídica e política que correspondem a determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o processo da vida social, política e espiritual em geral. Não é a consciência do homem que determina o seu ser, mas, pelo contrário, o seu ser social é que determina a sua consciência (MARX, 1859).

Portanto, os processos ideológicos são construídos formando blocos. Assim, as classes dominantes nem sempre se constituem como bloco homogêneo para obtenção de um consenso absoluto das classes subalternas.

A ideologia é pois um componente oriundo da base material, portanto não pode ser compreendida independentemente, ainda que possa identificar um dinamismo próprio, que vai se moldando conjuntamente, à medida que o homem começa a produzir a sua vida, a se organizar sócio-economicamente e fazendo suas prospecções na relação de trabalho, elemento fundante do ser social.

A compreensão gramsciana de ideologia associa-se ao seu entendimento de sociedade civil e sociedade política. Para Gramsci, a sociedade civil é vista como o local de difusão de ideologia, abrangendo o conjunto de organismos privados de hegemonia. O aspecto principal da hegemonia refere-se ao monopólio ideológico, isto é, a direção intelectual e moral realizada por uma classe social sobre outras, através dos órgãos da sociedade (escola, imprensa, igreja e outros). Para Gramsci, uma classe social torna-se, portanto, hegemônica, quando consegue através do

consenso não só difundir, mas tornar aceita por todo corpo social a sua concepção de mundo.

A apropriação da categoria de hegemonia, uma vez que dá ênfase à luta política e não apenas do fenômeno puramente econômico, permitiu a Gramsci vislumbrar a perspectiva de transformação social. É nesse sentido que o domínio de uma classe social sobre outra não se reduz só ao nível econômico, mas está presente na totalidade da vida social, medida em que as classes dominadas compartilham dos valores sociais, culturais e morais das classes dominantes. Em contrapartida, Gramsci também reconheceu que uma classe social pode estabelecer sua superioridade cultural independente de seu poder político direto, sem ter o controle do governo, e é neste sentido que ele vislumbra a superação da sociedade capitalista.

É a partir da consideração da sociedade civil como local de luta de classes, que se pode compreender o papel da ideologia no processo das transformações sociais. Nesse contexto, uma determinada classe social, conforme Gramsci (PORTELLI, 1977), tem a possibilidade antes da tomada do poder de assegurar sua hegemonia, conquistando a sociedade civil no campo superestrutural, antes da luta militar e política. Conseqüentemente, a hegemonia representa o momento de persuasão, quando determinado grupo social demonstra sua capacidade de representar interesses gerais, através de um sistema que lhes permita mobilizar, contra o sistema econômico e o Estado, a maioria da população trabalhadora.

Na construção da hegemonia das classes dominantes, a religião tem exercido um papel significativo na medida em que articula os mecanismos de manutenção de

poder. Por outro lado, não se pode negar a sua importância na subjetividade do ser social, ora reificando a realidade, criando condições objetivas para o processo de acumulação do capital; ora re-elaborando processos de organização e luta de classes, no sentido de “libertação de toda servidão”.

As instituições religiosas representam forças ativas na estrutura ideológica das sociedades e, como tais, não podem ser analisadas nem compreendidas isoladamente, em sua pretensa autonomia, pois fazem parte das relações globais que articulam a produção e reprodução da sociedade capitalista. Portanto, as instituições religiosas inserem-se em processos que são ao mesmo tempo econômicos, políticos e ideológicos, que atuam na objetividade e subjetividade dos sujeitos sociais.

Max Weber (2002) em seu livro *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, numa tese oposta a de Marx, concluiu que a religião exerce uma profunda influência sobre a vida econômica. Mais especificamente, afirmou que a teologia e a ética do calvinismo foram fatores essenciais no desenvolvimento do capitalismo do norte da Europa e dos Estados Unidos.

Weber partiu da constatação de que em certos países da Europa um número desproporcional de protestantes estavam envolvidos com ocupações ligadas ao capital, à indústria e ao comércio.

Um simples olhar às estatísticas de qualquer país de composição religiosa mista, mostrará que há o fato de que os homens de negócios e donos de capital, assim como os trabalhadores mais especializados e o pessoal mais habilitado técnica e comercialmente das modernas empresas é predominantemente protestante (WEBER, 2002, p. 37).

Afirma ainda o autor, que algumas regiões, onde predominou a fé calvinista ou reformada, estavam entre aquelas onde mais floresceu o capitalismo. Na sua pesquisa, ele se baseou principalmente nos puritanos<sup>125</sup> e em grupos influenciados por estes. Ao analisar os dados, Weber concluiu que entre os puritanos surgiu um "espírito capitalista" que fez do lucro e do ganho um dever. Ele argumenta que esse espírito resultou do sentido cristão de vocação dado pelos protestantes ao trabalho e do conceito de predestinação, tido como central na teologia calvinista. Segundo o autor, isso gerou o individualismo e um novo tipo de ascetismo "no mundo", ou seja, de uma nova moral caracterizada por uma vida disciplinada, apego ao trabalho e valorização da poupança.

Assim , suspeita o autor:

Mas, pelo ou menos, uma coisa é indiscutivelmente nova: a valorização do cumprimento do dever nos afazeres seculares como a mais elevada forma que a atividade ética do indivíduo pudesse assumir. E que foi o que trouxe inevitavelmente um significado religioso às atividades seculares do dia-a-dia e fixou de início o significado de vocação como tal. O conceito de vocação foi, pois introduzido no dogma central de todas as denominações protestantes e descartado pela divisão católica de preceitos éticos em *praecepta et consilia*. O único modo de vida aceitável por Deus não estava na superação da moralidade mundana pelo ascetismo monástico, mas unicamente no cumprimento das obrigações impostas ao indivíduo pela sua posição no mundo. Essa era sua vocação (WEBER, 2002, p. 68).

Já na análise marxiana, a determinação fundamental do desenvolvimento do capitalismo é colocada no processo de produção e reprodução social. Ou seja, nas

---

<sup>125</sup> Uma pequena ala de protestantes ingleses rompeu com a Igreja da Inglaterra, no início do século XVII. Acusou-a de se afastar da Reforma Protestante e passou a interpretar a Bíblia ao pé da letra, levando uma vida puritana baseada exclusivamente nos textos sagrados do cristianismo. Era formada por agricultores, pessoas rudes e simples, sem grande projeção social ou política. Em 1617, um grupo de puritanos que vivia em Scrooby, Nottinghamshire, imigrou para Amsterdã, na Holanda. Precisava escapar à crescente perseguição religiosa. No

determinações objetivas, sem, no entanto, deixar de considerar as determinações subjetivas do ser social. Segundo Löwy (1991), Marx leva em conta o caráter duplo da religião. Em *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* Marx afirma que:

A religião é o suspiro do ser oprimido, o íntimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. É o ópio do povo. A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. O banimento da religião como felicidade ilusória dos homens é a exigência de sua felicidade real (MARX, 2002, p. 45-46).

Para a maioria dos partidários e dos adversários do marxismo, a célebre frase “a religião é o ópio do povo” representa o que há de mais puro da concepção marxista do fenômeno religioso. É importante destacar que essa afirmação não é especificamente marxista para Gramsci, diz Portelli (1984): Segundo este autor, Gramsci ao propor nos *Cadernos*, um ensaio de reconstituição literária da expressão “religião, ópio do povo”, tal como aparece na *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1844), retoma as pesquisas de Croce, julgando que a origem literária é provavelmente Balzaciana: em 1841, aparece *La Rabouilleuse*, onde Balzac afirma que a loteria constitui “o ópio da miséria”. Ora, o escrito de Marx data de 1844, o que, levando em consideração o interesse que dedica à literatura balzaciana, tornando provável uma recuperação da análise da loteria aplicada à religião. Essa adaptação poderia se explicar também, segundo Gramsci, pela análise crítica da “aposta pascaliana”, se levar em consideração que em 1844 foi publicado o manuscrito original dos Pensamentos de Pascal (Ibid., p. 30).

---

ano seguinte mudou para Leiden, no mesmo país, onde desfrutou por 12 anos de completa liberdade de culto (QUEM eram..., 2002).

Para Löwy, o referido texto de Marx revela que ele resgata o neo-hegelianismo de esquerda, uma vez que ele vê na religião a alienação da essência humana.

Na verdade, quando Marx escreve a passagem acima citada, era ainda um discípulo de Feuerbach, um neo-hegeliano. Sua análise de religião era, pois, "pré-marxista", sem referências de classe. Mas ela não era menos *dialética*, pois apreendia o caráter contraditório do fenômeno religioso: às vezes, legitimando a sociedade existente, às vezes, protestando contra ela (LÖWY, 1991, p. 12).

De qualquer modo, este é o sentido o qual adotamos para discutir a questão religiosa, ao estudarmos tal processo no MST, nos afastando parcialmente, da posição aparentemente unilateral explicitada por Roseana Borges de Medeiros. Concordamos com esta autora, em sua dissertação *Protestantismo nos Meios Populares* (1992), quando afirma que Marx promove uma contextualização histórica do homem, considerando sempre uma relação muito estreita, quase de dependência, entre as relações sociais de produção e as representações que os homens fazem de sua vida, de seu futuro, da ordem jurídica, etc. Em seu estudo, acredita que Marx questiona com profundidade os motivos que levam os homens a pensar em Deus, num paraíso, num reino de felicidade por vir e, conclui que se trata de uma fuga de uma situação concreta, pois o alicerce da crítica irreligiosa é que: "o homem faz a religião; a religião não faz o homem. Mas o homem não é um ser abstrato, acovardado fora do mundo"(MARX, 2002, p. 45).

O homem extremamente espoliado foge para o fantástico, como uma maneira de suportar a opressão e a miséria. Para Marx, a religião aliena, assim, o homem da relação crítica com seu sofrimento, com sua situação de dominação, e aponta não para a vida passageira mas para a definitiva no céu, retirando o homem de sua história, da necessidade de transformar o mundo (MEDEIROS, 1992, p. 79).

Discordamos entretanto, da análise unilateral apresentada. Pela formulação da autora, pode-se dizer que a religião se constitui como uma ideologia que possibilita aos homens permanecerem em seus papéis sem tentarem transformações sociais, pois se acomodam ao que entendem como “vontade de Deus”. “Nesse caso, a religião constitui-se uma força conservadora que impossibilita a realização de significativas transformações sociais. Ela aquietta o homem, torna-o passivo e anula sua força de revolta” (Ibidem, p. 81).

Em Marx (2002, p. 45), há a perspectiva contraditória, sem a qual, ele próprio se afastaria da sua perspectiva teórico-metodológica. São emblemáticas suas considerações registradas no referido texto. A saber:

A religião é a doutrina geral deste mundo, o seu resumo enciclopédico, a sua lógica em forma popular, o seu *point d'honneur* espiritualista, o seu entusiasmo, a sua confirmação moral, o seu apêndice majestoso, a sua base geral de consolo e de defesa. É a *realização fantástica* da essência humana, porque a essência humana não possui verdadeira realidade. Conseqüentemente, a luta contra a religião é indiretamente a luta contra aquele mundo cujo *perfume* espiritual é a religião.

Para Marx o processo de emancipação do homem será através da luta de classes, culminando com a revolução socialista, que irá por fim à propriedade privada e a todas as formas de alienação. A superação de uma situação histórica opressiva vem através da revolução, da transformação das relações de produção e instrumentalizada pela crítica.

A arma da crítica não pode substituir, sem dúvida, a crítica das armas; a força material só será abatida pela força material. A teoria é capaz de apossar das massas ao evidenciar-se ad hominem, e demonstra-se ad hominem logo que se torna radicalizada. Ser radical é segurar tudo pela raiz. Mas, para o homem, a raiz é o próprio homem. O que demonstra, sem dúvida, o radicalismo da teoria alemã, e



conseqüentemente o seu vigor prático, é o fato de começar pela determinada eliminação positiva da religião (MARX, 2002, p. 53).

Desta forma, as instituições religiosas são utilizadas para fins de reprodução do sistema capitalista, como se utiliza também da arte e da filosofia. De acordo com François Houtart (1994), sociólogo da religião, Marx realizou uma crítica a partir da ciência social e não de uma crítica atéia, ele criticou a filosofia de sua época, tanto a filosofia hegeliana como seu contrário, por serem abstratas.

A contribuição fundamental de Marx é que sua crítica é uma crítica do real, uma crítica da maneira como funciona o aparato ideológico de uma sociedade. Sua crítica da religião se faz do ponto de vista do papel que esta desempenha na construção e na reprodução da sociedade. O objetivo de Marx não era realizar uma crítica intelectual, mas uma crítica vinculada à prática revolucionária (Idem, 1994, p. 58).

Se Marx foi contra a religião no seu tempo, foi porque ele constatou que no desenvolvimento das sociedades socialistas se produziram confrontos com instituições religiosas que desempenhavam, de fato, um papel ideológico-político oposto à mudança. Ainda de acordo com Houtart (1994) é preciso entender que a perspectiva marxista é de focar e analisar o homem coletivo em sua situação objetiva e em sua consciência histórica. Um exemplo é na análise que Marx fez da sociedade francesa, e em particular da consciência coletiva histórica do campesinato francês, em *“O 18 Brumário de Luís Bonaparte”*, para tratar de explicar por qual razão este adotou posições políticas contrárias aos seus interesses de classe, Marx encontrou uma resposta nas características de sua consciência coletiva.

Isso é o mesmo que se deve fazer hoje para cada sociedade em particular. São as concepções religiosas de hoje, e não as do passado, que devem ser observadas e analisadas para que não se incorra na atitude dos ateístas radicais aos quais Marx criticou tão duramente e que em certas épocas participaram de movimento revolucionário. (HOUTART, 1994, p. 69).

Desta forma, Houtart destaca a importância da análise atual, não somente dos discursos, mas das práticas dos fiéis e dos agentes religiosos dentro de uma utopia que ele denomina como “necessária”. Utopia esta, que motiva os indivíduos a um compromisso, que teve na história diversas leituras ligadas ao tipo de sociedade e à posição de classe de seus produtores. Em sua análise ele registra que, por um lado, houve períodos na história onde a interpretação foi plenamente desvinculada das atividades humanas. Neste sentido, o homem não era concebido como ator, pois tudo dependia do alto. Para o homem cabia unicamente, se preparar moral e espiritualmente para entrar no Reino, quando definido por Deus. Por outro lado, ele destaca que:

Na época contemporânea se desenvolveu outra visão baseada na consciência coletiva do homem como ator. Esta concepção, já presente no Evangelho, experimentou um desenvolvimento particular com a expansão do capitalismo, e possui a vantagem de corresponder a uma visão ideológica onde o homem é o ator. Desenvolveu-se outra visão do Reino de Deus, a saber, uma realidade que se constrói na terra, um compromisso social de criar uma sociedade mais justa. (...) Esta concepção constituiu também a base de um compromisso revolucionário para muitos cristãos na América Latina e em outros continentes, traduzindo na vontade de contribuir para a construção da sociedade socialista (HOUTART, 1994, p. 71).

Na questão em estudo, a história tem demonstrado que a religião Católica, opera simultaneamente com perspectiva de hegemonia das classes dominantes e com a perspectiva das classes subalternas, movimento este contraditório. No caso do MST, conforme indicamos anteriormente, teve no início de sua formação a presença marcante desta Igreja como meio de articulação dos trabalhadores no processo de luta. Assim, os assentados vêm-se em meio a diversas idéias religiosas que ora vão contra os interesses hegemônicos do projeto do Movimento, que requer

engajamento político dos seus membros no processo de luta, ora favorecendo os posicionamentos políticos que emanam da direção política do próprio Movimento.

A religião é, pois, um elemento que tem acompanhado o processo de organização e formação do MST. Esta questão não é casual, ela emana da situação da crise pela qual passa o país, portanto, de sua base material. No mundo contemporâneo, com a implantação do receituário neoliberal, as condições de vida da classe trabalhadora tornam-se mais precárias e a religião passa a se constituir como um dos componentes para a solução das crises individuais oriundas das determinações da crise do capital.

Com a crise estrutural do capital<sup>126</sup>, novos grupos sociais conquistam posições dominantes que viabilizam um sistema de legitimação, encontrado também no campo religioso. São estes grupos que patrocinam e participam de movimentos e organizações religiosas que articulam o individualismo, dando ênfase a excelência espiritual que afasta seus participantes das lutas sociais.

Desta forma, as classes subalternas fragilizadas no atual processo, tendem a se expressar religiosamente de várias maneiras, seja reforçando certas devoções já existentes, seja unindo-se aos movimentos carismáticos católicos ou a novos movimentos de origem protestante.

No caso, os trabalhadores rurais do MST - expressão de um longo processo de expropriação - aderem com frequência a correntes evangélicas motivados por

angústias e sofrimentos. Um número crescente de seus membros encontra nos novos movimentos do tipo pentecostal, uma resposta para a destruição dos vínculos sociais tradicionais e para a busca de um sentido para a situação real.

---

<sup>126</sup> “Expansionista, destrutivo e, no limite, incontrolável, o capital assume cada vez mais a forma de uma crise endêmica como um *depressede continuum*, como uma crise cumulativa, crônica e permanente, com a perspectiva de uma crise estrutural cada vez mais profunda...” (MÉSZÁROS, 2002, p. 18).

## **4.2 O processo religioso no MST**

O MST, sendo uma organização da sociedade civil, produz regras de convivência e de lutas. Incorpora concepções de mundo que articulam as forças motrizes para transformações sociais e políticas, indispensáveis à superação da sociedade capitalista. Neste sentido, o MST organiza lutas que se realizam simultaneamente tanto no terreno ideológico como no político e econômico.

Na perspectiva marxiana a emancipação só pode se realizar na superação da sociedade capitalista, aspecto ineliminável para se alcançar esse objetivo. Nos processos de lutas, homens e mulheres têm demonstrado ao longo da história, a necessidade de transformação e superação da sociedade que se sustenta e se reproduz através da exploração do homem pelo próprio homem. Essa sociedade, tem na propriedade privada o fundamento da exploração. “Ora, a propriedade privada atual, a propriedade burguesa, é a última e mais perfeita expressão do modo de produção e de apropriação baseado nos antagonismos de classe, na exploração de uns pelos outros” (MARX, 1997, p. 21).

O processo de transformação que se sustenta na crítica à sociedade capitalista, tem sua origem na base estrutural da sociedade, por outro lado ele está calcado em ideologias, como as inseridas em processos educacionais, políticos,

culturais e, até mesmo, religiosos, que o instrumentalizam. Estes instrumentos têm a potencialidade de exercer influência sobre os comportamentos políticos e sociais dos indivíduos.

Para efeito deste estudo, chamou-nos atenção especial, os processos que combinam a religião e as formas de organização política, que no caso específico do MST, os têm acompanhado desde a sua formação<sup>127</sup>, influenciando no crescimento da organização. A base religiosa que acompanha o Movimento destes trabalhadores rurais, por um lado, responde a perspectiva de divulgação da própria igreja, por outro lado, responde às necessidades objetivas de apoio material e, às necessidades subjetivas de apoio espiritual desses sujeitos.

Nesse processo, não podemos esquecer, que o MST está inserido na sociedade capitalista, e com ela envolto nos mecanismos ideológicos dominantes que traz em sua base, o princípio da igualdade e da liberdade. Portanto, a liberdade religiosa, passa a ser defendida sem qualquer questionamento. Assim, o MST, como organização da sociedade civil, não proíbe, nem realiza a tarefa das igrejas, de suprir os seus militantes de ideais religiosos, afinal esta tarefa não é a de um movimento social, contudo, entendemos que esse debate pode se tornar um instrumento para mobilização e organização dos trabalhadores.

Com o afastamento da Igreja Católica dos ideais da Teologia da Libertação, na década de 80 e, a compreensão do MST quanto a necessidade de se tornar

---

<sup>127</sup> O surgimento do MST, como abordamos no capítulo 2, esteve intimamente ligado a questões referentes à expansão do capitalismo no Brasil durante a ditadura e ao apoio dado pela Igreja Católica na organização das classes populares.

independente em relação a esta Igreja, foi criado um espaço para a atuação de outras denominações. Exatamente, neste mesmo cenário, há um crescimento de denominações protestantes, principalmente pentecostais em todo território brasileiro. No País, essas igrejas parecem não ter como preocupação, o envolvimento dos seus membros com questões sociais e políticas. De acordo com François Houtart, este fenômeno teria como uma de suas características o chamamento das classes para alcançar o bem comum, ou seja, nada de travar embates. Ele explicita que:

O chamado à colaboração das classes para alcançar o bem comum é a primeira ilusão das doutrinas sociais religiosas, não por falta de sensibilidade social, mas pela ausência de uma análise explícita das relações sociais e da forma pela qual o sistema econômico, mesmo se ele se chame economia social de mercado, constrói e reproduz as relações sociais antagônicas (HOUTART, 2002, p. 58).

Entre os objetivos gerais do Movimento, elaborados em 1995, está a não proibição da opção religiosa de seus membros, visando: "Difundir a prática dos valores humanistas e socialistas nas relações entre as pessoas, eliminando as práticas de discriminações raciais, religiosas e de gênero" (MORISSAWA, 2001, p. 153).

A livre opção religiosa pregada pelo Movimento tem influência na constitucionalidade burguesa que expressa: "É inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;" (BRASIL, 1988, p.9). Neste sentido, Gramsci já havia se pronunciado em *Os Cadernos*<sup>128</sup>, quando tratou de compreender o papel da ideologia. Vimos que para ele, a ideologia supera o mero

---

<sup>128</sup> Estamos nos referindo aos Cadernos dos Cárceres, Obra de Antonio Gramsci.

reflexo da base econômica e torna-se uma força material atuante na história. Como tal, a ideologia burguesa passa despercebida, mas, nem por isto deixa de se constituir força. A ideologia dominante torna-se parte da própria ideologia das classes subalternas. Pode-se dizer portanto, que o Movimento assume o princípio sem questioná-lo, aparecendo como forma natural das coisas. Por si só, esta poderia ser então a desculpa para que a organização não refletisse sobre esta questão a nível organizacional, considerando o assunto como secundário. Exemplificando o afirmado, podemos citar a declaração feita pela entrevistada R.S., uma das líderes do Movimento, a nível estadual, que afirma:

“A gente sempre achou que a religião da pessoa deixa que ela decida, aí entra o candomblé, entra as igreja evangélica, a igreja católica, que sempre ajudou a gente a fazer luta. E aí tem uma questão, que a gente achou que isso não era tarefa nossa, do Movimento Sem Terra (...).”

“A igreja também não era tarefa nossa. E aí a gente por entender que não era tarefa nossa, também deixamos este campo aberto. Na militância nós temos a mística no próprio processo de luta. Só que no dia-a-dia, para as pessoas fica esse espaço aberto que é a subjetividade das pessoas, o campo aberto fica propício a outras penetrações” (RS).

Ela afirma que o Movimento tem clareza de que, ocupar-se com a religião não é tarefa deles, mas é percebido em sua fala, que através da mística<sup>129</sup>, o Movimento busca “alimentar” os seus militantes através de expressões que levem os sem-terra a uma reflexão sobre os valores subjetivos.

---

<sup>129</sup> De acordo com o dicionário Houaiss o termo mística significa “estudo do que é divino, espiritual, vida religiosa, contemplativa”, mas para o MST, o significado é outro. MORISSAWA (2001) explica que mística no contexto dos sem-terra expressa um ato cultural onde as lutas e esperanças são representadas.



Ou seja, a mística tem como um de seus objetivos fazer com que as pessoas sintam-se bem em participar do Movimento. De acordo com Pizzeta, a mística cria estímulos para manter acesa a chama de rebeldia, tornando a “vida mais encantadora, para combater os desencantos escondidos atrás das moitas, feita de interesses oportunistas” (Pizzeta in BOGO,2002,p.19).

Ela é realizada na maioria das vezes, como um ritual (que envolve músicas e uso de símbolos). Dentre os principais símbolos utilizados estão a bandeira do MST, o hino, a cruz com os panos brancos ou pretos, a lona preta, as ferramentas de trabalho (facão, foice), o boné, a semente, o jornal; “enfim tudo aquilo que colabora para construir e fortalecer a organização pode ser considerado símbolo, ao qual devemos respeito”( Ibid,p.08).

Ademar Bogo fala sobre o significado da bandeira e do hino para os militantes:

Nosso símbolo maior é nossa bandeira, à qual devemos todo o nosso respeito e compromisso. Ela deve ser carregada com orgulho e convicção por todo membro do Movimento por onde quer que seja. Ela nos identifica nacionalmente e nos dá uma marca (...) Junto a ela, está o nosso hino, que traduz em palavras esses significados de luta e de esperança e, cada vez que o entoamos, reafirmamos nosso compromisso com a organização (Ibidem,p.08-09)

Quando os sem-terra, cantam o hino, eles o fazem com os punhos fechados, em sinal de desobediência à ordem imposta pelo latifúndio, onde de acordo com eles, a propriedade não pode ter mais direito que a vida e o trabalho.

Além dos símbolos já citados, o autor destaca que para o Movimento, “existe um símbolo maior, mais significativo do que todos os mencionados. Este símbolo é o ser humano, razão e sentido de tudo e de todos” (BOGO apud Pizzeta,2002,p.09).

Desta forma, a mística estimula a auto-estima dos militantes mostrando que é necessário ter utopias, mantendo viva a esperança de realizar mudanças. De acordo com Bogo, a mística também ajuda a perder o medo da morte, da lei e das estruturas do poder.

Com o objetivo de fazer com que esta chama de luta continue acesa entre os seus militantes, o MST sempre organiza a mística, utilizando a música, antes da realização das principais atividades, como passeatas, encontros e congressos. “A música faz parte da mística, ela praticamente liga o objetivo com o subjetivo” (BOGO, 2002,p.122).

Na atualidade, a preocupação do MST, no que diz respeito à atuação de igrejas dentro de assentamentos, é um assunto que ainda não foi discutido cuidadosamente entre suas lideranças, nem dentro de encontros nacionais e regionais da organização. Esta questão, pode-se dizer, encontra-se num plano secundário. Em regra, todos têm o direito de professar sua fé sem discriminação.

Sabe-se que, o debate sobre a questão religiosa teve sentido no período de Marx, e ainda hoje representa uma questão que suscita muitas reflexões e análises, principalmente no que se refere à interferência da religião em processos políticos. No caso do MST, a questão da religião não é tratada de forma incisiva. Mas, é possível perceber, através de textos do MST, que há uma compreensão de que a religião pode servir tanto para uma libertação e ânimo para a luta, como para sacramentar a dominação de classes e não levar os trabalhadores a compreensão da situação de explorados:

Ao longo dos anos, a religião contribuiu de dois modos distintos e opostos: para o povo se organizar e lutar contra a opressão e em favor da vida (e por isto assumiu a sua face libertadora); mas também para justificar a dominação e esconder a relação que existe entre a riqueza de poucos e a pobreza da maioria (assumindo a sua face alienadora). Ou ela apresenta o Deus da Vida, que quer vida para todos, ou ela acaba sacralizando[sic] uma sociedade dividida em classes (MST, 2001, p. 99).

O Movimento não discute as potencialidades ou limitações das instalações de igrejas evangélicas dentro de seus espaços, como vem ocorrendo nos últimos anos. No documento do MST intitulado “Construindo o Caminho” (2001), é possível encontrar uma certa preocupação da direção do organização no que diz respeito às idéias propaladas pelas igrejas evangélicas. Para eles, há uma certa falta de controle do que é passado para os assentados, dentro de cada igreja. Assim, assentados evangélicos mudam de atitude e vão contra ao que é deliberado pelo Movimento:

A religião, como os ensinamentos e valores, faz parte da consciência social dos assentados. Na realidade, as religiões se proliferam, levantam-se igrejas mais rapidamente que os galpões para armazenar produtos e tudo funciona de forma independente, correndo o risco de, em alguns lugares, o que ficar decidido nas assembléias, acabar sendo modificado na hora do culto. (MST, 2001, p. 194).

No Assentamento Pedro e Inácio, identificamos, através de entrevistas realizadas com os assentados, elementos que podem exemplificar a relação entre igreja evangélica e Movimento. Certamente não podemos fazer generalizações a partir deste único caso, contudo, a singularidade deste estudo, nos permite apontar para uma das tendências deste processo, tendo como compreensão a dialética entre geral, particular e singular.

A partir do ano de 2003, durante uma média de 4 vezes por semana, a Igreja Assembléia de Deus mantém atividades constantes no Assentamento, realizando

cultos e estudos bíblicos em área cedida por uma assentada, na qual foi construído um templo para a realização das atividades. Estas são desenvolvidas por pastores ou seus representantes, oriundos da cidade de Nazaré da Mata. Registramos que, durante um mês, os assentados têm acesso a 16 reuniões evangélicas e somente 2 reuniões com lideranças do MST, a nível local, sendo estas acordadas para que no dia da reunião não ocorresse o culto.

A constante atuação dos “irmãos” , como são chamados, é significativa e vem trazendo resultados perceptíveis no que diz respeito à construção de uma nova cultura, a qual envolve a quebra de unidade dentro do assentamento em atos como marchas, ocupações e esvaziamento do debate político, como pode ser ilustrado com a fala de lideranças do movimento a nível estadual. A entrevistada RS nos declarou que o MST já vinha percebendo a forte presença de igrejas evangélicas dentro dos assentamentos desde a década de 80:

“Desde cedo a gente percebeu que depois de conquistar a terra, as igrejas vinham para dentro. Desde 87, desde a Bahia a gente vinha analisando isso, que depois de conquistar a terra, aí começava a entrar igrejas... eu não sei diferenciar, não sei o que são evangélicos e o que são protestantes, mas não eram católicos”.

A presença das igrejas evangélicas, dentro dos assentamentos, nunca trouxe uma preocupação sistematizada para o MST, mas na fala de R.S. percebemos que já estava havendo um embate ideológico que poderia ameaçar o trabalho construído pelo Movimento nos assentamentos. Essa declaração nos alertou para uma contra-propaganda, difundida através dos pastores, que impediam os evangélicos de participarem das mobilizações, alegando ser algo perigoso. A entrevistada, que experimentara vários momentos de luta no MST, relata que “sempre tinha a

construção do espaço (igreja) e dali a gente já percebia a contra-propaganda". Nesse sentido, a orientação das igrejas era disseminar a idéia de que:

"A luta era perigosa e de que não deveria estar participando, mas a gente nunca deu peso para isso.

A gente sempre percebeu que o fato das igrejas evangélicas ou protestantes entrarem nas áreas de assentamento sempre era uma água fria na fervura".

Nesta fala de R.S. nos chamou a atenção, a expressão "água fria na fervura".

A partir disto, pudemos entender que, a atuação das igrejas evangélicas nos assentamentos é vista como algo perigoso, no sentido de desestabilizar todo o trabalho que vem sendo desenvolvido com os militantes. Esta nossa afirmação fica mais clara quando analisamos o que ela nos diz a respeito destas igrejas:

"Elas sempre vão para impedir que as pessoas se mobilizem, mas a gente nunca enxergou como uma ameaça ao processo organizativo, sente que esfria o processo, mas nunca nos detemos a isso, a propor alternativas e aí eu acho que nos último tempo ta prejudicando, em diversas áreas a gente percebeu que a coisa piorou, desde o trabalho com a educação".

É possível observar nesta afirmação de R. S., a confirmação de que a atuação das igrejas quebra a unicidade do grupo. Uma das grandes "bandeiras" do Movimento é a questão organizativa necessária para o fortalecimento do processo de construção da consciência política da luta de classes.

Outro fator muito importante dentro do MST é a questão cultural. A respeito disto a entrevistada ainda nos dá como exemplo o que aconteceu com grupos de crianças, dos quais os pais tornaram-se evangélicos. Ela nos relata que as crianças foram proibidas de participar de atividades de resgate cultural:

“Quando as igrejas evangélicas entram, você não consegue dar continuação a questão cultural com as crianças, o resgate com a cultura. Tinha áreas que tinha toda uma estrutura organizativa no campo da cultura, de resgate da cultura popular. Com a entrada das igrejas evangélicas isso foi abaixo. Os pais não permitiam que as crianças se envolvessem”.

Souza (2001), no terceiro capítulo de sua monografia, intitulada *Revolvendo o Bagaço com a Pedagogia do Movimento*, aborda a questão da desintegração social que há dentro dos assentamentos da Zona da Mata Sul. Um fator que chama atenção é o fato das 16 professoras entrevistadas, 6 delas serem evangélicas. A partir dessa constatação, a autora afirma que nos últimos anos, os usineiros têm investido muito na proliferação de igrejas evangélicas. Segundo Souza, isto é feito tendo como justificativa a necessidade de levar aos engenhos a paz e tranquilidade. De acordo com a autora, ainda, esta justificava da atuação das igrejas encontra respaldo na constatação de que nestes ambientes (engenhos e pontas de rua) muitos homens e mulheres entregam-se aos mais diversos vícios. Estas igrejas, com suas normas moralistas, evitariam, por um determinado período, o hábito de beber e da ocorrência de discórdias internas.

Em seu trabalho, Souza relata a mudança cultural dos assentados após tornarem-se evangélicos:

As igrejas evangélicas são contra as ocupações, no entanto, nos assentamentos têm investido em construções de igrejas, como o caso do assentamento Estivas, em Amaraji. Nesse assentamento, há muitos anos existiam grupos culturais como dança de quadrilha e forró quase todos os finais de semana. Ultimamente, tudo isso deixou de existir; até o sanfoneiro virou crente e abandonou o instrumento musical que levava alegria ao assentamento (SOUZA, 2001).

Durante a pesquisa de campo, realizada no Assentamento Pedro e Inácio entrevistamos também, os militantes para identificarmos se houve mudanças de

comportamento e saber se há a percepção de que, na mudança da religião, ocorre a substituição de valores e hábitos. Se a religião protestante influencia no comportamento dos assentados de forma a direcioná-los para uma visão contrária ao do Movimento. Sr. L. é presidente da Cooperativa Pedro e Inácio há 3 anos e já era morador do engenho antes da ocupação. Por ser um dos mais antigos na área e também representar formalmente o Assentamento, foi escolhido como um dos nossos entrevistados.

No início da conversa com o Sr. L, percebemos uma postura amena, ou seja, uma postura de não enfrentamento, não fazendo críticas imediatas à atuação da Igreja Assembléia de Deus: "Os crente daqui participa, eles têm o sentido de ajudar e de participar de alguma coisa que aparecer. A gente não nota diferença, na parte da luta, a gente não vê mesmo...nenhuma diferença, nem desigualdade nenhuma...".Mas no decorrer da conversa ele se mostrou controverso.

Participamos de um culto na Assembléia de Deus do Assentamento no mês de novembro de 2003. Na celebração, que durou cerca de duas horas, em nenhum momento houve alguma menção ao MST e nem sequer à questão da terra. O tempo foi preenchido, em sua maioria, por depoimentos dos convertidos, falas essas que estavam relacionadas às questões de superação de vícios como bebidas e jogos. Desta forma, o fato da Igreja estar situada no Assentamento, não é tratado como fator relevante para a mesma fazer alguma relação, sobre a atuação do Movimento e a condição dos militantes de um movimento social. Percebemos assim, que há uma total indiferença entre a questão social e a instituição religiosa.

Em outros momentos escutamos do Sr. L. comentários sobre a necessidade dos “crentes” se envolverem com o movimento. Na sua forma simples de tratar a questão ele fez a seguinte afirmação:

“Eu acho que aí falta ao irmão que é crente, que entrou na lei de crente, junto com ele, deveria passar alguma coisa para ele, porque duas reuniões que ele participou comigo aqui a gente explicou a ele, e dizemó: `hoje a gente só tem a terra, por causa do Movimento´(...) É bom sempre na Assembléia, a gente lembrar ao companheiro crente que sempre mande o pastor falar na Igreja, com relação ao Movimento, porque hoje tem tantos irmãos crentes, mas é sem-terra, hoje ganhou a terra, devido ao Movimento, Movimento que lutou. E sempre isso, eu já disse a um bocado de companheiro aqui: que não deixe de usar o nome do Movimento, junto do pastor”.

Depois que Sr. L fez estas considerações, notamos que o mesmo modificou o tom da conversa que vinha travando conosco. Percebemos nesta fala uma certa insegurança. O militante mostra que esta Igreja somente marca presença e vai até a liderança no intuito de conquistar um pedaço de terra para construir a Igreja, sem nenhuma colaboração com o Movimento.

“Primeiro ele veio procurar a minha pessoa e dizer a mim que Jesus tinha tocado o coração dele, e que Camarazal precisava de uma igreja, então eu disse a ele, `antes de Jesus tocar no seu coração para você fazer uma Igreja em Camarazá, Jesus já tinha tocado no coração dos companheiros para ganhar a terra`, e a Igreja e nem vocês vieram dar ajuda nenhuma até hoje, vocês não deram apoio nenhum e hoje tão querendo que os companheiros dê apoio a vocês, vocês quer tira algum fruto também dos companheiros. A gente conversamo aqui, conversa particular entre eu e ele e depois nós levou isso numa Assembléia, eu levei ao conhecimento....tem companheiro que fica ali, com medo de falar com o pastor, mas a gente tem que falar, tem que dizer a ele que a gente tá aqui por causa do Movimento, a gente tá aqui por causa da luta que a gente teve, debaixo da chuva, do sol, no serenos, no sufoco nas ameaças dos patrões, então o pastor tem que entender isso. É muito bom ....que nem eu disse a ele, é bom demais...você chegar aqui depois que ta conquistado, fazer a sua Igreja e ta aí, ta, ta, ta, ti, ti, ti, Jesus, Jesus, Jesus...Toda semana tem uns 3 ou 4 dias, botando um realzinho do bolso, isso é muito bom. Mas vamos ver a luta que o companheiro teve, a dificuldade que o companheiro para chegar a esse ponto”.



Nesta outra fala, Sr. L nos revela a falta de diálogo entre a Igreja e o Movimento:

“O pastor da Assembléia só participou uma vez da reunião no Assentamento...Eles não vêm conversar com a gente com relação à perguntar o que é o Movimento? o que vem a ser o Movimento? A gente acha eles um pouco meio afastado porque eles deveriam tá encaixado conosco...porque a gente junto poderia resolver mais coisa, mais melhor, com mais tranquilidade(...)”

“Toda vida estas igrejas, esses pastor foi afastado do Movimento mermo. A gente tá vendo agora estes pastor chegando para dentro do Movimento, porque eles tão sabendo que o Movimento tem força né? Eles tão sabendo que o Movimento tem luta, tem trabalho prestado para a comunidade ao povo. Tem de onde trazer recurso para os companheiros e é daqui que eles quer tirar o recurso dos companheiros, para eles levar para eles, sem falar do Movimento. Fica aí mudinho, com a boquinha costurada, sem falar no nome do Movimento, do Movimento que vem a ser a gente mesmo que luta. Eu acho que a gente vai ter que ver muita coisa lá na frente pro modo a gente não deixar ele chegar aqui e botar conversa nos companheiros, enganar os companheiro e os companheiros esquecer a luta do Movimento”.

Durante a nossa pesquisa, observamos que os assentados evangélicos não possuem mais as mesmas características de envolvimento junto ao Movimento. Ações como a participação em mobilizações (ocupações e marchas), cantar o hino do MST e ter orgulho da sua bandeira, não são mais questões relevantes na vida destes assentados.

R.S. nos relata que o envolvimento dos militantes está sendo modificado:

“Nós temos nos cursos, os monitores de EJA (Educação de Jovens e Adultos) que são evangélicos. Durante as capacitações não participam da mística, não querem levantar para cantar. Num assentamento lá no litoral, lá na Mata Sul, o pessoal foi fazer um encontro lá e na hora da mística, entrou os elementos, água, o fogo, a terra e aí teve um comentário do pessoal: “ eu até ia lá ver, mas entrou uma macumba lá no meio e eu não vou não”. E tem outros que a gente percebe, o esfriamento das pessoas na participação, quando viram evangélicos”.

Questionamos Sr. L. em relação à não participação destes assentados de forma efetiva no movimento e ele nos respondeu:

“Atrapalha muito, porque isso aí, ia ser até ruim para ele. Este companheiro não ia deixar de acompanhar o símbolo dele que é a bandeira do Movimento Sem-Terra, foi o Movimento que lutou por ele, lutou para dar terra a ele, ele junto com o Movimento. De modo que o pastor não lutou junto com ele né? No momento em que ele não era crente, ta sendo um crente agora. Eu acho que não é viável um pastor empatar um companheiro de cantar o hino dele, no caso de agora ele ser um crente. E se aqui em Camarazal tivesse isso, a gente era contra esse pastor, jamais a gente ia doar um pedaço de terra para ele construir uma Igreja”.

Nesta fala de SR. L., percebemos uma preocupação com a quebra de unidade dentro do Assentamento. Perguntado se os evangélicos são aconselhados a dar valor à luta e ao Movimento, ele respondeu:

“A gente conversa explica tudinho...para eles, é assim, é assim, pru mode não haver a desavença. Até hoje a gente ta trabalhando normal, os pastores, os irmãos que é crente daqui, qualquer bronca eles vem aqui me procurar, os companheiros daqui...Que eu digo assim: você procure o pastor para explicar você também. Isso aqui é pru mode a gente não deixa de usar o nosso nome lá na Igreja, do Movimento, porque todo mundo sabe que o Movimento é grande, é forte, e jamais a gente ia abandonar a luta”.

Embora o Sr.L. não tenha sido originalmente da organização do MST, verifica-se pela fala deste dirigente da cooperativa, uma forte identidade com a ideologia do Movimento. Verificamos que o projeto hegemônico do MST no interior do assentamento em estudo, encontra-se hoje envolvido com as influências das ações da Assembléia de Deus e que os assentados membros desta igreja, não se reconhecem mais como integrantes da organização. O pior é que, alguns afirmam que a organização para eles não tem mais sentido algum. Vejamos a seguir a

declaração do Sr. AM, assentado que se tornou evangélico, depois da conquista da terra:

“Morreu para mim, acabou-se, Movimento para mim já foi-se. Depois que conheci Jesus, acabou-se. Por quê?[sic] Porque Deus é homem fiel e quer que nos serve a ele limpo, limpo, desimpedido, não quer uma pinça de nada no coração da gente de sujo, coração todo limpo, se não ele não leva a gente para o céu”.

“Ocupar terra é errado. Eu canto a música do Movimento, mas não faz mais sentido, não entra mais em meu coração. Eu jogava bola e não jogo mais. Vou para a reunião do Movimento, escuto , mas não entra na minha cabeça não”.

É bom que tenhamos em mente que esta posição restritiva, não é compartilhada por todos os evangélicos. Muitos deles têm se envolvido na luta, aprofundando questões e aproximando-se da perspectiva crítica. Ou seja, nem todos os pentecostais, assumem essa postura alienante. Recentemente no I Simpósio Internacional Dom Helder Câmara, Professor Ms. Sérgio Ricardo Coutinho da UNB, discutindo esta questão, nos afirmou que “ neopentecostais pegaram em armas na Nicarágua”.

Como nosso intuito aqui não é discutir religião, conforme afirmamos anteriormente, não é conferir valor a nenhuma das posições religiosas, mas identificar os desdobramentos que em uma determinada situação, uma ou outra se constitui como elemento impulsionador ou inibidor de processos históricos na constituição da consciência de classe. Nos interessa, entender as propostas de lutas e de organização decorrentes das correlações de forças, cabe-nos tratar dos desdobramentos que, no caso em estudo, tem configurado novos tratamentos dos tradicionais instrumentos de luta do MST.

A não participação dos membros evangélicos nas atividades promovidas pelo MST é atestada através destes depoimentos como o do Sr. AM. Ele chegou ao Pedro e Inácio na época do acampamento, veio conquistar o seu pedaço de terra. Participou de mobilizações como uma caminhada de Recife até Carpina, atos de solidariedade na cidade de Aliança, fazendo vigílias em Bancos, e outras iniciativas. Depois de tornar-se evangélico, há 2 anos, da Assembléia de Deus, demonstra em sua fala não ter mais interesse em envolver-se em nada que diz respeito ao Movimento. Sobre atividades realizadas pelo MST como ocupações, das quais ele participou afirma:

“Aquilo ali eu acho para mim, ali é as lutas deles, mas aquilo ali não me convém não, é muito violento, eu sinto que aquilo ali não dá para mim não. Só gosto da paz. A paz que eu tô pregando para todo mundo”.

Em uma de suas declarações, uma frase que expressa claramente o desligamento e a não importância da organização em sua vida: *“O mundo acabou-se para mim. O Movimento faz parte do Mundo”*.

Quando questionamos o Sr. A.M. sobre a realização de atividades como a ocupação de terras e cantar o hino do MST ele nos afirmou: “Eu tiro que para mim que é errado. Ocupar terra é errado. Eu canto a música do Movimento, mas não faz mais sentido, não entra mais em meu coração”.

O posicionamento de se tornar alheio ao Movimento após a conversão, é comum entre os evangélicos desse assentamento. A consciência política de cada assentado influi em sua decisão de continuar participando das atividades que, nesse caso, só tem ocorrido com a minoria dos evangélicos. Um exemplo é desta

assentada<sup>130</sup>, que desistiu de freqüentar a igreja evangélica devido à proibição que a mesma fazia em relação à participação da mesma no Movimento:

“Porque disse que quando a pessoa é crente não pode entrar na luta dos sem terra, e não sei o quê, aí eu peguei saí, começou aquelas coisas, aí eu peguei saí, não voltei mais, tem volta mais não. Não deu apoio, aí eu peguei e saí, eu digo seja lá o que Deus quiser, Deus só é um mesmo, né? Deus, Jesus só é um mesmo, se a gente se apegar tem a mesma fé. Aí eu peguei e saí. A gente vai para uma missa, participa da igreja, vai para igreja, tudo é a mesma coisa a gente tendo aquela fé. Porque o padre dá o maior apoio à gente, a gente escuta a missa, ele dá o maior apoio, fala nos sem terra, como ele falou domingo na igreja em Nazaré: `Jesus abençoe os sem terra que estão naqueles acampamentos (...).”

Na fala desta militante, percebemos o quanto é importante para os trabalhadores que a Igreja reconheça a importância do MST e não seja um organismo que ignore sua existência. O Sr. S.R., ocupante do engenho, já participou de cursos promovidos pelo MST, no sul do País. Para o Sr. SR há um afastamento dos militantes da organização:

“A igreja tem lá suas vantagens e desvantagens. Observando o lado inocente das pessoas, vemos que isso acarreta um afastamento, digamos das pessoas, isso dá a entender que as pessoas acabam sendo dominadas pelo conceito da religião e esquecendo a prioridade da organização (...) Acabam perdendo os costumes da organização, a busca pela terra, desvalorizando a organização, perdendo suas origens, as suas raízes. Eles começam a ficar dispersos realmente”.

Também questionamos o mesmo, sobre a questão da consciência de luta e a adesão de tantos sem-terra à igreja evangélica:

“Em primeiro lugar é a falta de consciência, do domínio de conhecimento deles, por esta razão eles acabam sendo dominados pelos pastores que fazem uma pregação injusta, incorreta e desnecessária, fazendo com que eles – não digo se bandiar, talvez não seja o termo correto – achar que ali é o caminho mais viável. Querer

---

<sup>130</sup> Assentada foi entrevistada pela Profa. Paula Reis Melo (MELO, 2000, p. 2156-157).

obedecer mais ao pastor, à própria religião, do que à organização em si”.

Esta consciência da qual nos fala o militante Sr. S.R. é uma das grandes preocupações do MST. Bogo (1999) apoiando-se nos fundadores do marxismo, afirma que, a consciência social depende da estrutura e da convivência social em que a pessoa vive e se relaciona. Segundo o autor: “A consciência política virá a partir da reflexão que as pessoas fazem, observando o mundo externo e assimilando conhecimentos elaborados fora daquele espaço restrito em que vivem”. (Ibid., p. 135-136).

Bogo nos coloca, ainda, como primordial o fato de que o sectarismo e o corporativismo são essencialmente prejudiciais à organização. Para ele, a evolução do Movimento somente será efetivada, se houver uma superação de aspectos ingênuos da consciência social e o estabelecimento de formas de convivência e produção que elevem a qualidade da consciência.

O autor continua, afirmando que nada de consistente consegue se fazer quando há dispersão. Ele argumenta que é fundamental envolver as pessoas em uma estrutura orgânica socialmente compatível com seu nível de compreensão, condicionando a uma participação que:

(...) contribuirá para que o indivíduo dê os primeiros passos na formação de uma nova consciência social, a partir da prática de novos hábitos e valores e, posteriormente, através da organicidade e de sua própria participação, adquira a consciência política (...) (BOGO, 1999, p. 138).

Quando decidimos abordar religião nessa dissertação, tínhamos em mente a necessidade de levantar o debate sobre a questão, tão presente no Assentamento,

que têm levado homens e mulheres a construir e estabelecer dentro do MST, a partir de orientações da Igreja Assembléia de Deus, uma estrutura alienante das lutas sociais.

Concluo este capítulo, indagando se de fato o MST tem se empenhado na formação da consciência de classe? Se assim o é, a contradição religiosa no interior do movimento, não pode ser tratada como se fosse uma contradição entre católicos e evangélicos, que se torna vazia e de conteúdo. É como diria Marx: Essa "é a crítica da teologia, uma crítica de dois gumes, a crítica da teologia cristã [católica], a crítica da teologia [evangélica] (...), não saímos da teologia" (MARX, 1978, p. 13).

### **4.3 –Considerações finais**

Defendemos neste trabalho a hipótese de que a religião, tanto pode ser um instrumento de libertação e de consciência para ir à luta, como foi o caso da inserção da Teologia da Libertação nos processos de luta da formação do MST, ou pode ser um instrumento de conformação das classes trabalhadoras, como se pode encontrar no próprio MST, com a entrada de algumas práticas religiosas, mais precisamente, as difundidas pela Igreja evangélica Assembléia Deus.

Este nosso pensamento, de que a religião tem um caráter dual, ora articulador, ora de refração, é bem exemplificado por Houtart. De acordo com este autor, a “utopia religiosa” é “necessária” e motiva os indivíduos a um compromisso, o qual, já teve várias leituras a partir do tipo de sociedade que se espera. Em sua análise registra-se que, por um lado, o homem não era concebido como ator, esperando tudo do alto. Mas que em nossa época contemporânea se desenvolveu outra visão baseada na consciência coletiva do homem como ator.

Esta concepção, onde o homem atua pode ser exemplificada pela atuação da CPT na constituição do MST e pela atuação de cada homem em seu espaço, refletindo a sua condição de explorado e articulando forças para o fortalecimento da luta, ainda que tenha como pano de fundo os exemplos bíblicos ou a própria concepção evangélica de libertação do homem. Houtart mostra-nos que se desenvolveu outra visão do Reino de Deus, onde haveria um compromisso social de



criar uma sociedade mais justa. Hoje, católicos ou protestantes, podem levantar a bandeira de luta, superando as formas alienantes que separam o ser social de sua totalidade histórica.

Este foi o pensamento que predominou na época da gestação do MST. Sabemos que atualmente, a maioria das lideranças do Movimento é oriunda dos trabalhos realizados pela Igreja Católica, através das CEBs e que muitos deles, fortaleceram a sua organização, tendo como princípio a sua base religiosa.

O crescimento veloz das igrejas evangélicas no Brasil (primeiramente nas cidades), expandiu-se para o campo e vem conquistando milhares de adeptos a cada ano. Este fenômeno tem sido, muitas das vezes, explicado como sendo uma fuga dos homens e mulheres, expropriados das suas condições materiais, que passam a buscar na religião seu conforto como se pudessem, pela via religiosa, ultrapassar o mundo onde não houvesse necessidades e, onde o debate político se tornasse o meio profano e diabólico do afastamento da espiritualidade. Esquecem-se da origem das suas lutas, quando a formação da consciência de classe era um objetivo necessário.

O MST como já afirmamos, imerso neste cenário, também experimenta o crescimento destas igrejas dentro de seus assentamentos. O estudo do Assentamento Pedro e Inácio se constitui aqui, uma particularidade que exemplifica o fenômeno religioso que permeia a sociedade brasileira, ao mesmo tempo que vem qualificando um determinado afastamento dos objetivos do MST. Nesse sentido, o MST enfrenta uma quebra da unicidade entre seus membros, elemento fundamental

para a organização do movimento. Segundo BOGO (1999), é necessário manter a unidade e a democracia interna e, não deixar de valorizar elementos como os símbolos, as festas em datas comemorativas, o respeito à cultura, costumes, a solidariedade e a participação.

Segundo BOGO (idem), ainda, para que haja um movimento de massa, as pessoas devem sentir vontade e motivação em participar. O que descobrimos em nossa pesquisa, é que esta vontade e motivação para participar já não mais existem de forma tão homogênea.

Por fim, fica nossa inquietação a respeito das temáticas ora proposta, salientando da complexidade de falar de um tema com tantas nuances e que todas merecem ser discutidas e estudadas. Nesse sentido, entendemos que um maior debate a cerca da temática se faz necessário, como forma de aprofundar a discussão que ora se inicia.

## BIBLIOGRAFIA:

ANDRADE, Manuel Correia de. **Agricultura & Capitalismo**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

\_\_\_\_\_. **História das usinas de açúcar de Pernambuco**. Recife: Massangana, 1989.

ANTONIAZZI, Alberto et al. **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis: Vozes, 1996.

BETTO, Frei. **Fidel e a Religião**. 20. ed. São Paulo: Braziliense, 1986.

BOBBIO, Norberto et al. **Dicionário de política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

BOGO, Ademar. **Arquitetos de Sonhos**. São Paulo: Expressão Popular, 2003.

\_\_\_\_\_. **Lições da Luta pela Terra**. Salvador: Memorial das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. **O Vigor da Mística**. São Paulo: [s.n.], 2002. (Caderno de Cultura nº 2. MST).

BOITO JR, Armando; TOLEDO, Caio Navarro de. **Crítica Marxista nº 10**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2000.

BOTTOMORE, Tom et al (ed.). **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BRASIL (1988). Constituição Federal do Brasil. Dos Direitos e Garantias Fundamentais. **Capítulo I, artº 5, inciso VI**. Brasília, DF.

CAMPONÊS vem a Palácio reivindicar assentamento. **Jornal do Commercio**, Recife, p. 02, 30 abr. 1992.

CAMPOS, Leonildo Silveira. **Teatro, templo e mercado**: organização e marketing de um empreendimento neopentecostal. Petrópolis (RJ): Vozes; São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 1997.

CAMPOS, Raymundo. **História do Brasil**. São Paulo: Atual, 1983.

CASAGRANDE, Nair. **O Processo Pedagógico no MST: Contradições e Superações** no campo da cultura corporal. 2001. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

CHAUÍ, Marilena de Sousa. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 1997.

COMO aconteceu o ataque. **Diário de Pernambuco**. Recife, 10 jun. 1997.

COTRIM, Gilberto. **História & Reflexão: mundo contemporâneo e Brasil República**. São Paulo: Saraiva, 1996.

DABAT, Christine Rufino. **Os primeiros meses da Cooperativa de Tiriri**. Revista Clio, Recife, nº12-Série Arqueológica, 1997.

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

\_\_\_\_\_(Org). **Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra: levantamento bibliográfico**. Veranópolis (RS): Instituto Técnico de Capacitação e Pesquisa da Reforma Agrária, 2002.

\_\_\_\_\_. **Questão agrária, pesquisa e MST**. São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. **Gênese e desenvolvimento do MST**. São Paulo: Peres, 1998.

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.

FORMIGA, Patrícia M. A. Campo Religioso em Conflito: Estudo sobre Inserção da Igreja Verbo da Vida, no Cenário Evangélico de Campina Grande-PB. **Revista Antropológicas: Pós-Graduação em Antropologia da UFPE**, v. 7, n. 3, p. 173-194, 1998.

GAARDE, Jostein et. al. **O livro das religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GRAMSCI, Antonio. **Maquiavel, a política e o Estado Moderno**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

\_\_\_\_\_. **Concepção Dialética da História**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

\_\_\_\_\_. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

\_\_\_\_\_. **Obras escolhidas**. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

GRUPPI, Luciano. **Conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

GWERCMAN, Sérgio. Evangélicos. **Super Interessante**, São Paulo, v. 197, p. 52-61, fev. 2004.

HOUAISS, Antonio et al. **Minidicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HOUTART, François. **Sociologia da Religião**. São Paulo: Ática, 1994.

\_\_\_\_\_. **Mercado e Religião**. São Paulo: Cortez, 2003

INCRA propõe o Sertão para camponês sem-terra. **Jornal do Commercio**, Recife, p. 8, 4 jul. 1989.

INVASOR de Suape resiste à posse. **Diário de Pernambuco**, Recife, p. A-12, 21 jun. 1989.

KIRDEIKAS, João Carlos Vieira. **O Estado e a Formação do Mercado Interno para o Capital no Brasil: 1850-1903**. Dissertação ( Mestrado em Economia).Dissertação apresentada ao curso Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte,2003.

KAUTSKY, Karl. **A Questão Agrária**. [s.l.]: Proposta Editorial. 1980.

LIMA, Maria do Socorro de Abreu. **Revisitando o Campo: Lutas, Organização, Contradições – Pernambuco 1962-1987**. 2003. Tese (Doutorado em História)- Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

LÖWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, 1991.

LUCENA, Maria de Fátima Gomes de. **Mulheres da Terra: Um estudo sobre saúde e gênero na área rural de Pernambuco**. 2002. Tese ( Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo.

LUXEMBURG, Rosa. Intervenção de Rosa Luxemburgo no Congresso de Fundação do Partido Comunista Alemão: 30 dezembro de 1918 a 1º de janeiro de 1918, Berlim.

In: LUXEMBURG, Rosa. **A Recusa da Alienação**. São Paulo: UNESP, 1991. p. 11-36.

MARIANO, Ricardo. **Neopentecostais**: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MARTINS, José de Souza. **Expropriação e violência**: a questão política no campo. São Paulo: HUCITEC, 1982.

\_\_\_\_\_. **A militarização da questão agrária**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

\_\_\_\_\_. **Capitalismo e Tradicionalismo**: estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil. São Paulo: Pioneira, 1975.

\_\_\_\_\_. **Reforma Agrária**: O diálogo impossível. São Paulo: Editora da USP, 2000.

MARX, Karl. **A Questão Judaica**. Tradução de João Fagundes. 2. ed. Lisboa: Tip. A união, 1978.

\_\_\_\_\_. **Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

\_\_\_\_\_. O Manifesto Comunista. In: REIS FILHO, Daniel Aarão (Org.). **O Manifesto Comunista 150 anos depois**. Rio de Janeiro: Contraponto; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998.

\_\_\_\_\_. **O Capital: crítica da economia política**. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982. Livro I, Caps. XXIV e XXV, p.828-894.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

MEDEIROS, Roseana Borges. **Protestantismo nos Meios Populares**: o caso do Exército da Salvação na Favela José de Holanda-Recife. 1992. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

\_\_\_\_\_. **Maracatu Rural: Luta de Classes ou Espetáculo?** - Um estudo das expressões de resistência, luta e passivização das classes subalternas. 2003. Tese (Doutorado Serviço Social) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

MELO, Paula Reis. **Discurso e recepção**: o sujeito político na recepção das mensagens do MST. 2000. Dissertação (Mestrado em Administração e Comunicação Rural) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo editorial, 2002.

MINISTRO propõe ação conjunta com a Polícia Civil. **Diário de Pernambuco**, Recife, 10 jun. 1997.

MOURA, Clovis. **Rebeliões da Senzala**. São Sebastião: Gráfica Editora Livro, 1972.

MORISSAWA, Mitsue. **A História da luta pela terra e o MST**. São Paulo: Expressão Popular, 2001.

MST. **Construindo o Caminho**. São Paulo: Secretaria Nacional do MST, 2001.

\_\_\_\_\_. **O MST em Pernambuco**. Pernambuco: Caruaru, 1997.

\_\_\_\_\_. **Gênese e Desenvolvimento do MST**. São Paulo: [s.n.], 1998. (Caderno de Formação n. 30).

NETTO, José Paulo. A construção do projeto ético-político do Serviço Social frente à crise contemporânea. In: ABEPSS. **Módulo 1: Crise contemporânea, questão social e serviço social**: Capacitação em Serviço Social e política social. Brasília: UNB, 1999.

NOVAES, Regina Reyes. **De Corpo e Alma -Catolicismo, classes sociais e conflitos no campo**. Rio de Janeiro: Graphia Editorial, 1997.

OLIVEIRA, Ariovaldo U. de. **A geografia das Lutas no Campo**. São Paulo: Contexto, 2001.

\_\_\_\_\_. **Agricultura camponesa no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2001.

OLIVEIRA, Edelweiss Falcão de. **Perspectivas Hegemônicas e Institucionalização do Serviço Social no Pará**. 1988. Dissertação (Curso Internacional de Mestrado em Planejamento do Desenvolvimento). Universidade Federal do Pará, Belém.

ORO, Ari Pedro. **Avanço Pentecostal e reação católica**. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

PAZZINATO, Alceu Luiz; SENISE, Maria Helena V. **História moderna e contemporânea**. São Paulo: Ática, 1992.

POLETO, Ivo; CANUTO, Antônio. Nas pegadas do povo da Terra: 25 anos da Comissão Pastoral da Terra. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci a questão religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1984.

\_\_\_\_\_. **Gramsci e o Bloco Histórico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

\_\_\_\_\_. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

PRADO JÚNIOR, Caio. **A Questão Agrária no Brasil**. São Paulo: Braziliense, 1979.

\_\_\_\_\_. **A Revolução Brasileira**. São Paulo: Braziliense, 1977.

PM EXPULSA camponeses que invadiram engenho. **Jornal do Commercio**, Recife, p. 9, 1 jul. 1989.

REIS, Marcelo B. M. dos. O debate teórico acerca dos “novos movimentos sociais” no Brasil: um novo balanço crítico. **Serviço Social & Movimento Social**, São Luís, v. 2, n. 2, p. 119-130, 2000.

SAMIR, Amin; VERGAPOULOS, Kostas. **A questão Agrária e o Capitalismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

SILVA, Leonardo Dantas. **Os Holandeses em Pernambuco**: uma história de 24 anos. **Diário de Pernambuco**, Recife, 20 out. 2003.

SOUZA, Rubneuz de. **Revolvendo o Bagaço com a Pedagogia do Movimento**: Formação das Professoras das áreas de reforma agrária na região canavieira – Mata Sul de Pernambuco. 2001. Monografia: Departamento de Pedagogia (Universidade Regional do Nordeste do Estado do Rio Grande do Sul).

SUSIN, Luiz Carlos (Org.). **Terra Prometida**: movimento social, engajamento cristão e teologia. Petrópolis (RJ): Vozes, 2001.

TRABALHADORES vão ser enterrados hoje de manhã. **Diário de Pernambuco**. Recife, P. C-5, 10 jun. 1997.

VICENTINO, Cláudio. **História Geral**. São Paulo: Editora Scipione, 2000.



WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

WOOD, Ellen Meiksins. As origens agrárias do capitalismo. In: BOITO JR, Armando; TOLEDO, Caio Navarro de. **Crítica Marxista nº 10**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2000. p. 9-29.

#### Sites:

Censo Demográfico 2000. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE**. Disponível em: <<http://www.ibge.org.br>>. Acesso em: 17 abril 2003.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Encarte "Conjuntura Social e Documentação Eclesial" Nº 650** - CNBB 50 ANOS - Concílio e CNBB. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/estudos/encar650.html>> Acesso em: 10 de julho de 2004.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Encarte "Conjuntura Social e Documentação Eclesial" Nº 626** - JUBILEU DE OURO DA CNBB (1952 – 2002). Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/estudos/encar650.html>> Acesso em: 10 de julho de 2004.

Documento de Puebla. Disponível em: <<http://www.multimedios.org/docs/d000363/p000041.htm#h2>>. Acesso em: 31 jul. 2004.

**DVD Versátil**. São Paulo, 2004. Disponível em: <<http://www.dvdversatil.com.br/vejamaais.aspx?id=109>>. Acesso em: 10 ago. 2004.

EMATER-MG. Disponível em: <[http://www.emater.mg.gov.br/site\\_emater/Serv\\_Prod/Prog\\_desenv4.asp](http://www.emater.mg.gov.br/site_emater/Serv_Prod/Prog_desenv4.asp)>. Acesso em: 6 ago. 2004.

EXAMINAI Tudo. **Jornal Batista online**. São Paulo, 2003. Disponível em: [http://www.batistas.org.br/jb\\_online/examinai\\_tudo/examinai\\_tudo.asp](http://www.batistas.org.br/jb_online/examinai_tudo/examinai_tudo.asp). Acesso em: 22 maio 2003.

FUNDAÇÃO JOAQUIM NABUCO. **Usina Cucaú**. Recife: FUNDAJ, 200-. Disponível em: <<http://www.fundaj.gov.br/docs/pe/pe0128.html>>. Acesso em: 27 jul. 2004.

LIBÂNIO, João Batista. Concílio Vaticano II: abordagem pastoral,. **Comunidades Eclesiais de Base Uai**. Juiz de Fora, 31 jul. 2004. Disponível em: <<http://www.cebsuai.org.br/histcebs02.htm>>. Acesso em: 31 jul. 2004.

LORSCHIEDER, Aloísio. A recepção do Concílio Vaticano II. **Jornal O Povo**, Fortaleza, 3 jun. 2004. Disponível em: <<http://www.noolhar.com/opovo/opiniaio/370224.html>>. Acesso em: 31 jul. 2004.

MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política, 1859**. Disponível em: <<http://vermelho.org.br>>. Acesso em: 25 maio 2003.

MST nos Estados. **Site oficial do Movimento dos Sem-Terra**. São Paulo, 2003. Disponível em: < [http:// www.mst.org.br](http://www.mst.org.br)>. Acesso em: 2 maio 2003.

O Brasileiro do Século - categoria Líderes e Estadistas: Miguel Arraes. São Paulo. **Revista Isto É** (Edição especial). Disponível em: <<http://www.terra.com.br/istoe/biblioteca/brasileiro/lideres/est12.htm>>. Acesso em: 6 ago. 2004.

QUEM eram os puritanos lembrados no Thanksgiving. **O Estado de São Paulo**. São Paulo, 29 de nov. de 2002. Disponível em: <<http://www.estado.estadao.com.br/editorias/2002/11/29/cad027.html>>. Acesso em: 11 maio 2003.

PROJETO Lonas e bandeiras. Rio de Janeiro, 199-. Disponível em: <Camaçari:[http://www.lonasebandeiras.com.br/port/camacari\\_tx01.htm](http://www.lonasebandeiras.com.br/port/camacari_tx01.htm)>. Acesso em: 27 jul. 2004.

Tabela de Acampamentos. **Núcleo de Estudos, Pesquisas e Projetos de Reforma Agrária – Nera**. Dataluta. Presidente Prudente – SP. Disponível em: <<http://www.prudente.unesp.br/dgeo/nera/>>. Acesso em: 22 maio 2003.

# ANEXO



**Fotos da Igreja Assembléia de Deus localizada no Assentamento Pedro e Inácio, Nazaré da Mata – Pe – Julho de 2004.**





# PERNAMBUCO - REGIÕES



# REGIÃO METROPOLITANA DO RECIFE



# ZONA DA MATA

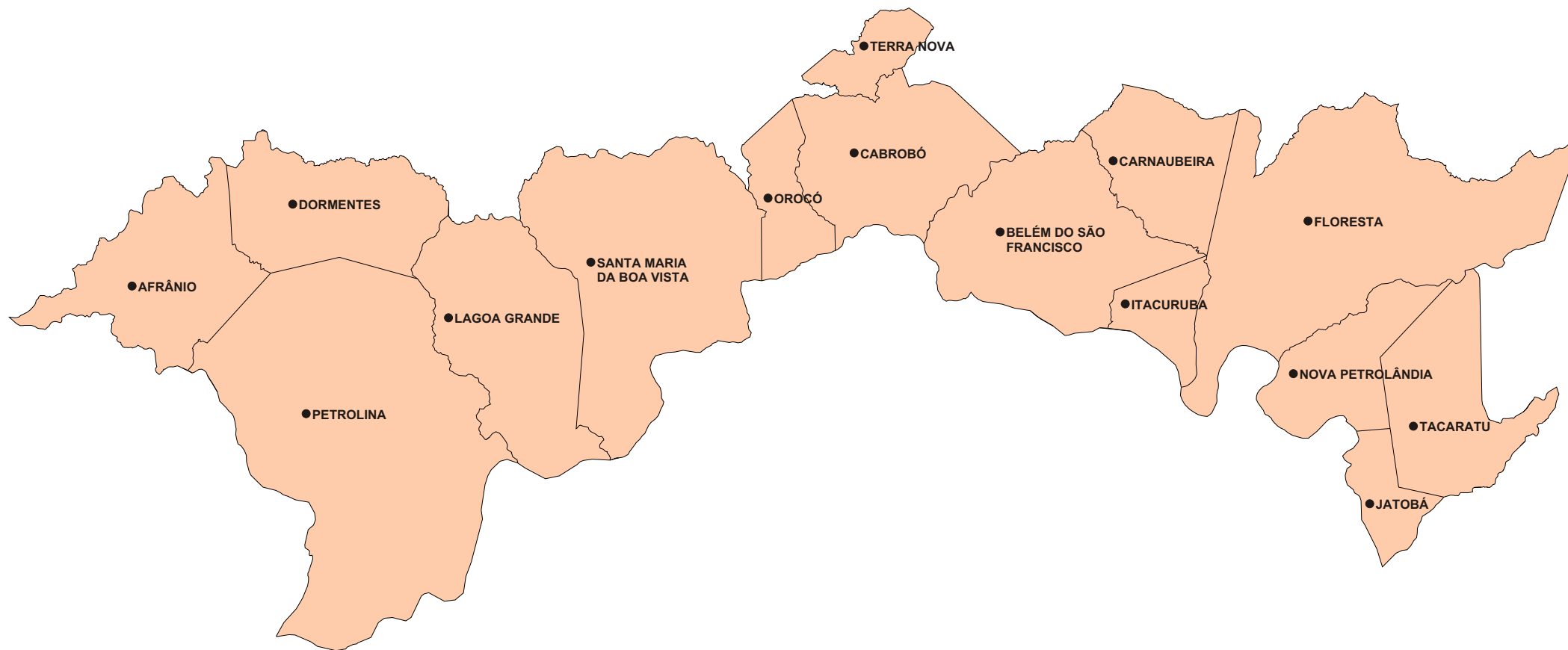


# AGRESTE





# REGIÃO DO SÃO FRANCISCO



# SERTÃO



## Censo Demográfico - 2000 - Resultados da Amostra

Tabela 1.1.2 - População residente, por situação do domicílio e sexo, segundo a religião - Brasil

Religião	População residente								
	Total	Homens	Mulheres	Situação do domicílio e sexo					
				Urbana			Rural		
				Total	Homens	Mulheres	Total	Homens	Mulheres
Total.....	169 872 856	83 602 317	86 270 539	137 925 238	66 864 196	71 061 042	31 947 618	16 738 120	15 209 498
Católica apostólica romana.....	124 980 132	61 901 888	63 078 244	98 475 959	47 971 222	50 504 736	26 504 174	13 930 666	12 573 508
Evangélicas.....	26 184 941	11 444 063	14 740 878	22 736 910	9 815 123	12 921 787	3 448 031	1 628 940	1 819 091
De missão.....	6 939 765	3 062 194	3 877 571	6 008 100	2 605 913	3 402 187	931 665	456 281	475 384
Evangélica adventista do sétimo dia.....	1 142 377	508 440	633 936	973 214	427 259	545 955	169 163	81 182	87 981
Igreja evangélica de confissão luterana...	1 062 145	523 994	538 152	681 345	327 456	353 889	380 800	196 538	184 262
Igreja evangélica batista.....	3 162 691	1 344 946	1 817 745	2 912 163	1 229 440	1 682 723	250 528	115 506	135 022
Igreja presbiteriana....	981 064	427 458	553 606	904 552	391 082	513 470	76 512	36 376	40 135
Outras.....	591 488	257 355	334 132	536 825	230 676	306 149	54 662	26 679	27 983
De origem pentecostal..	17 975 249	7 831 285	10 143 964	15 581 001	6 717 474	8 863 527	2 394 247	1 113 811	1 280 437
Evangélica evangelho quadrangular.....	1 318 805	545 016	773 789	1 253 276	515 274	738 001	65 529	29 741	35 788
Igreja universal do reino de Deus.....	2 101 887	800 227	1 301 660	1 993 488	755 230	1 238 258	108 399	44 997	63 402
Igreja congregacional cristã do Brasil.....	2 489 113	1 130 329	1 358 785	2 148 941	970 593	1 178 349	340 172	159 736	180 436
Igreja evangélica #####	8 418 140	3 804 658	4 613 482	6 857 429	3 070 906	3 786 523	1 560 711	733 752	826 959
Outras.....	3 647 303	1 551 055	2 096 248	3 327 867	1 405 471	1 922 396	319 436	145 584	173 852
Outras religiões evangélicas.....	1 269 928	550 585	719 344	1 147 809	491 736	656 073	122 119	58 849	63 270
Testemunha de Jeová.....	1 104 886	450 583	654 303	1 045 600	423 859	621 742	59 286	26 725	32 561
Espírita.....	2 262 401	928 967	1 333 434	2 206 418	901 478	1 304 940	55 983	27 490	28 494
Espiritualista.....	25 889	10 901	14 987	24 507	10 148	14 358	1 382	753	629

Umbanda.....	397 431	172 393	225 038	385 148	166 218	218 929	12 283	6 175	6 108
Candomblé.....	127 582	57 200	70 382	123 214	54 943	68 271	4 368	2 257	2 111
Judaica.....	86 825	43 597	43 228	86 316	43 316	43 000	509	281	228
Budismo.....	214 873	96 722	118 152	203 772	91 098	112 675	11 101	5 624	5 477
Outras religiões orientais.	158 912	62 548	96 364	153 158	60 045	93 114	5 754	2 504	3 250
Islâmica.....	27 239	16 232	11 007	27 055	16 093	10 962	183	139	45
Hinduísta.....	2 905	1 521	1 383	2 861	1 513	1 348	43	9	35
Tradições esotéricas.....	58 445	27 637	30 808	55 693	26 186	29 507	2 752	1 451	1 301
Tradições indígenas.....	17 088	9 175	7 913	6 463	3 563	2 901	10 625	5 612	5 012
Outras religiosidades.....	989 303	472 771	516 533	873 444	413 485	459 959	115 859	59 285	56 574
Sem religião.....	12 492 403	7 540 682	4 951 721	10 895 989	6 561 133	4 334 856	1 596 414	979 549	616 865
Não determinadas.....	357 648	159 191	198 458	310 720	136 180	174 540	46 929	23 011	23 918
Sem declaração.....	383 953	206 245	177 708	312 011	168 595	143 416	71 943	37 650	34 292

---

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2000.