Regina Sueli de Sousa

RAZÃO E MOVIMENTO SOCIAL – AS RACIONALIDADES VIVIDAS DO MST

Marília
2002

unesp

Regina Sueli de Sousa

Razão e Movimento Social – as Racionalidades Vividas do MST

Marília
2002

Regina Sueli de Sousa

Razão e Movimento Social – as Racionalidades Vividas do MST

1408

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista, *campus* Marília sob a orientação do professor Dr. Paulo Ghiraldelli Júnior, como requisito para obtenção do Título de Doutora.

1410001408



Marília
2002

Fac. de Filosofia e Ciências
BIBLIOTECA
Campus de Marília

Regina Sueli de Sousa

Razão e Movimento Social – as Racionalidades Vividas do MST

COMISSÃO JULGADORA

TESE PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE DOUTORA

Presidente e Orientador: Prof. Dr. Paulo Ghiraldelli Júnior.

1° Examinadora: Profa. Dra. Clélia Aparecida Martins.

2° Examinador: Prof. Dr. Marcus Vinícius Cunha.

3° Examinadora: Profa. Dra. Maurides Batista de Macêdo F. Oliveira.

4° Examinador: Prof. Dr. Robinson Janes.

Marília, 15 de agosto de 2002.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

DADOS CURRICULARES

REGINA SUELI DE SOUSA

NASCIMENTO	1º de março de 1957 – São Luís de Montes Belos, GO.
FILIAÇÃO	Pedro Luís de Sousa
	Isabel Maria de Sousa
1982-1985	Curso de Graduação em Serviço Social, na Universidade Católica de Goiás (UCG).
1986-1988	Curso de Política Social, nível de especialização, no Departamento de Serviço Social, na Universidade Católica de Goiás (UCG).
1990-1992	Curso de Metodologia do Ensino Superior nível de especialização, no Departamento de Educação, na Universidade Católica de Goiás (UCG).
1987	Concurso para Professor no Departamento de Serviço Social, na Universidade Católica de Goiás (UCG).
1995-1997	Curso de Pós-Graduação em Política Social, nível de mestrado, no Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, da Universidade de Brasília (UnB).
1998-2002	Curso de Pós-Graduação em Educação, nível de doutorado, no Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Filosofia e Ciências de Marília da Universidade Estadual Paulista (UNESP), Convênio Inter-institucional UCG/UNESP-Marília.

unesp

A meus pais – Pedro e Isabel (Belinha) – por sua trajetória de vida dedicada à família, ensinando com amor e carinho, por meio de seu trabalho, os valores fundantes de uma sociedade que respeita os direitos humanos.

Aos Trabalhadores Sem-terra de Goiás e do Brasil, quiçá um dia tenham todos uma vida com fartura, e descortinem-se novos horizontes para as próximas gerações.

A meus sobrinhos, Robson, Denise, Ítalo e Natália, meus refrigérios durante o percurso do doutoramento.

unesp

AGRADECIMENTOS

Olhando o avermelhado que entra na janela de meu escritório, percebo que o céu se pinta de diferentes matizes para anunciar o término de mais um dia nos rincões do Brasil Central. Aproveito o momento para agradecer imensamente a uma série de pessoas, as quais cito a seguir, e que se tornaram fundamentais para o meu crescimento emocional e intelectual durante a elaboração desta tese.

Aos assentados dos grupos das fazendas Rio Vermelho, Retiro e Retiro e Velha, Mosquito, por terem compartilhado suas histórias de vida e de luta durante os nove anos de trabalho que resultaram nesta tese.

Às professoras Marli, Dorcelina, Judith e Maria José, por terem me reabastecido do sentimento de trocas e desafios no processo educacional.

As amigas e colegas do Serviço Social, Eleusa, Omari, Darci, Walderez, Maísa, Zezé Faria, Neimy, Tereza e Marilene, que me incentivaram com sua claque e com a partilha de suas experiências.

À equipe do Ibrace, em especial, ao Pedro Wilson, responsável por minha introdução nos direitos humanos; à Valéria, pela irmandade e incentivos; à Sandra, pelas dicas, à Irene, por respeitar meus nãos; ao Ricardo, por partilhar suas descobertas; à MariAna, por dividir as angústias; ao Marquinho, pelo respeito profissional; à Alda, pelo aprendizado em educação popular; ao Marcos, pela disponibilidade contínua; às estagiárias, Cleusa, Eliana, Vera, Leile, Cristina, Sueli, Lurdes e Renata, pelas trocas de conhecimentos, disponibilidade de aprender sempre mais e pelas torcidas.

Aos amigos distantes, Fátima, Ana Cristina, Rosa, Ana Lúcia, Simone, Reinaldo, Marta, Zé Roberto, que souberam entender minhas ausências nesse tempo de introspeção.

À Soninha, irmã de coração, pela partilha das dores do aprendizado e pelo carinho e incentivo nas horas difíceis.

Ao Paulo Ghiraldelli, por ter se proposto a acompanhar-me em todo este trajeto e por ter aberto novos horizontes em meu universo de conhecimentos.

Ao Nilton Ferreira e aos colegas do grupo de terapia das terças-feiras, pela paciência em ouvir minhas dores no contato com os desafios do novo.

unesp

À dupla da Oficina de Arte Terapia, Maluba, pelo herbários e suas jornadas xamânicas e à Adnalva, por suas mãos de fada que ajudaram a curar minhas dores provocadas pelas tensões.

À Kátia, à Patrícia e à Rosana, que apoiaram esta jornada com contínuos incentivos, pelo carinho das ligações e por suas solidariedade.

À Zezé Rocha, companheira de jornada nas trilhas do doutoramento, por suas sugestões e trocas de reflexões sobre gênero e cultura.

À meus tios, Leonídio, Hailton, Antônia Maria e Clarice, por suas orações, carinhos e torcidas constantes.

À minha irmã Rone Simone, por seu amor, incentivo e estímulo permanente.

Aos colegas do doutorado, representados nas pessoas de Raquel, Antônia, Heloísa e Ivana, que se abriram ao processo de trocas de informações e solidariedade na luta contra os prazos.

À II turma de Especialização do Curso de Serviço Social pela oportunidade de discutir a trajetória dos movimentos sociais.

Aos Departamento de Serviço Social da UCG e aos colegas, por terem incentivado e oportunizado a minha inserção nesse curso.

À Universidade Católica de Goiás, pela oportunidade da realização deste doutoramento, mediante o Convênio Inter-institucional com a Universidade Estadual de Paulista, *campus* Marília.

Aos professores do curso, especialmente, a professora Íria Brizenski, que diuturnamente se colocou à disposição da turma, lutando pela realização do convênio, e assegurando as condições para que chegasse ao término deste trabalho.

A Darcy Costa, por sua generosidade e carinhosa dedicação na revisão.

Ao Franco, da Gráfica Vieira, por seu profissionalismo e empenho na diagramação e editoração dessa tese.

Aos autores dos livros *Mulheres que correm com lobos* (1997), *Cartas do caminho sagrado* (1996) e *Meditando com os anjos* (1993) por terem aberto meu canal de entendimento e meditação, ajudando-me a aprender a andar de mãos dadas comigo.

Aos autores de todos os livros e obras que li durante este percurso, representados aqui por Paulo Freire, que me deram o suporte de assegurar as possibilidades de as pessoas fazerem sua história e redescrevê-la.

Aos meus guias e protetores espirituais, os arcanjos Rafael, Miguel e a Gabriel, meu Anjo da Guarda, ao Senhor e à Senhora do Universo por terem me amparado e conspirado em favor deste trabalho.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

Enquanto existir, por efeito das leis e dos costumes, uma condenação social, que produza infernos artificiais no seio da civilização, e desvirtue com uma fatalidade humana o destino, que é inteiramente divinal... enquanto, em certas regiões for coisa possível a asfixia social; ou, noutros termos, e sob aspecto mais amplo – enquanto houver na terra ignorância e miséria, não serão inúteis essa discussão.

Victor Hugo.

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS E SÍMBOLOS 11

RESUMO 13

ABSTRACT 14

RÉSUMÉ 15

INTRODUÇÃO 16

CAPÍTULO I

AS RACIONALIDADES 27

CAPÍTULO II

AS NARRATIVAS DE TRÊS GERAÇÕES DO MST 48

2.1 Primeira geração – *Os guardiões do passado* 53

2.1.1 Tibúrcia 54

2.1.2 João Luiz 65

2.1.3 Altaíra 69

2.1.4 Lourenço 77

2.2. Segunda geração – *Como nossos pais?* 85

2.2.1 Santa 85

2.2.2 Nagibe 90

2.2.3 Marli 102

2.3. Terceira geração – *Os filhos da luta!* 138

2.3.1 Joãozinho 138

2.3.2 Bruno 140

unesp

2.3.3 José Roberto 143
2.3.4 Silvânia 145

CAPÍTULO III
AS RACIONALIDADES DAS TRÊS GERAÇÕES DO MST 147
Primeira Geração: *Os guardiões do passado* 148
Segunda Geração: *Como nossos pais* 165
Terceira Geração: *Os filhos da luta* 181

PALAVRAS FINAIS 191

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 197

ANEXO
ENTREVISTAS REALIZADAS COM AS GERAÇÕES 203

LISTA DE ABREVIATURAS E SÍMBOLOS

ASSOGRAM – Associação de Pequenos Produtores da Rancho Grande

BIRD – Banco Interamericano de Desenvolvimento Social

CEASA – Central de Abastecimento de Goiás

CEDI – Centro de Documentação Ecumênico

CEPAL – Comissão Econômica para América Latina e Caribe

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CPT-GO – Comissão Pastoral da Terra Centro-Sul

CTL – Centro de Treinamento de Líderes

CUT – Central Única dos Trabalhadores

ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente

EMATER – Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural

FAO – Organização das Nações Unidas para a Agricultura e Alimentação

FEGIP – Federação de Posseiros e Inquilinos do Estado de Goiás

FETAEG – Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Goiás

GO – Goiás

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IBRACE – Instituto Brasil Central

IFAS – Instituto de Formação e Assessoria Sindical

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

LOAS – Lei Orgânica de Assistência Social

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra

MST-GO – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra do Estado de Goiás

unesp

ONG – Organização Não-Governamental

PNRA – Plano Nacional de Reforma Agrária

PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

PROCERA – Programa de Crédito Especial da Reforma Agrária

SPAR – Secretariado da Pastoral Arquidiocesana de Goiânia

STR – Sindicato dos Trabalhadores Rurais

UDR – União Democrática Ruralista

UCG – Universidade Católica de Goiás

UFG – Universidade Federal de Goiás

UnB – Universidade de Brasília

UNESP-Marília – Universidade Estadual Paulista, *campus* de Marília

RESUMO

Este trabalho analisa as racionalidades vividas pelas gerações do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-terra (MST), dos Assentamentos Retiro e Rancho Grande, na região da Diocese de Goiás-GO. A pesquisa focaliza as histórias de vida desses grupos e tem como objetivo analisar, entender e redescrever os tipos de racionalidades e culturas presentes nas narrativas de três gerações do MST e a influência que o enfoque do neopragmatismo rortyano oferece a essa questão, ao possibilitar a (re)leitura das narrativas, como novas possibilidades de reflexão do processo educativo da reforma agrária. As três gerações analisadas na pesquisa são: a primeira – *os guardiões do passado* – que herdaram de seus antepassados as reminiscências da cultura e valores do cultivo e trato com a natureza, mas sempre trabalharam em terras de outrem; a segunda – *como nossos pais?* – trabalhou na lida agrária e fez o percurso do êxodo rural e do retorno à terra, visando oferecer melhores condições de vida para seus filhos; a terceira – *os filhos da luta!* – nasceu no meio urbano, estudou em escolas urbanas e, no processo da reforma agrária, apreendeu o processo educativo da luta.

Palavras-chave: Movimento Sem-Terra; memória; reminiscência; narrador; luta social; assentamento; acampamento; redescrição; cultura; educação popular.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

ABSTRACT

This paper analyses the rationalities experienced by the without-land people movement generations (MST), the Retiro e Rancho Grande settlement, in the Diocese de Goiás-Go region, in Brazil. The research focuses on the histories of these groups lives and has the aim to analyze, understand and re-describe the types of current rationalities and cultures in the narration of three generations in the MST and the influence that the Rortyan neo-pragmatism offers to this issue by providing a re-reading of the narrations, as new possibilities of reflection on the educative process of the agrarian reform. The three generations analysed in the research are: the first – the guardians of the past – who inherited the reminiscences of culture and the values of tending the land and the handling of nature however always working on someone else´s land; the second – as our parents? – tenant workers who took the path from exodus till their comeback to the land, aiming to offer better life conditions to their children; the third – the children of fight! – were born in the urban environment, studying in urban schools, who learned the educative process of fighting in the agrarian process.

Key words: Without-land people movement; memory; reminiscence; narrator; social fight; settlement; camping; re-description; culture; popular education.

RÉSUMÉ

Ce travail analyse les rationalités vécues par les générations du Mouvement des Travailleurs Ruraux Sans-Terre (MST), des Installations Retiro et Rancho Grande, dans la région du Diocèse de l'Etat de Goiás-GO (Brésil). La recherche consiste à centrer l'attention sur les histoires de vie de ces groupes et a pour objectif d'analyser, de comprendre et de redécrire les types de rationalités et de cultures présentes dans les récits de trois générations, ainsi que l'influence que l'approche du néo-pragmatisme rortyen exerce sur cette question, dans la mesure où elle permet la (re)lecture des récits comme nouvelles possibilités de réflexion du processus éducatif de la réforme agraire. Les trois générations analysées dans la recherche sont: la première – *les gardiens du passé* – a hérité de ses ancêtres les réminiscences de la culture de même que les valeurs de l'agriculture et celle du rapport avec la nature, mais ceux-ci ont toujours travaillés sur les terres d'autrui; la deuxième – *comme nos parents?* – a travaillé dans la lutte agraire et a réalisé le parcours de l'exode rural et celui du retour à la terre, en vue d'offrir de meilleures conditions de vie à ses enfants; la troisième – *les enfants de la lutte!* – est née en milieu urbain, elle a étudié dans les écoles urbaines et, dans le processus de la réforme agraire, appris le processus éducatif de la lutte.

Mots-clés: Mouvement Sans-Terre; mémoire; réminiscence; narrateur; lutte sociale; installation; campement; redescription; culture; éducation populaire.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

INTRODUÇÃO

Os movimentos sociais têm um papel fundamental na organização e luta dos trabalhadores por melhores condições de vida, em reivindicações para ampliação dos direitos de cidadania. Para Melucci (1989), os atores sociais, ao lutarem por suas reivindicações, almejam um significado e orientações diferentes da ação social vigente, isto é, eles tentam mudar as vidas das pessoas e acreditam que podem mudar sua vida cotidiana ao lutar por mudanças mais gerais na sociedade.

Nesse sentido, em minha dissertação de mestrado[1] , analiso que no cenário contemporâneo dos movimentos sociais no Brasil, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST) figura como um dos mais importantes e diferenciados, por contestar a ordem fundiária vigente, por usar práticas não-institucionalizadas e por redefinir, com o uso da força física, os espaços de poder que emperram a prática de cidadania extensiva e da democracia direta. Para tanto, procura impor uma *rede de movimentos*[2] , buscando a articulação entre os mediadores – atores partidários

---

1 *Ordem e contra-ordem, o processo político constitutivo do MST, na especificidade do assentamento Rio Vermelho* (1997), realizado no Programa de Pós-Graduação em Política Social, da Universidade de Brasília.

2 "As redes de movimento ou novos movimentos sociais tendem atuar no sentido da formação de novos sistemas de valores, sobretudo em relação ao binômio liberdade e democracia, e sobrevivência – com direito a uma vida digna e ecologicamente saudável. Essa dimensão ética expressa-se por intermédio do apelo a uma sensibilidade coletiva – em nome da paz, da democracia e da vida, contra a fome, a miséria, a discriminação etc. – e por responsabilidade pessoal em relação ao futuro coletivo em nível local, nacional e planetário" (Scherer-Warren, 1996, p. 121-122).

unesp

– da luta dos sem-terra (agentes de pastoral, padres, bispos, freiras, assessores, organizações não-governamentais – ONGs –, intelectuais, universidades, partidos políticos, sindicatos, dentre outros) e a interlocução com o Estado.

As pessoas articuladas pelo MST e os mediadores são sujeitos que têm em comum, em suas histórias de vida, a terra. Herdaram de seus antepassados o contato direto com a lida agrária, tendo como referencial a cultura e os valores do cultivo, do trato com a natureza, o período adequado ao plantio, o significado das mudanças da luta e suas influências no plantio, na colheita e a leitura das plantas para compreender a mudança das estações. Essas pessoas aprenderam e cultivaram os valores do trato com as plantas, o carinho de trocar, buscar, carregar e levar mudas de diferentes plantas, seja para sua alimentação, seja para enfeitar seus quintais e/ou ainda servirem de remédios que curam suas dores físicas ou mesmo suas tristezas. São as pessoas mais velhas dos acampamentos e que são denominadas neste trabalho de primeira geração, ou seja, os *guardiões do passado*.

Contudo, há uma variante dessas pessoas nos acampamentos, os filhos da primeira geração, que têm ou tiveram contato, em algum período de suas vidas, com a terra. São os que também sempre trabalharam na lida agrária, e outros, que fizeram o percurso do êxodo rural – foram morar nas periferias das cidades, trabalhando sobretudo no setor terciário e alguns até se tornaram pequenos comerciantes – mas a necessidade de melhorar suas condições de vida, construindo um futuro melhor para seus filhos, levou-os a ingressarem no MST. Essa geração, a segunda, denomino-a: *como nossos pais?*

A terceira geração são os f*ilhos da luta!* Muitos membros dessa geração fizeram um percurso diferente, nasceram no meio urbano, foram ou não criados no meio rural. Dentre esses, há os que começaram sua escolaridade estudando em escolas rurais, mas outros estudaram em escolas urbanas e passaram pelo processo

unesp

de retorno à terra, aprendendo o significado dessa luta por presenciarem e até participarem de muitas atividades ligadas à situação de comporem os acampamentos e/ou assentamentos do MST no estado de Goiás. Para Pereira (2000, p.1),

> As expectativas de quem entra no processo de luta são muito grandes para conseguir terra, mesmo que as condições sejam as mais adversas nos acampamentos e que, no final a terra, mesmo não aquela idealizada. A terra, então adquire amplo significado, desde a possibilidade de produção de alimentos para milhares de famílias que se encontram expropriadas de seus meios de sobrevivência, até a esperança de melhores condições de vida. As famílias deparam-se então, com a luta do cotidiano para permanecerem na terra conquistada, o que significa o início de uma nova etapa de vida, de inserção na sociedade, novas relações de trabalho e de produção.

Em minha dissertação de mestrado (1997), algumas questões permaneceram ainda obscuras e estimularam a busca de novas interpretações sobre o cotidiano dos movimentos sociais. Com base no MST e com enfoque nas gerações presentes nos grupos das fazendas Retiro e Velho[3], e Rio Vermelho[4], construí a proposta desta tese. Inicialmente, pretendia estudar a memória[5] dos idosos[6] dos assentamentos

---

[3] Segundo Pereira (2000, p. 2), o Assentamento Retiro e Retiro e Velho, mais conhecido como Retiro Velho, constitui um grupo comunitário, orientado pela Comissão Pastoral da Terra – Comissão Pastoral Diocesana da Diocese de Goiás, desde a ocupação em 1988. É o segundo grupo de ocupação do MST-GO; foram divididos, em termos de demarcação territorial, pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), porque a área total ocupada abrange a divisa de dois municípios, Itapirapuã e cidade de Goiás. Assim, o Assentamento Retiro, com 23 famílias, fica no município da cidade de Goiás, e o Assentamento Retiro Velho, com vinte famílias, fica no município de Itapirapuã, ambos no estado de Goiás. A área dos dois assentamentos está dividida em lotes individuais. Em cada um deles, há uma associação de assentados formalmente constituída.

[4] Na realidade, a denominação de Rio Vermelho indica o processo constitutivo e organizativo desse grupo. Contudo, posteriormente, ao serem assentados, o Incra constituiu três projetos de assentamentos, denominados Rancho Grande, São Felipe II e Acaba Vida. Esses assentamentos estão localizados no município da cidade de Goiás-GO. No projeto Rancho Grande ficaram 21 famílias; no projeto São Felipe II foram assentadas 12 famílias e no projeto Acaba Vida, quatro famílias. E 12 famílias desses grupo foram considerados excedentes porque segundo o Incra, a terra não comportava todos, sendo estas destinadas ao Assentamento da Fazenda Lebre, no município de Doverlândia-GO, a cem quilômetros da cidade de Goiás-GO.

[5] De acordo com Le Goff (1996), a memória, como propriedade de conservar certas informações, remete a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas.

[6] Para Halbwachs (1990), a memória apóia-se na história vivida e os idosos têm o papel de ensinar as experiências, os costumes e o legado das tradições de seus antepassados.

unesp

da região da Diocese de Goiás. Contudo, após adentrar o doutorado em Educação tive a oportunidade de ser orientanda do professor Paulo Ghiraldelli Jr e tomar conhecimento do pragmatismo e das reflexões de Richard Rorty. Depois de traduzir seu texto *Rationality and Diference Cultural (1998)*, resolvi redefinir meu objeto de estudo, na perspectiva de tentar entender e compreender os tipos de racionalidades e culturas presentes nas narrativas[7] das três gerações[8] do Movimento Sem-Terra, sob a luz do texto *Rationality* de Rorty (1998).

Na ótica do texto *Rationality* de Rorty (1998), levantei algumas questões ligadas à reflexão que esse autor faz sobre a racionalidade e a cultura, tentando entender os acontecimentos expressos nos acampamentos e ocupações do MST, assim como o que foi apreendido e o que foi gestado de novo nas redescrições dessas três gerações. Ainda, procuro identificar as racionalidades e culturas expressas no comportamento e atitudes das gerações dos sem-terra.

Vale ressaltar que os procedimentos metodológicos adotados nesta tese são frutos do meu processo de ensino e aprendizado em educação popular, iniciado na década de 1980. Nesse período, entrei em contato com a filosofia do educador Paulo Freire, que norteou minha formação como assistente social, no desenvolvimento de projetos de assessoria em políticas sociais com os acampados/assentados, seja como sujeitos rortyanos, que aprendiam a conviver com as diferenças de uns e outros na perspectiva da racionalidade de número três (da

---

[7] O texto que orientou essa reflexão sobre o papel do narrador e o significado histórico das narrativas é o de Benjamin (1995).

[8] De acordo com Halbwachs (1990), os avós e os pais representam duas épocas distintas. Os avós estão mais engajados no presente, suas principais preocupações voltam-se para entreterem espontaneamente as crianças, em tudo que os pais consideram não ser permitido para suas idades, como também falam com as crianças como se fossem grandes, explicando-lhes e discutindo assuntos que os pais reservam ao silêncio, assim como também lhes ensina os costumes e tradições. Nesse sentido, os pais, estão engajados no passado e preparam as crianças para o futuro. Conforme a idade e também as circunstâncias, causa admiração sobretudo as diferenças e/ou as semelhanças entre as gerações que ora se afastam umas das outras, ora se juntam e se confundem.

unesp

esperança), seja no processo de preparar monitores que se transformaram em professores/educadores de jovens e adultos e crianças dos seus grupos de organização social.

Parte de minha experiência decorre do fato de ser filha de ex-trabalhadores rurais que, buscando o sonho de uma vida melhor para seus filhos, na qual se inclui a escolaridade, migraram para a cidade e foram trabalhar sobretudo no setor terciário, ou seja, no comércio e serviços. Minha experiência profissional inclui, ainda a coordenação de uma equipe interdisciplinar no aprendizado dos passos da reflexão e experiências da produção na perspectiva da agroecologia.

Entender as racionalidades e culturas das três gerações de membros dos grupos dos assentamentos Retiro e Velho e Rio Vermelho, analisando suas histórias de vida, com base no texto *Rationality* (1998), uma das expressões do pragmatismo rortyano, é um dos objetivos desta pesquisa. Busca-se, ainda, entender as percepções que as três gerações têm sobre a luta, as redescrições e reminiscências que foram sendo construídas ao longo de sua existência e no processo de inserção no MST-GO.

Segundo Minayo (1996, p.105), "na pesquisa qualitativa a interação entre pesquisador e os sujeitos pesquisados é essencial". Portanto, nos nove anos de convívio com os grupos da Rio Vermelho e Retiro e Velho dos assentamentos do MST-GO, na região da Diocese de Goiás, seja como assessora do Instituto Brasil Central (Ibrace[9]), seja como pesquisadora[10], foram estabelecidos vínculos de trabalho, de amizade e confiança que se mostraram essenciais no período de

[9] O Ibrace é uma organização não-governamental (ONG), situada no Setor Universitário, em Goiânia-GO. Esse Instituto trabalha desde 1985 com direitos humanos, ecologia e educação popular, visando contribuir com as organizações dos movimentos populares e sociais.

[10] Esta pesquisadora também é professora do Departamento de Serviço Social da Universidade Católica de Goiás (UCG), coordenando um trabalho de estágio e pesquisa nos assentamentos Rio Vermelho, Retiro e Velho e Mosquito, entre os anos de 1988 a 1994.

unesp

realização das entrevistas. Essa interação possibilitou o registro de suas vozes para, por seu intermédio, apurar suas trajetórias de vida e suas memórias pessoais[11], bem como identificar suas racionalidades culturais.

Nesse sentido, as entrevistas apresentadas nesta tese, e que estão inseridas no capítulo II, aconteceram em duas etapas – a primeira, em março de 1992, e a segunda, em março e abril de 1997. Essas entrevistas foram realizadas com base em um roteiro semi-estruturado, tendo como eixo a história de vida dos entrevistados, e como fio condutor de suas narrativas a sua inserção e ligação com a terra. Contudo, é importante ressaltar que foi tomado o cuidado de se fazer uma *entrevista prolongada na* concepção de Minayo (1996), nessa perspectiva esta pesquisadora constantemente interagiu com seus narradores.

Os narradores aqui têm o sentido de Benjamin (1994), isto é, o papel de contar as experiências transmitidas de boca em boca: as experiências de economias inflacionárias, como era o lugar onde nasceram, como foram criados, as dificuldades financeiras da família, as dores da fome, a desesperança, as alterações em seus modos de vida, as mudanças, as esperanças, de lutas. Essas narrativas escritas foram organizadas com subtítulos temáticos pertencentes ao núcleo narrativo, de forma a possibilitar que se conheçam as histórias orais dessas gerações, em conformidade com Thompson (1992), e com os sujeitos rortyanos que, para Ghiraldelli Jr. (1997, p.26) são "como uma rede de crenças e desejos que devemos postular como causa internas de conduta lingüística de um organismo". Tomados plasticamente, esses sujeitos estão abertos às possibilidades para as estratégias redescritivas, como instrumentos conversacionais e educacionais eficazes e

[11] Segundo Halbwachs (1990), só nos lembramos do que vimos, fizemos, sentimos, experimentamos e pensamos em um momento do tempo. E cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que muda conforme o lugar que ali o eu ocupa, e este lugar muda segundo as relações que o eu mantém com os outros meios.

unesp

ilimitados em prol da luta, não só por assegurar os direitos instituídos, mas também para a construção de outros direitos, com a esperança de melhores condições de vida.

Quatro textos foram fundamentais na construção da estrutura narrativa deste trabalho – *Memória e sociedade, história de velhos,* de Ecléa Bosi (1995); *A voz do passado,* de Paul Thompson (1992), *O narrador,* de Walter Benjamin (1994) e *Memória coletiva,* de Maurice Halbwachs (1990). Esses autores alertam para a importância e o significado de se apresentar os argumentos orais dos próprios sujeitos em questão.

Dessa forma, torna-se possível apreender a riqueza das vidas dos assentados, com base em seus pontos de vista. Trata-se da percepção da realidade de um grupo que faz parte de uma parcela correspondente aos 53 milhões de pobres absolutos e relativos do país[12], que quando resolveu adentrar nas organizações do MST teve a chance de sair do patamar de exclusão social em que se encontrava.

A escolha da amostragem do universo apresentado seguiu os critérios baseados na construção das categorias de gerações. Com a geração dos *guardiões do passado,* procurou-se selecionar as entrevistas de pessoas mais velhas, isto é, acima de cinqüenta anos, de diferentes tendências político-ideológicas e religiosas e que participaram do processo de acampamento/ocupação e assentamento. O elemento norteador da entrevista foi o de possibilitar que, com base na ligação

[12] O quantitativo de 53 milhões de pobres no Brasil refere-se aos dados apresentados pelas discussões de distribuição de riqueza e renda no Brasil, realizados pelo movimento de Cidadania Contra a Fome e a Miséria. Sobre o conceito de pobreza, alguns cientistas sociais, como Nascimento (1994), dizem significar a situação em que se encontram membros de uma determinada sociedade despossuídos de recursos suficientes para viver dignamente, ou os que não têm as condições mínimas para suprir suas necessidades básicas. Vida digna e necessidades básicas constituem definições sociais e históricas, variando, portanto, no tempo e no espaço. Jaguaribe (1986, p.105) entende a pobreza relativa como "aqueles sujeitos que têm dificuldades de suprir todas suas necessidades, no entanto mediante algum benefício social podem melhorar suas condições, enquanto que os pobres absolutos são aqueles sujeitos que chegam num patamar de necessidades à beira da exclusão social".

unesp

desses sujeitos com a terra, eles pudessem rememorar[13] suas trajetórias de vida e o significado de sua inserção no MST, o que eles aprenderam e as redescrições[14] que fizeram.

Com a geração – *como nossos pais?*– buscou-se observar o critério da idade – acima dos trinta anos – e perceber a visão de três narradores. A primeira, a trabalhadora rural que migrou para a cidade, pertence à categoria de pobreza absoluta, trabalhadora doméstica e sonha uma vida melhor para os filhos. A outra entrevista dessa geração seguiu também os mesmos critérios, porém foi realizada com o primeiro secretário do MST-GO, que desempenhou tanto a função de funcionário do MST quanto de dirigente e quadro político. A terceira entrevista dessa geração foi com a primeira professora da Escola Rio Vermelho, que foi excluída do grupo por ser considerada funcionária pública, pelo Incra, e como punição por ter-se separado do marido, pelos parceiros de luta. Ao ler essas entrevistas, é possível verificar que os representantes dessa geração compõem a amostra dos atores participantes da elaboração de estratégias de enfrentamento da ordem do *statu quo* vigente.

Os representantes da geração *filhos da luta!* na época das entrevistas estavam com mais de 12 anos, e foram os que forjaram seu entendimento da sociedade e de direitos de cidadania, bem como os que foram objetivos do sonho da primeira e segunda geração, ou seja, os portadores de uma vida melhor.

---

[13] As rememorações, para Halbwachs (1990), estão ligadas às lembranças, e essas estão divididas em dois pontos: o primeiro diz respeito às que são de domínio comum e que podem ser lembradas facilmente, pois elas são familiares, ou facilmente acessíveis para as pessoas; o segundo diz respeito às que *fogem* quando evocadas, pois são pessoais e raramente acessíveis, porque os grupos que as trariam às mentes estão distantes, e o contato com estes se dá somente de forma intermitente. Ainda de acordo com este autor, a lembrança é uma imagem engajada em outras imagens, uma imagem genérica reportada ao passado, e só existe a capacidade de lembrar quando a pessoa coloca-se no ponto de vista de um ou mais grupos e de se situar novamente em um grupo de *eus* mais correntes do pensamento coletivo.

[14] Para Rorty (1999), a redescrição é uma atividade de seleção e escolha entre os elementos da cultura contemporânea, que exalta uns e rebaixa outros. Há tradições dentro dessa cultura que se posicionam acima e contra aquela que é tomada como central.

unesp

O fio condutor da análise dessas entrevistas, como foi dito anteriormente, baseou-se no texto *Rationality*, de Rorty (1998). Contudo, ainda foram utilizados outros autores, citados ao longo do texto e que contribuíram significativamente para a realização deste trabalho. Usou-se ainda uma série de anotações de *diários de campo* referentes aos nove anos de duração do contato com os grupos das Fazendas Rio Vermelho e Retiro e Velho, bem como recortes de jornais, além de mais de vinte entrevistas que não foram transcritas no texto, dissertações de mestrado, teses de doutorado, artigos e livros ligados à questão agrária, à educação e à Filosofia da Educação. Outro material utilizado consta do curso virtual de Filosofia da Educação[15].

O projeto de política social desenvolvido com os acampados/assentados valeu-se dos princípios que Ghiraldelli Jr. (2001) denomina os cinco passos didáticos das teorias educacionais de Herbart, Dewey, Freire e pós-modernas, e que em síntese significam: aprender a aprender (Freire); aprender com o erro (Herbart); aprender com a democracia (Dewey) e aprender com os sonhos e esperanças (Rorty).

Como Victor Hugo diz em *Os Miseráveis* (1959), enquanto houver um homem que sofre espoliação e não pode viver com dignidade, vale a pena contar as histórias. Nesse sentido, enquanto houver os 53 milhões de pobres absolutos e relativos no Brasil, vale analisar os movimentos sociais e organizações como o MST, e, sobretudo, contar as histórias dos sujeitos desse movimento. Para Paul Thompson (1992), ao guardar as histórias dos *guardiões do passado* garante-se o seu legado. Nesse sentido, este trabalho apresenta o legado das gerações do MST no campo de suas concepções de racionalidades e culturas.

Esta tese encontra-se dividida em três capítulos, além das considerações finais.

---

[15] Esse curso é virtual, oferecido pelo professor Dr. Paulo Ghiraldelli Jr. Ver o Portal de Filosofia da Educação no endereço: < htpp// www.filosofia.pro.br >.

unesp

O primeiro capítulo – *As racionalidades* – apresenta a discussão sobre racionalidade, baseada no texto *Rationality and cultural diference,* de Richard Rorty (1998), e reflexões de *Eclípse da razão,* de Max Horkheimer (2000), complementados por textos didáticos de Marilena Chauí (1997) e Ghiraldelli Jr. (1999, 2000). O principal objetivo desse capítulo é apresentar a reflexão sobre a racionalidade -- com base no texto de Rorty (1998) – tema muito caro à Filosofia. Considero que o enfoque que o pragmatismo rortyano oferece com esse texto, possibilita a re-leitura das narrativas e depoimentos dos assentados.

O segundo capítulo denomina-se N*arrativas das três gerações do Movimento Sem-Terra*. Para um melhor entendimento, esse capítulo está organizado em três partes.

A primeira, inspirada em textos de Thompson (1992) e Bosi (1995) e na letra da canção *Assentamento,* de Chico Buarque de Holanda, apresenta a geração das pessoas mais velhas – acima dos cinqüenta anos – dos assentamentos dos projetos Retiro e Velho e Rancho Grande, denominados pelos entrevistados de Rio Vermelho.

A segunda parte corresponde à segunda geração. Essa, inspirada na letra da música de Belchior e Arlequim, *Como nossos pais?* Os componentes dessa geração são três pessoas que estão na faixa etária acima dos trinta anos de idade. São duas filhas de trabalhadores rurais, que viveram uma parte de suas vidas no meio rural, e que depois se mudaram e retornaram à terra por intermédio de sua inserção no MST, e outro entrevistado, com a mesma origem, e que foi o primeiro secretário do MST-GO.

Na terceira parte desse capítulo encontram-se as entrevistas da terceira geração, inspirada na letra da música de Zezé de Camargo, *Garoto de rua*[16]. Essa geração é composta de crianças e adolescentes que se instalaram nos acampamentos com seus pais. Cresceram no meio de discussões, reflexões e enfrentamentos do

[16] A música *Garoto de rua* foi apresentada no filme de Tetê Moraes, *O sonho de Rose,* que retrata as condições que estão o Assentamento da Encruzilhada de Conselheiro Natalino no Rio Grande do Sul, dez anos depois que ela filmou *Terra para Rose.*

unesp

MST, como um movimento social que luta contra a ordem estabelecida em busca de novos direitos. Segundo Barreira (1995, p.66), não estão circunscritos somente ao espaço da lei, pois eles se reportam a concepções de dignidade pessoal:

> Trata-se da menção a uma ordem moral onde se buscam novos valores ou pontos de referência. É essa irredutibilidade dos direitos a uma construção meramente jurídica que se expande a um ideal de justiça social. Por essa concepção de direitos, aliada a diversas situações de reivindicação é que se justificam situações de enfrentamento e incitamento à organização de diversas categorias sociais.

O terceiro capítulo, A *racionalidade das três gerações do MST,* analisa os depoimentos dos assentados com base no texto *Rationality and diference cultural,* de Rorty (1998). A discussão desenvolvida nesse capítulo busca entender as questões centrais do objeto, quais sejam: os tipos de racionalidades que permeiam a luta pela terra nos assentamentos da região da Diocese de Goiás e a influência da discussão rortyana sobre racionalidade e cultura existente no processo educativo da luta pela terra nesses assentamentos.

Sob essa ótica, percorri a seara de re-entender as narrativas dos representantes desse movimento social que articula os atores sociais que compõem a conjuntura e estrutura sócio-política do Brasil. Como movimento, gera um conjunto de ações que são expressas tanto em seu corpo de idéias e estratégias políticas, quanto por linguagens produzidas nas experiências concretas vividas no seu processo político constitutivo e organizativo.

Por último, apresento as considerações finais, e nos anexos uma relação biográfica dos entrevistados.

unesp

CAPÍTULO I

AS RACIONALIDADES

Este capítulo tem como objetivo apresentar os elementos de racionalidade e diferença cultural constantes no texto *Rationality and cultural difference* de Richard Rorty[17] (1998). Este pensador é cidadão norte-americano, professor de Stanford University. Sua obra tem sido traduzida no Brasil graças aos esforços do grupo Pragmatismo e Filosofia, coordenado pelos Professores Paulo Ghiraldelli Jr.[18] e Alberto Tosi[19].

Antes de entrar na discussão de Rorty sobre racionalidade e diferença cultural, é importante tecer algumas considerações[20] sobre o conceito de razão[21], tema debatido ao longo história da Filosofia: etimologicamente a palavra razão origina-se de duas fontes – a primeira advém da palavra latina *ratio,* do verbo *reor*,

---

17 Segundo Ghiraldelli Jr (2001), Rorty é um dos maiores pensadores da filosofia contemporânea do ocidente.

18 Na realidade a lista dos coordenadores é bem ampla; ao acessar o Portal de Filosofia da Educação; <http://www.filosofia.pro.br> além dessa informação, ainda se pode obter muitas informações úteis ao pesquisador,

19 O professor Alberto Tosi tem um *site* muito interessante e útil aos estudiosos da área de Ciências Sociais e Política no seguinte endereço: <http://www.politica.pro.br>.

20 Para os leigos nessa seara e que querem iniciar seus estudos, existem uma grande variedade de textos introdutórios que constituem ferramentas úteis, tais como o manual *Convite à Filosofia*, da professora Marilena Chauí (1997), assim como a leitura dos livros *História da Filosofia* de Will Durant (2000), Bernadette Abrão (1999) e o *Dicionário de Filosofia*, de Simon Blackburn (1997).

21 Chauí (1997, p.59), apresenta a razão como: "A consciência moral que observa as paixões, orienta a vontade e oferece finalidades éticas para a ação. Nós a vemos como atividade intelectual de conhecimento da realidade natural, social, psicológica, histórica. Nós a conhecemos segundo o ideal de clareza, da ordenação e do rigor e precisão dos pensamentos e das palavras. E para muitos filósofos, a razão não é apenas a capacidade moral e intelectual dos seres humanos, mas também uma propriedade ou qualidade primordial das próprias coisas, existindo na própria realidade. Para estes filósofos, nossa razão pode conhecer a realidade (Natureza, sociedade, história) porque ela é racional em si mesma".

unesp

isto é, contar, reunir, medir, juntar, separar, calcular; a segunda, origina-se do grego *logos*, do verbo *legein*, e quer dizer: contar, reunir, juntar, calcular, para Horkheimer (2000), o *dizer* denota a faculdade subjetiva de falar. A faculdade subjetiva de pensar[22] foi o agente crítico que dissolveu a superstição. Contudo, esse autor ainda informa que a Filosofia, ao denunciar a mitologia como falsa objetividade, ou seja, como uma criação do sujeito, desenvolveu uma objetividade própria.

A discussão sobre a razão vem desde os tempos de Sócrates [c.470-9-399 a.C.], que sustentava que a razão, concebida como compreensão universal, devia determinar as crenças, regular as relações entre os homens, e entre o homem e a natureza. Para Horkheimer (2000), essa compreensão socrática de razão objetiva denota uma estrutura inerente à realidade que, por si mesma, exige um modo específico de comportamento em cada caso, seja uma atitude prática, seja teórica. Também, a objetividade da razão pode designar o próprio esforço e a capacidade de refletir tal ordem objetiva. A razão objetiva aspira a substituir a religião tradicional pelo pensamento filosófico metódico e tornar-se, assim, uma fonte de tradição por si mesma.

Segundo Blackburn (1997), o exercício da razão, desde Platão [c.429-347 a.C.] e Aristóteles [384-322 a.C.], significa uma parte substancial do bem supremo para os seres humanos. Para Horkheimer (2000) na filosofia de Platão o poder socrático de intuição e consciência, o novo deus do sujeito individual destronou, ou pelo menos transformou, a mitologia grega em idéias. Ou seja, o *daimonion* transformou-se na alma, e a alma é o olho que pode perceber as idéias.

[22] Nesse sentido, Chauí (1997, p.59) afirma que: "*logos, ratio* ou *razão* significam pensar e falar ordenadamente, com medida e proporção, com clareza e de modo compreensível para os outros. Assim, na origem, razão é a capacidade intelectual para pensar e exprimir-se correta e claramente, para pensar e dizer as coisas tais como são. A razão é a maneira de organizar a realidade pela qual esta se torna compreensível. É também, a confiança de que podemos ordenar e organizar as coisas porque são organizáveis, ordenáveis, compreensíveis nelas e por elas mesmas, isto é, as próprias coisas são racionais".

unesp

Filósofos como Kant [1724-1804] e Hegel [1770-1831] afirmam que o exercício da razão é a maneira pela qual as pessoas agem livremente, contrastando a ação racional com a ação determinada por paixões incontroladas. Contudo, filósofos como Hume [1711-76] limitam severamente o âmbito da racionalidade. Em o *Tratado*, Hume (1999, p.32) descreve que a "a razão é escrava das paixões e não pode aspirar a nenhuma outra função exceto servi-las e obedecê-las."

De acordo com Horkheimer (2000), nos tempos modernos[23], a razão tem revelado uma tendência para dissolver o seu próprio conteúdo objetivo. No século XVI, o conceito de uma vida dominada pela razão obteve novos avanços. No século XVII, o aspecto objetivo da razão ainda predominava, já que o principal esforço da filosofia racionalista era formular uma doutrina de homem e da natureza que pudesse preencher a função intelectual que a religião tinha preenchido anteriormente. As implicações políticas da metafísica racionalista puseram-se em evidência no século XIX, quando por meio das revoluções americana e francesa, o conceito de nação tornou-se um princípio diretor. Na história moderna, esse conceito tendeu a substituir a religião como motivo supremo, ultra-individual, na vida humana.

---

[23] Para Chauí (1992), a modernidade é um pensamento e um conjunto de práticas que se desenvolvem na Europa com o advento do capitalismo. A modernidade constrói-se com base nas seguintes idéias: a) desdivinização da realidade ou desencantamento do mundo, ou seja, a realidade é regida por princípios racionais que podem ser inteiramente conhecidos por nós; b) instrumentalização do real, isto é, a realidade. Porque pode ser inteiramente conhecida pela razão, ela pode também ser dominada, refeita, reinventada e inteiramente transformada pelos instrumentos racionais – tecnologia. Isto significa: primeiro, a valorização da consciência ou da razão, como forma de definição da humanidade dos homens e como tal, valorização, elaboração da idéia liberal do indivíduo livre e igual perante as leis; segundo, a percepção de que não há comunidade, mas sociedade, e esta é constituída por classes sociais e seus antagonismos; terceiro, separação entre natureza e cultura – separação entre público e privado, separação entre sujeito e objeto, ênfase aos aspectos jurídicos da política, da idéia de desenvolvimento e progresso; quarto, surgimento do Estado como instância da dominação impessoal e legal, operado pelos representantes dos cidadãos e pela burocracia dos servidores públicos; quinto, surgimento, em política, das idéias de direitos dos cidadãos, de representação, de república democrática; sexto, manutenção do princípio da igualdade formal que abriga as desigualdades materiais – mulheres, crianças, velhos, trabalhadores, etnias, sexualidade.

unesp

Na era industrial, a idéia de interesse pessoal conquistou gradativamente o primeiro plano e, finalmente, suprimiu os outros motivos considerados fundamentais ao funcionamento da sociedade. Essa atitude predominou nas principais correntes de pensamento e, durante o período do liberalismo, na mentalidade pública.

Posteriormente, tendo cedido em sua autonomia, a razão tornou-se um instrumento. No aspecto formalista da razão subjetiva, sublinhado pelo positivismo, enfatiza-se a sua não-referência a um conteúdo objetivo, como se o próprio pensamento tivesse se reduzido ao processo industrial. As conseqüências dessa instrumentalização da racionalidade na era do relativismo, na sociedade moderna possibilitou algumas mudanças:

a) é como se o pensamento tivesse se tornado uma parte ou uma parcela da produção;
b) a linguagem tornou-se apenas um instrumento no aparelho da produção da sociedade moderna;
c) a verdade e as idéias foram radicalmente funcionalizadas e a linguagem é considerada como um mero instrumento;
d) cada palavra passou a ser considerada uma força poderosa que pode destruir a sociedade e pela qual aquele que fala deve ser cerceado e responsabilizado;
e) a diferença entre pensamento e ação foi anulada;
f) o pensamento ou a palavra se tornou-se um instrumento.

De acordo com essas idéias o modelo de pensamento neopositivista estão baseados em símbolos matemáticos e lógicos. Tal mecanização, além de ser essencial à expansão da indústria, torna a razão instrumentalizada. Horkheimer (2000), considera que as conseqüências da formalização da razão são percebidas nos

unesp

conceitos de justiça, igualdade, felicidade e tolerância que perderam suas raízes intelectuais, não havendo uma força racional autorizada para avaliá-los e ligá-los a uma realidade objetiva. Nesse sentido, ele critica[24] o pragmatismo que, segundo Blackburn (1997, p.307-308), é:

> A Filosofia do significado e da verdade estreitamente associada a Peirce [1839-1914] e a James [1842-1910]. O essencial do pragmatismo consiste na crença de que o significado de uma doutrina é idêntico aos efeitos práticos que resultam de sua adoção. Peirce via numa frase teórica uma forma confusa de pensamento, cujo significado consiste apenas numa máxima prática que lhe corresponde (a qual nos diz o que fazer numa dada circunstância). Para James esta posição conduziu a uma teoria da verdade, caracterizada por permitir que as crenças sejam verdadeiras se "funcionarem satisfatoriamente, no sentido mais amplo do termo."...
> Os pragmatistas modernos como Rorty e, em algumas obras, Putnam, têm tentado freqüentemente dispensar uma explicação da verdade, concentrando-se, na natureza da crença e nas suas relações com a atitude, a emoção e as necessidades humanas. A motivação central do pragmatismo é a idéia de que a crença, na verdade, tem de ter uma conexão estreita com o sucesso na ação. Uma forma de cimentar esta posição encontra-se na noção de que a seleção natural, por via do processo de adaptação, deve ter nos levado a ser criaturas cognitivas porque as crenças produzem efeitos: funcionam. O pragmatismo pode ter encontrado na doutrina de Kant [1727-1804] do primado da razão prática sobre a razão pura e continua a desempenhar um papel de grande importância na teoria do significado e da verdade.

O pragmatismo é conhecido como uma corrente de pensamento tipicamente norte-americana.

Para Ghiraldelli Júnior[25] (1999), esta corrente é filosófica, porque os chamados pragmatistas e neopragmatistas conversaram e conversam sobre assuntos

---

[24] Desde meados dos anos 30, do século XX, Horkheimer foi um crítico do pragmatismo. Para Duarte (1998), o estágio mais amadurecido dessas críticas está inserido em *Eclipse of Reason* (no Brasil, intitulado como *Eclipse da Razão*), referentes a um ciclo de palestras proferidas na Universidade de Columbia em 1944 e publicadas em 1947, especialmente no texto intitulado *Mens and Ends* ou Meios e Fins. Sua análise crítica enfatiza a característica da época atual como ápice do esvaziamento da razão. Essa situação aponta a redução da racionalidade (a qual denomina de razão subjetiva), que depende da relação entre fins contingentes e meios *ad hoc* para o seu alcançamento por parte de um indivíduo. Coincide com o momento em que a concepção de razão objetiva está totalmente desacreditada.

[25] Essa discussão está em um texto disponível no Portal de Filosofia da Educação < http://www.filosofia.pro/gt-pragmatismo/pragmatismo-dicionario.htm > intitulado Pragmatismo e neopragmatismo, de Paulo Ghiraldelli Jr. publicado em 23 de agosto de 1999.

unesp

que as pessoas, no passado, em diversos lugares, e agora, também em várias comunidades, dizem que são assuntos filosóficos ou metafilosóficos. Em sua crítica à Filosofia, às vezes, o pragmatismo propõe saídas que parecem lógica e racionalmente insustentáveis. Ocorre que o pragmatismo quer ultrapassar (em um sentido kuhniano) um problema, em vez de solucioná-lo nos termos em que está sendo proposto e, não encontrando palavras – porque elas não foram criadas – termina usando velhas palavras para criar coisas inéditas, passando a sensação de insuficiência lógica e de abandono da razão. Contudo, o pragmatismo acha a racionalidade e a lógica formal idéias muito boas e, talvez, insubstituíveis.

Em termos históricos, vale estabelecer uma periodização para o pragmatismo. O falecido professor Jonh Murphy, do Departamento de Filosofia da Trinity University, ao desenvolver um curso para a licenciatura sobre pragmatismo, elaborou e enviou a Rorty um manuscrito sobre o pragmatismo, o qual posteriormente publicou[26], por considerá-lo um subsídio muito interessante para suas aulas.

Murphy traçou três fases para o pragmatismo. A primeira fase é demarcada desde meados do século XIX até as duas primeiras décadas do século XX, e é conhecida como a fase dos *pioneiros,* ou seja, a época de Charles Peirce, William James e John Dewey [1859-1952].

A segunda fase ocorreu entre os anos 30 até o término da II Guerra Mundial, e expressa-se com a união do pragmatismo com a filosofia analítica advinda da Europa, por intermédio dos associados e membros do Círculo de Viena, que, fugindo do nazismo, se refugiaram nos Estados Unidos, e foram trabalhar em departamentos de Filosofia norte-americanos. Dessa união, surgiram novos filósofos, dentre os quais, Willard Quine [1908- 2000], Donald Davidson [1917-].

[26] O Pragmatismo de Pierce a Davidson. Trad. Jorge Costa. Ed. ASA. Coimbra, Portugal. 1993. Neste texto há uma reflexão histórica muito útil aos que têm pouco conhecimento dessa corrente filosófica.

unesp

A terceira fase é expressão das décadas de 1980 e de 1990, com o retorno do pragmatismo como corrente filosófica, apto a enfrentar os mais variados campos de discussão, como Filosofia da Mente, Lógica, Filosofia da Linguagem, Filosofia Social, Política, Filosofia da Educação, Filosofia do Direito, Filosofia das Religiões e Epistemologia. De acordo com Ghiraldelli Jr. (1999), constituem temas da mídia as discussões de gênero, como o *politicamente correto*, os direitos humanos, e assim por diante. Nessa fase, Ghiraldelli Jr. (1999) informa, que há, ainda uma série de pensadores brilhantes e bem diferentes neste campo, tais como: Hilary Putnam [1926-], Richard Rorty [1931-], Susan Haack, Ruth Ann Putnam, Charles Taylor, Richard Bernstein, e Thomas Kunh [1922-1996], dentre outros não tão famosos, porém, não menos brilhantes.

Contudo, para alguns estudiosos do pragmatismo[27] que discutem as idéias rortyanas, há dois livros fundamentais de Rorty, ambos traduzidos no Brasil, que possibitam entender melhor as idéias desse filósofo. O primeiro, com o título *Para realizar a América* (1999), trata de uma reflexão sobre o papel da esquerda norte-americana e os seus desafios diante das novas mudanças ocorridas na América do Norte.

O segundo, *Contra chefes e oligarquias (2001)*, diz respeito a uma entrevista que Derek Nystrom e Ken Puckettt fizeram com esse filósofo pragmatista, além de esclarecimentos sobre os temas polêmicos abordados na obra *Para Realizar a América*[28]. Rorty ainda aprofunda o papel da esquerda nos Estados Unidos da América e as conseqüências de seu posicionamento em relação à juventude e, sobretudo, em relação ao seu papel educativo.

---

[27] Como por exemplo, Ramberg (1998), Ghiraldelli Jr. (2001), Haack (1998), Fenati (1998).

[28] Nesse livro, há ainda dois artigos dos professores Ghiraldelli Jr. e Alberto Tosi sobre a produção de Rorty. Todavia, o livro de maior polêmica desse filósofo, em âmbito internacional, é a *Philosophy and the mirror of nature*, ou na tradução portuguesa *A Filosofia e o espelho da natureza (1979)*. Destarte, as pessoas ainda poderão ler vários textos de Rorty e obter reflexões sobre ele no Portal de Filosofia da Educação, indicado anteriormente em nota de rodapé.

unesp

A seguir, apresento as três argumentações de racionalidade e cultura, as quais Rorty (1998) irá denominar de racionalidade (R^1, R^2 e R^3) e cultura (C^1, C^2 e C^3) para poder subsidiar meu entendimento das racionalidades presentes no MST como uma representação de um dos movimentos sociais de expressão no Brasil e o papel educativo que as três gerações dos assentados têm desenvolvido.

A racionalidade[1] (razão técnica) consiste na:

> Capacidade de reproduzir o ambiente, por meio de ajuste de suas reações para o estímulo do meio, em caminhos complexos e delicados, adequando suas reações ao meio. Isso às vezes é chamado de "razões técnicas" e as vezes de "arte de sobrevivência" (Rorty, 1998, p.186).

Para Horkheimer (2000), há uma diferença fundamental entre a teoria de Platão, na qual a razão é um princípio inerente da realidade, e o pragmatismo, o qual denomina de doutrina, para quem a razão é uma faculdade subjetiva da mente. Dessa forma, Horkheimer (2000, p.15), considera que no pragmatismo, apenas o sujeito pode ter verdadeiramente razão, ou seja: "se dissermos que uma instituição ou realidade é racional, queremos dizer que os homens a organizaram de um modo racional, que eles aplicaram nesta realidade ou instituição de um modo mais ou menos técnico, a sua capacidade lógica e de cálculo." Nesse sentido, Horkheimer ainda acrescenta que a razão subjetiva se revela como a capacidade de calcular probabilidades e, desse modo, coordenar os meios corretos com um fim determinado. Essa definição está em consonância com as idéias de pensadores ingleses, como Jonh Locke [1632-1704], que contribuem com a reflexão de *meios e fins*, que se constituem no interesse social da ciência e a *raison d'êntre* da teoria, no processo social da produção.

Na argumentação da racionalidade[1] Rorty faz referência à sugestão darwiniana de pensar os seres humanos como animais mais complexos antes de

denominá-los como animais que têm um ingrediente a mais, o qual se chama de *intelecto* ou *alma racional*. Contudo, para Graciano (1998), ao utilizar-se do darwinismo, o pragmatismo trouxe para si algumas dificuldades presentes no próprio Darwin – fruto do vocabulário empregado por ele – isto é, ao empregarem os termos *mais* e *menos apto*, e *mais* e *menos útil*, Darwin e Rorty mantiveram a idéia de otimização e, conseqüentemente, a possibilidade de uma leitura finalista de suas teorias – isto aparece em Darwin, na questão de um *telos* na natureza que ele tanto se esforçou por negar, e em Rorty, a da intenção de encontro da verdade que ele tanto se esforça por desfazer.

Guiraldelli Jr. (1999, p.94), diz que com essa sugestão, Rorty "lança dúvida sobre a distinção entre adaptação à realidade e conhecimento da realidade".

Na racionalidade[1] Rorty (1998, p.187) ainda faz uma clara crítica ao que Milan Kundera – em seu papel de romancista europeu, no contexto Leste-Oeste -- tem descrito como a utopia penetrada pela racionalidade, como o "paraíso dos indivíduos", que considera a versão desse paraíso como "uma colagem de intrincável-textura de narcisismo privado e pragmatismo público". No texto *Heidegger, Kundera e Dickens* (1999), deixa explícito que considera o romance de Kundera como essencialista, em sua tentativa de transformar o romance em um sinônimo de *utopia democrática*. Contudo, prossegue sua crítica, dizendo que Kundera está errado em esperar que se saiba que o iluminismo havia errado ao esperar por uma era sem estupidez, porque:

> Este importante trabalho só pode ser implementado de todo coração por alguém que não esteja perturbado por sonhos de uma estrutura a-histórica, no interior da qual a história humana esteja representada, de uma natureza humana universal, por referência à qual a história possa ser explicada, ou de um evento divino e longínquo, em direção ao qual a história necessariamente se dirige... Para Kundera, eternidade e historicidade são noções igualmente cômicas, igualmente essencialistas (Rorty, 1999, p.104-107).

unesp

Susan Haack (1998), considera que quando Rorty menciona que sua concepção literária da filosofia é a concepção pragmatista e, às vezes, que é a concepção de um novo tipo, um tipo esclarecido de pragmatismo, ele abandonou o cienticismo de seu precursor. Para Haack, essas afirmações são falsas, não só para Pierce, como também para Schiller e outros pragmatistas clássicos, pois esses consideram o protagonista literário do pragmatismo em virtude de sua inclinação por *limericks* filosóficos e por *playlets* filosóficas, com certeza, e ao fazerem isso, não pensavam que a filosofia fosse "apenas um tipo de escrita". As observações rortyanas quanto à filosofia ser um tipo de literatura identificada pela *tradição*, pode talvez não ser considerada como uma tentativa muito convincente, pois podem dar a impressão de identificar quem pode ser considerado como um filósofo, quer dizer como algo opcional, e que pudesse ou talvez que se devesse incluí-los em *simples e óbvios* filósofos, como também os filósofos *esmerados e abstrusos*.

Posteriormente, Rorty no texto *O papel da Filosofia II: ensaios sobre Heidegger e outros* (1999), menciona que no século XX teria havido três concepções da filosofia – a primeira é a resposta husserliana ou cientificista; a segunda é a resposta heideggeriana ou poética, e a terceira, a resposta pragmatista ou política, Haack (1998, p.60-61), analisa que ao abandonar sua anterior esperança de encontrar uma filosofia que poderia considerar a realidade e a justiça em uma visão única, Rorty parece ter mudado para uma concepção da filosofia tão heideggeriana ou poética no seu lado *privado*, quanto para a pragmatista ou *política* em seu lado *público*, além de ter começado a enfatizar os elementos políticos e a relevância da literatura. Assim, essa autora mantém suas críticas anteriores, dizendo que essa nova afirmação sobre a tradição pragmatista é tão enganadora como as anteriores, pois tanto Peirce e Dewey, quanto os outros clássicos do pragmatismo acentuaram a necessidade da investigação como base de toda e profunda e efetiva mudança social.

unesp

A racionalidade² (hierarquização) é compreendida como:

> O nome de um ingrediente extra que os seres humanos têm e que os seres brutos não têm. A presença deste ingrediente dentro de nós não pode ser reduzida a uma diferença de grau de nossa possessão de racionalidade. Ela é distinta porque estabelece outras metas diferentes da mera sobrevivência. O encanto da racionalidade² estabelece uma estimativa hierárquica antes que simplesmente ajustado para levar a grandiosos fins.

Contudo, Rorty discorda da qualificação da idéia da totalidade da racionalidade². Nesse sentido Horkheimer (2000), concorda com ele, todavia por outro ângulo. Pois o pensador da Escola de Frankfurt, recorre a Platão para fundamentar sua análise, mencionando que, em Platão, o conceito das idéias ainda representava a esfera do distanciamento, independência e até mesmo da liberdade. Segundo Horkheimer (2000, p.53), Platão insistia na diferença entre *mundus sensibilis* e *mundus intelligibilis*, entre a imagem da realidade estruturada pelos instrumentos intelectuais e físicos de dominação humana, e apresentava um conceito de ordem e hierarquia que faria plena justiça às coisas e à natureza. No pragmatismo, entretanto, tudo se torna simples assunto do sujeito, e por fim, tudo se torna o mesmo, isto é, um elemento na cadeia dos meios e fins.

Continuando sua crítica, Horkheimer (2000, p.126-127) diz que a estrutura do pensamento americano revela a fatal conexão íntima entre dominação da natureza e revolta da natureza, em virtude da influência do darwinismo, pois a inspiração darwiniana do pragmatismo teve inspiração na teoria da evolução e adaptação do autor da *teoria da evolução das espécies.* Darwin, ao escrever sua teoria, rompeu com o dogma do cristianismo – o de que Deus criou o homem segundo sua própria imagem. Ao mesmo tempo, colidiu com os conceitos metafísicos da evolução, tal como predominam de Aristóteles até Hegel.

unesp

Dessa forma, prossegue o frankfurtiano Horkheimer (2000), Darwin, concebeu a evolução como uma seqüência cega de acontecimentos, na qual a sobrevivência dependia da adaptação às condições da vida mais do que do desenvolvimento de entidades orgânicas. Assim, seu nome veio representar a idéia da dominação da natureza pelo homem, em termos de senso comum. No darwinismo popular, a razão é simplesmente um órgão, espírito, mente ou coisa da natureza. A natureza não precisa de Filosofia para falar por ela, já que a natureza é poderosa e venerável deidade, é governante e não governada. As conseqüências desse raciocínio, para Horkheimer (2000, p.60), é que a razão subjetiva instrumentalizada ou louva a natureza como pura vitalidade, ou a deprecia como força bruta, em vez de considerá-la como um texto a ser interpretado pela Filosofia.

A racionalidade[3] (tolerância) é concebida como:

> Sinônimo de tolerância. Como a capacidade de não ser excessivamente malograda pelas diferenças de si mesmo, de não responder agressivamente a tais diferenças. Esta habilidade vai com uma vontade para alterar seus próprios hábitos – não só para conseguir um desejo prévio, mas para reassumir-se em uma pequena diferença que antes. Isso também vai junto com uma confiança em persuasão melhor que força, uma inclinação maior para conversar que para brigar, queimar ou banir. Isso é virtude que capacita indivíduos e comunidades, vivendo e permitindo viver e colocando junto o novo sincretismo, caminhos comprometidos com a vida (Rorty, 1998, p.186-187).

Segundo Ghiraldelli Jr. (1999), a racionalidade três tem cunho liberal, pois trata-se de um acontecimento de natureza extrafilosófica e extracientífica, nela inserida a emergência da democracia de massas – êxito efetivo na prática da sugestão de que todos aqueles afetados pelas decisões políticas devem ter o poder de influenciar decisões. Nesse contexto, a prática da democracia de massas lança dúvida sobre uma extensão de mais distinções: aquelas entre o cognitivo e o não-cognitivo, razão e paixão, lógica e retórica, verdade e utilidade, filosofia e sofística.

unesp

Ghiraldelli Jr. (1999, p.96) ainda menciona que o êxito da democracia de massas deu aos filósofos a possibilidade de pensar tais distinções Nesse caso,

> A manutenção de um vocábulo moral – especialmente o do Ocidente cristão, que nos diz que não devemos infringir dor, sofrimento e humilhação ao outro – não precisa mais do vocabulário que diz que tal moral se manterá viva graças a elementos internos à consciência humana – a lei moral que existiria em nosso eu racional –, ficando a cargo única e exclusivamente da nossa disposição de intervenção política em favor da continuidade da democracia, em favor de um modo de vida na qual o consenso livre é por si só a prática da não agressão ao outro.

Contudo, para Horkheimer (2000), todas essas conseqüências estavam contidas em germe na idéia burguesa de tolerância, e esta é ambivalente, pois, de um lado, tolerância significa liberdade ante normas da autoridade dogmática, de outro lado, conduz a uma atitude de neutralidade em relação a todo conteúdo espiritual, que também se submete ao relativismo.

Rorty (1998) ainda considera que a tradição intelectual do Ocidente, tem pesquisado, freqüentemente, esses três sentidos de *racionalidade*. Sugere-se, por hábito, que se podem usar a linguagem, e desse modo, a tecnologia, para adquirir o que se quer. Onde assinala que:

> O talento que temos na adaptação, as circunstâncias pela ampliação da extensão e complexidade de nossas respostas para o estímulo, a mais tolerante de diferente espécie de seres humanos que iremos nos tornar. Quando os três sentidos de racionalidade são associados, pode começar a parecer patente que os humanos, que são bons em se amar com meios técnicos para a satisfação de seus desejos, também, adotarão certos desejos alternativos – aqueles "conforme a razão" – e exibirão tolerância àqueles desejos alternativos porque entenderão como e porque esses indesejáveis desejos eram adquiridos. Isso produz a sugestão de que o lugar de onde a maioria da tecnologia vem – Ocidente – também é o lugar para adquirir seus ideais morais e suas virtudes sociais (Rorty 1998, p.187).

O filósofo pragmatista também distingue três sentidos para a noção de cultura. Para Rorty (1998, p.188), a cultura[1] (hábitos compartilhados) é entendida como:

unesp

> Jogo de hábitos compartilhados de ação, aqueles que capacitam membros de uma única comunidade humana a obter como uma outra e com o meio circunvizinho. Muitos de nós pertencemos a diferentes culturas. Neste sentido, todo departamento acadêmico, prisão, mosteiro, agrovila, laboratório científico, campo de concentração, mercado de rua e corporação empresarial tem uma cultura própria. Este conceito se assemelha à racionalidade[1].
>
> A respeito desta neutralidade entre o desumano e o humano e sobre a falta de força avaliativa. Há uma diferença entre complexidade e riqueza, entre a cultura de uma agrovila e que eqüivale ao budismo, o mesmo tipo de diferença separa a racionalidade [número um] da ameba frente às lulas, mas não a diferença de espécie.

Rorty (1998, p.189), ainda informa que é freqüentemente sugerido nesses dias que "qualquer cultura[1] é merecedora, *ceteris paribus*, de preservação. Mas essa sugestão é usualmente moderada pela admissão que há algumas culturas – por exemplo, aquelas dos campos de concentração, *gangues* criminais e conspirações internacionais de banqueiros – sem as quais seríamos melhores".

Todavia, Rorty (1998) duvida que a sugestão de que toda e qualquer cultura[1] seja digna de preservação teria sido construída se não tivesse havido uma confusão entre os três sentidos de *cultura* as quais procura resolver, sobretudo, a respeito da sugestão de que as pessoas adquirem o hábito de ver várias culturas (como a C[1]) como obras de arte, e estas automaticamente passam a serem dignas de apreciação.

Para a sugestão que trata toda cultura como uma obra de arte, Rorty (1998) considera que essa situação é recente, contudo predomina entre os intelectuais da esquerda, especialmente dentre os contemporâneos ocidentais, que têm o sentimento de culpa a respeito do *Eurocentrismo* e na sugestão de que qualquer cultura possa ser vista como tendo menor *valor* que outra. Segundo Rorty (1998), esse conjunto de atitudes é uma tentativa para preservar a noção kantiana de *dignidade humana* até mesmo depois que a pessoa tenha perdido o interesse em racionalidade[2] (hierarquização de valores). Considera que se trata de uma tentativa para recriar a distinção kantiana entre "valor e dignidade do pensamento de toda

unesp

cultura humana, se não de todo indivíduo humano, como tendo valor incomensurável – como envolvidas pela atmosfera que, para pessoas que são cultas (C^1) estão rodeadas de obras de arte" Rorty (1998, p.189).

Essa versão, para Rorty (1988, p.190), é não-racionalista, advinda do kantianismo; todavia, freqüentemente, tenta:

> combinar a reivindicação que toda cultura é tão válida quanto todas outras, com a afirmação de que algumas culturas [C^1] – ou pelo menos uma, a ocidental moderna – estão "doentes", ou "estéreis", ou "violentas", ou "vazias"– vazias de tudo o que proporciona a todas as outras culturas [C^1] sua validade. Susan Sontag, por exemplo, tem incitado que "a raça branca é o câncer do planeta" – uma metáfora que sugere a necessidade para realizarmos uma cirurgia radical, para extirpação, o mesmo tipo de necessidade que sentimos a respeito do bacilo da varíola e do veneno de cobra.

No ensaio, *Rationality,* Rorty (1998, p.188), designa como cultura^2 (virtude):

> O nome de uma virtude. Aqui cultura significa algo como "cultura elevada", habilidades para manipular idéias abstratas, para discorrer em toda sua extensão sobre os diferentes valores de tipos amplamente diversos de pintura, música, arquitetura e escrita. É adquirida através da educação e reservada para os membros mais ricos e ociosos da sociedade. Freqüentemente está associada à racionalidade^3 [tolerância].

Rorty (1998, p.189), por cultura^3 (universalmente humana) afirma que:

> Um sinônimo áspero para o que é produzido pelo uso da racionalidade^2 [R^2 ou hierarquização]. É a superação da base animal irracional, através de algo universalmente humano, de que de certa forma, que todas as pessoas e culturas são mais ou menos hábeis em reconhecer e respeitar. O domínio universal de cultura^3 (C^3) é o objetivo da história. Que é a melhor expressão do que Hegel chamou "a proximidade auto-consciente do Espírito Absoluto", o melhor exemplo de cultura^3.

Rorty (1998), ainda ressalta que no discurso de alguns intelectuais da esquerda contemporânea, as vezes, há referências às culturas (C^1 e C^3), como se

unesp

elas se referissem a culturas oprimidas[29], essa análise, para o filósofo (Rorty, 1998, p.189), induz à compreensão de que essas culturas sejam reais ou válidas. o que para ele tem sido, analogicamente,

> Uma tendência entre modernos europeus que eles mesmos tenham orgulho de sua própria cultura [C²] para pensar que somente obras de arte "difíceis" e "diferentes" – produzidas, preferivelmente em sótãos, por artistas rejeitados e marginalizados – são instâncias "reais" ou "válidas" de criatividade artística.

Após apresentar suas reflexões sobre as racionalidades e culturas, Rorty, em *Rationality* (1998), esboça sua visão pragmatista da diferença cultural, e faz interlocução com John Dewey, tentando relacionar as categorias de pensamento político e moral contínuas àquelas usadas na causa da evolução biológica de Darwin [1809-1882] e Mendel.

Nesse sentido, Rorty (1998, p.191), considera que Dewey, ao relacionar Hegel [1770-1831] e Darwin, confundiu a concepção da história da liberdade de Hegel com a história de liberdade crescente do ser humano, com o relato da evolução darwiniana em uma ordem para adquirir liberdade do universalismo comum de Platão e Kant, com a sensação de imanência teológica de Hegel, de que "o real é racional e racional é real". Rorty (1998, p.191) considera que, ao estabelecer essa relação, Dewey derrubou a noção de uma natureza humana a-histórica e substituiu a idéia de que "certos mamíferos tinham recentemente ficado capazes, tornando aptos a criar um ambiente novo para eles em lugar de reagir simplesmente a exigências ambientais". Rorty (1998, p.191) também considera útil a adaptação que Dewey fez do termo darwiniano de *meme*, porque:

---

[29] Para se inteirar mais sobre essa discussão apontada por Rorty, há um texto de Marilena Chauí (1989), denominado *Cultura e Democracia*, no qual há uma reflexão sobre cultura do povo e autoritarismo das elites.

unesp

> Um *meme* é a contraparte cultural de um gene. Palavras de aprovação moral, frases musicais, *slogans* políticos, imagens estereotipas, epítetos abusivos, são todos exemplos de *memes*. Da mesma maneira que o triunfo de uma espécie sobre a outra – sua habilidade para usurpar o espaço previamente ocupado pela outra – pode ser visto como um triunfo de um jogo de genes, o triunfo de uma cultura sobre outra, pode ser visto como o triunfo de um jogo de *memes*.

Rorty (1998) prossegue dizendo que do ponto de vista deweyano, nenhum tipo de triunfo é uma indicação de qualquer virtude especial, por exemplo, de um *direito* para triunfar ou da proximidade para a meta de natureza ou de História. Ambos são justamente o resultado de concatenações e circunstâncias contingênciais. Para Dewey (apud. Rorty, 1998), falar de *forma da sobrevivência* é somente dizer, tautologicamente, que o sobrevivente sobrevive. Não é para sugerir que existe alguma coisa fora das lutas de genes e *memes* dos quais provêm um critério pelo qual separar resultados bons de resultados ruins.

O processo de evolução nada tem a fazer com as hierarquias evolutivas, nem, *o ritmo* de Hegel determina os fatores da sobrevivência das *memes*. Quando um deweyano descreve a história como a estória de ampliação da liberdade humana, não está dizendo que existe um poder de racionalidade [R^2], que, de algum modo, favorece tal liberdade. Somente está dizendo que dada hierarquia evolutiva provida pelos *memes* – o contingente histórico, perspectiva de uma cultura [C^1] particular – eventos passados e possibilidades futuras, são essencialmente conectados por uma narrativa dramática de liberdade crescente, racionalidade [R^3] crescente.

Rorty (1998, p.191) ainda informa em *Rationality*, que anteriormente a Dewey, Spencer já havia tentado assimilar uma história triunfalista de desenvolvimento cultural na história sobre a evolução biológica de Darwin. Contudo, Spencer tentou prender-se a algo como à racionalidade^2 ou mesmo a algo como a cultura^3, ou seja, ao fazer isso, Spencer prendeu-se à idéia de uma teologia imanente, que proveria um critério universalista de *saúde* ou *bondade* de um

desenvolvimento evolutivo ou cultural. Rorty (1998) ainda menciona que essa discussão de Dewey está no ensaio[30] em que discute com Spencer a sua noção de *meio ambiente*. De acordo com Rorty (1998, p.192), Spencer acredita na

> "Natureza como uma força poderosa, e em uma razão que somente coopera com a mesma, em vez de contrariá-la com sua própria insignificância. Dispositivos voluntários em ordem, para introduzir na era de progresso desenfreado". Para Dewey, por contraste, "natureza" não era o nome de uma força, mas simplesmente de um resultado de uma série de hipóteses. Razão era tampouco o nome de um ingrediente extra nem do que era "natural" e "essencial" para nossa espécie. O termo denota nada mais que um alto grau de racionalidade [R^1].

Diferentemente de Kant, Hegel, e Spencer, Rorty (1998) considera que Dewey, não teve nenhum argumento, baseado em afirmações sobre a natureza de racionalidade [R^2], para mostrar que as retóricas de fraternidade humana, e tolerância de opiniões diferentes e estilos de vida, são boas retóricas – retóricas que escolhem os objetivos corretos. Dewey não pensou que o papel da Filosofia é o de fornecer argumentações substitutas, bases permanentes, para avaliações de hierarquias. Ainda, segundo Rorty (1998, p.193), Dewey:

> Simplesmente entendeu as retóricas e objetivos do movimento social democrático em torno do século para confirmar e perguntar que filosofia, pode favorecê-los. Sua resposta era que isto poderia mudar nossa auto-imagem de forma que nós derrubamos toda a idéia de racionalidade [R^2], e vem para conceber as nossas próprias idéias como contínum com amebas e lulas, de qualquer forma, além disso, constante como aqueles acima da imaginação, mais flexível, livre, e humanos imaginativos que podem ter nossos descendentes. Estes descendentes viveriam uma utopia de social democracia na qual os humanos causariam um remoto sofrimento inferior ao que eles fazem agora – uma utopia em que a fraternidade humana seria realizada em direções que podemos agora apenas imaginar.

[30] Jonh Dewey, The philosophical work of Herbert Spencer, no qual há os *Trabalhos de Jonh Dewey* (Carbondale, Sul de Illinois: Ed. Universitária, 1977). A atitude de Dewey está voltada para a idéia de que filósofos podem fornecer fundamentos para as práticas sociais, lembrando aquela de Wittgenstein, referindo-se a Frege-Russell, sobre noções de fundamentos de Matemática que podem ser encontrados na lógica: "Os problemas *matemáticos*, os quais são chamados fundamentos, não são mais bases da matemática para nós, apesar de serem pintados de sólidos, como são o suporte da torre pintada" (*Remarks of the Foundations of Matematics*, p.8-16).

unesp

Rorty prossegue, informando que o ideal social unificado dessa utopia seria um equilíbrio entre sofrimento minimizado e a maximização de racionalidade [R^3] – um equilíbrio entre pressão para não ferir outros e tolerância de diferentes modos de vida, entre vigilância contra a crueldade e relutância para montar um estado de *panoptic*. Como bons pragmatistas, os inquilinos dessa utopia não pensariam neles mesmos como concretizadores da verdadeira natureza da humanidade, vivendo em concordância com racionalidade [número dois], mas simplesmente como seres felizes e livres, governando vidas ricas, em vez de habitantes apressados de comunidades humanas.

Após essa argumentação Rorty (1998, p.194) se pergunta: o que acontece quando se examina o tópico de diferenças culturais do ângulo deweyano? A esta pergunta, ele responde com outras, quais sejam: poderia essa utopia deweyana preservar as diferenças culturais geograficamente ilimitadas hoje – por exemplo, as diferenças culturais entre os budistas e hinduístas, chineses e japoneses, islâmicos e cristãos ou poderia arremessar todas ou a maioria dessas em um liqüidificador? E se mais tarde, percebesse que isso era um erro? Teria algo muito importante sido irrecuperavelmente perdido? Ou espontaneamente, formaria no interior de uma utopia tolerante, compensada pelas perdas das velhas diferenças?

Rorty (apud. Ghiraldelli Jr. 1997), entende utopia como válida, caso se descarte da teoria e que se encontre outro modo de argumentar racionalmente, nele incluindo a emoção. Para uma melhor compreensão da noção rortyana, Ghiraldelli Jr. (1997, p.9), diz:

> Quanto à utopia, concordamos que queremos uma sociedade na qual as pessoas sejam bastante livres e ao mesmo tempo respeitosas umas com as outras; uma sociedade que possa dar a todas as crianças iguais oportunidades de alimentação, ensino, de receberem carinho e de poderem brincar saudavelmente; uma sociedade que permita aos adultos conduzirem suas vidas com alegria, criarem bem os seus filhos, escolherem seus amores, trabalharem no que gostem, receberem efetiva solidariedade quando tiverem dificuldades, serem tratados com dignidade pelas instituições e poderem nutrir o físico e o espírito.

unesp

Todavia, Rorty, ainda no ensaio *Rationality* (1998), faz uma interlocução entre Ashis Nandy e Dewey, sobre avaliação objetiva do Ocidente, pois um pragmatista sempre relativiza o propósito de alguma coisa que está sendo pedida para servir. Entretanto, Rorty pensa que Dewey insistiria em três pontos.

O primeiro refere-se a algumas realizações do Ocidente – controlando epidemias, apregoando conhecimento da leitura e escrita, melhorando o transporte e a comunicação, os padrões de qualidade dos produtos, e assim por diante – que não são verossímeis para serem depreciados por qualquer um que tenha tido experiência desse tipo.

O segundo diz respeito à cultura ocidental ser melhor, no tocante às questões da política social e aos resultados de experimentação, sobretudo, em contraposição aos princípios e tradições assumidos no passado.

O terceiro, o desejo do Ocidente em ser secular, em renunciar à transcendência, tem feito muito para tornar possível o segundo feito. Por essas razões, Rorty (1998) considera que Dewey viu a secularização como uma das forças que contribuiu para tornar a social democracia uma utopia plausível.

Finalizando sua compreensão sobre racionalidade e diferença cultural, Rorty (1998, p.200) apresenta o seguinte argumento:

> Pressinto que o esforço para edificar ampla oposição teórica entre, efetuar grandes sínteses teóricas, do "espírito" ou da "essência" de culturas [C^1] distintas que são somente substitutas temporárias e expedientes. O trabalho real de construção de uma utopia global e multicultural, desconfia que seria feito por pessoas que, dentro do curso dos próximos séculos, desemaranharão cada cultura [C^1] dentro da variação de finas cordas, trilhando componentes e, então, passarão através destas outras culturas [C^1] – desta forma, promovendo a espécie de variedade-na-unidade característica da racionalidade [R^3]. O resultado da tapeçaria poderá, com sorte, na existência de alguma coisa que podemos agora apenas imaginar – uma cultura [C^1] que irá julgar as culturas [C^1] contemporâneas da América e Índia como adequadas, por negligência benigna, como achamos aqueles de Harappa ou de Carthage.

unesp

Após esta breve incursão sobre a discussão rortyana de racionalidade e diferença cultural, apresento a seguir as entrevistas dos membros do MST, advindos dos projetos de assentamentos, denominados pelo Incra de Rancho Grande, São Felipe II – grupo organizado com o nome de Vermelho – no município da cidade de Goiás, e do assentamento Retiro – denominado pela organização de Retiro e Retiro e Velha, este localizado nos municípios de Itapirapuã, e cidade de Goiás, no estado de Goiás.

unesp

CAPÍTULO II

AS NARRATIVAS DE TRÊS GERAÇÕES DO MST

Neste capítulo, apresento[31] as entrevistas que selecionei para este trabalho. Elas foram realizadas em dois períodos, entre março de 1992 e março de 1997. Como têm uma riqueza que penso ser inestimável e de grande importância aos estudiosos de movimentos sociais e, especialmente, aos que têm interesse na temática do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra[32] (MST) resolvi inseri-las integralmente neste trabalho. Contudo, penso ser importante alertar que foram realizadas com base em um roteiro de entrevista semi-estruturada[33], na perspectiva de história de vida[34], com enfoque na luta pela terra, pela inserção no MST, como

[31] Relembro que a metodologia adotada nessas entrevistas é a de narrativas, com enfoque em história de vida temática, e que a análise dessas narrativas será realizada no próximo capítulo, para não perder o fio condutor das reminiscências.

[32] Para pesquisadores que necessitam de informações sobre o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra, há vários textos, dissertações e teses que enfocam diferentes aspectos do MST. Como referência inicial, cito a minha dissertação de mestrado (1997), na qual o leitor vai encontrar várias referências bibliográficas e, ainda as teses de Pereira (2000) e Marques (2000).

[33] Para Minayo (1996, p.101-121), as entrevistas semi-estruturadas perseguem vários objetivos, dentre eles: a) a descrição do caso individual; b) a compreensão das especificidades culturais mais profundas dos grupos e a comparabilidade de diversos casos. Para atingir esses objetivos, o entrevistador libera-se de formulações prefixadas, para introduzir perguntas ou fazer intervenções que visam abrir o campo de explanação do entrevistado, ou aprofundar o nível de informações ou opiniões. A abordagem qualitativa requer como atitudes fundamentais a abertura, a capacidade de observação e de intervenção com o grupo de pesquisadores e com os atores sociais envolvidos.

[34] A história de vida, para Minayo (1996, p.127) é uma técnica complementar das entrevistas semi-estruturadas, na qual os pesquisadores ampliam seus conhecimentos sobre o grupo pesquisado, sendo como uma pedra de toque, por meio do qual as teorias, hipóteses e pressuposições possam ser avaliadas. À medida que acrescenta dados pessoais e visões subjetivas, desse determinado lugar social, permite abrir caminhos de investigação em áreas que pareciam resolvidas, tanto no campo das rotinas institucionais, como dos processos relacionais. O material da história de vida são os dados não-convencionais, tais como: gravações (que deverão ser transcritas), documentos escritos, incluindo-se a história das agências sociais e instituições que lançam luz sobre o comportamento dos grupos e indivíduos. Metodologicamente, deve-se juntar as informações coletadas com informações complementares, obtidas em temas que são correlatos ao tema estudado, para dar maior consistência aos dados.

unesp

forma de deixar as entrevistas mais claras, resolvi, após transcrevê-las, organizá-las em forma de narrativas, com tópicos extraídos das redescrições dos assentados, que serão elementos norteadores da análise do próximo capítulo, no qual serão analisados as racionalidades das gerações do MST.

Todavia, o formato de apresentação das entrevistas em narrativas, e estas com tópicos, deu-se em virtude da influência de quatro textos que foram fundamentais nessa trajetória: *O narrador* (1994) de Walter Benjamin [1892-1940], *Memória e sociedade, história de velhos* (1995), de Ecléa Bosi, *A voz do passado* (1992), de Paul Thompson [1935-], e *A memória coletiva* (1990), de Maurice Halbwacks. De maneiras distintas, essas obras contam as histórias dos sujeitos que a utopia rortyana (Ghiraldelli Jr. 1997 e 1998) diria ser relativa a sujeitos humanos tomados plasticamente, abertos às possibilidades para as estratégias redescritivas como instrumentos conversacionais e educacionais, eficazes e ilimitados, em prol da democracia.

Para mostrar a relação da redescrição com a reminiscência[35], retorno ao texto de Ghiraldelli Jr (1997, p.26), para quem a redescrição é uma tarefa da *imaginação*, ou seja:

> Redescrevermos a nós, aos outros e ao mundo de modo a podermos nos ver incluídos, junto com indivíduos com quem até então pensávamos não ter qualquer coisa em comum, em um número crescente de grupos significativos para nós, podendo então, por isso mesmo, estender a tais indivíduos sentimentos de confiança e solidariedade, sentimentos reservados só para aqueles que consideramos "um de nós".

[35] A reminiscência para Benjamin (1996, p.211) funda a cadeia da tradição, que transmite os acontecimentos de geração em geração. Ela corresponde à musa épica no sentido mais amplo. Sua deusa é *Mneumosyne*. A reminiscência tece a rede que, em última instância, todas as histórias constituem entre si. Uma história articula-se a outras, como mostram os contos orientais, como por exemplo, os de Scherazade, que imagina uma nova história em cada passagem da história que está contando.

unesp

Benjamin (1994) diz que o narrador não está de fato presente em sua atualidade ativa, pois ele é como um rosto humano ou um corpo de um animal que aparecem em um rochedo, para um observador localizado numa distância apropriada de um ângulo favorável. O seu papel é o de contar as experiências transmitidas de boca em boca, de gerações que transmitiram experiências de economias inflacionárias, planos de governos, dores da fome, desesperança, alterações em seus modos de vida, abandono, ficar sem teto, ter de começar do zero... São essas experiências que transmitem, de pessoa a pessoa, as fontes a que recorrerem os narradores.

Desta forma, as narrativas escritas que se seguem tentam possibilitar que se conheçam as histórias[36] orais dos *sujeitos rortyanos*, os quais, para Ghiraldelli Jr. (1997, p.24-25) são: "como uma rede de crenças e desejos que devemos postular como causas internas de conduta lingüística de um organismo." Nesse sentido, a educação assume uma força incrível; ela é então um processo sem limites pelo qual a pessoa pode, infinitamente, se redescrever e, assim, se construir e se reconstruir indefinidamente. As histórias dos assentados, da professora, dos dirigentes podem contribuir para o conhecimento de uma parcela da realidade agrária do país, valendo-se da memória dos que lutaram para alterar suas condições de existência.

---

[36] A palavra história, de acordo com Le Goff (1996), em todas as línguas românticas e em inglês, vem do grego antigo *historie* em dialeto jônico. Essa forma deriva da raiz indo-européia *wid-*, *weid*, *ver.* Daí, o sânscrito *vettas*, *testemunha* e o grego *histor testemunha* no sentido de *aquele que vê* é também *aquele que sabe*; *historien*, em grego antigo é *procurar saber*, *informar-se*. *Historie* significa, pois, *procurar*. *Ver*, logo *saber*, é o primeiro problema. Contudo, desde a Antigüidade, a ciência histórica, reunindo *documentos escritos*, e fazendo deles testemunhos, superou o limite dos séculos. Ultrapassam, também as limitações impostas pela transmissão oral do passado, e a constituição de bibliotecas e de arquivos que forneceram os materiais da história. Foram elaborados métodos de crítica científica, conferindo a história um de seus aspectos de *ciência*. No século XX, o afastamento existente entre a *realidade histórica* e a ciência histórica permitiu a filósofos e historiadores proporem sistemas de explicação global da história. Têm aplicação à história os dados da filosofia, da ciência, da experiência individual e coletiva, a introdução de quadros mensuráveis do tempo histórico, a noção de duração, de tempo vivido, de tempos múltiplos e relativos, de tempos subjetivos e simbólicos, no qual, o tempo histórico encontra, em nível mais sofisticado, o velho tempo da *memória*, que atravessa a história e a alimenta.

unesp

Diante disso, ainda falta informar sobre a disposição da apresentação das entrevistas. Elas estão organizadas em três partes, e, cada parte corresponde a uma geração.

A primeira diz respeito à geração dos mais velhos – homens e mulheres acima de cinqüenta anos – iniciando-se com a estrofe da música *Assentamento*[37], de Chico Buarque de Holanda, pois essa geração tem sofrido em suas histórias de vida contínuas mudanças, no mesmo sentido da estrofe que diz:

> Zanza daqui,
> Zanza pra acolá.
> Periferia afora.
> A cidade não mora mais em mim
> Francisco, Serafim
> Vamos embora

Contudo, suas mudanças referem-se a buscas de novas possibilidades de vida para os membros de suas famílias. Essa geração será denominada de *os guardiões do passado.* De acordo com Paul Thompson (1992), os mais velhos *são os* guardiões das reminiscências de seus antepassados, e, neste trabalho, aos aspectos ligados às tradições da lida agrária, aos seus vínculos com a terra, como educadores das futuras gerações, ou quando, no ato de educar, seus descendentes irão contribuir com o cultivo de determinados tipos de racionalidades e de culturas.

As narrativas que serão apresentadas dizem respeito a homens e a mulheres com mais de cinqüenta anos, moradores dos assentamentos denominado pelo Incra de Retiro e Retiro Velho e Rancho Grande – grupo originalmente conhecido como Rio Vermelho, são eles: Maria da Pureza Brito, vulgo dona Tibúrcia, João Luiz dos Santos, vulgo João Marcha Lenta, Altaíra Pinto Ramos e Lourenço Luiz Bueno.

---

[37] Chico Buarque fez essa música para a apresentação do livro *Terra*, de Sebastião Salgado, em 1997, publicado pela Ed. Vozes, tendo o CD como encarte.

unesp

A segunda geração refere-se aos que têm mais de trinta anos, e a análise inspira-se na letra *Como nossos pais,* de Belchior e Arlequim:

> Viver é melhor que qualquer coisa que sonhar...
> Mas cuidado, há perigo na esquina...
> O sinal está fechado para nós...
> Na parede da memória,
> O quadro que dói mais,
> É pensar que apesar de termos feito tudo que fizemos...
> Ainda somos os mesmos
> E vivemos como nossos pais.

Será então denominada, C*omo nossos pais?* Os representantes dessa geração têm em comum o nascimento na zona rural, todavia, todos passaram pela experiência de residirem na zona urbana.

As narrativas dessa geração, também, possibilita apreender o que foi incorporado de aprendizado com os *guardiões do passado* e quais os ensinamentos que repassa, assim como o significado de sua inserção na luta do MST, as redescrições que faz em suas racionalidades e compreensões culturais durante seu percurso de organização e luta.

As narrativas selecionadas e apresentadas a seguir são três, isto é: de Santa Pedros da Silva, de Nagibe Alves da Rocha e de Marli Moreira.

A terceira geração, composta pelos adolescentes, será chamada de *Os filhos da luta!* Esta denominação foi inspirada no filme*: O sonho de Rose*, de Tetê Morais, e está baseado na estrofe da letra *Garoto de rua,* de Zezé de Camargo, que diz:

> Eu sou o personagem central
> De toda essa história
> História que você ignora
> E faz que não vê
> E exclui de seu consciente a vontade de um povo
> Um povo que luta e que sofre pra sobreviver

unesp

A geração *Os filhos da luta!* indica crianças e adolescentes da época do acampamento. Qual a significância disso? Elas cresceram em meio a reuniões, a assembléias, participando de cursos, entrando em contato com uma escola que tinha como principal objetivo ensinar com base nas experiências de vida de seus pais, resgatando a importância da leitura e escrita das histórias dos membros do grupo. Os mais novos passaram pela experiência de estudar com uma pessoa, que foi se fazendo professora ao ensinar em uma escola que tinha como grande propósito a construção de uma utopia de fé e esperança, a construção de uma nova sociedade.

Muitos desses entrevistados já estão casados, morando em outros assentamentos rurais. Alguns continuam estudando, e um deles é oficial da Marinha. Portanto, entender o que foi apreendido por esses adolescentes é de fundamental importância. São eles: João Alves Peixoto, vulgo Joãozinho da Sula, Bruno Leandro Moreira Nogueira, José Roberto Silva e Silvânia dos Reis.

2.1 Primeira geração – os *guardiões do passado*

Para Bobbio (1997, p.30), "O mundo dos velhos, de todos os velhos, é, de modo mais ou menos intenso, o mundo da memória. Dizemos: afinal somos aquilo que pensamos, amamos, realizamos." Eu acrescentaria: somos aquilo que lembramos. Além dos afetos que alimenta a riqueza de cada um são os pensamentos as ações que cumpre, as lembranças que conserva e que não se deixa apagar e das quais cada um é o único guardião.

Mas quem é o velho[38] ou o idoso do MST? É o *guardião do passado?* É o educador que ensina com suas experiências e reminiscências? Apresento, a seguir, as narrativas da primeira geração[39], cujos representantes são: Maria Pureza Brito, a Tibúrcia, João Luiz dos Santos, o João Marcha Lenta, Altaíra Pinto Ramos e Lourenço Luiz Bueno.

2.1.1 Elementos de história de vida de Maria da Pureza Brito, vulgo dona Tibúrcia

Dona Tibúrcia[40], é uma mulher de fibra, moradora do Assentamento Retiro, no município de Itapirapuã, estado de Goiás. Tem 77 anos de idade, nasceu em 23 de junho de 1927, é senhora meiga, sorridente, de aparência frágil. Ao ouvi-la contar sua labuta, percebe-se uma mulher, tenaz, determinada e muito forte. É filha de trabalhadores rurais e seus pais, pequenos produtores. Criou os filhos com os princípios da religião católica, que também professa.

Construiu sua casa na parcela de sua filha Aparecida e do genro Joaquim, depois de ser excluída do direito ao lote pelo Incra, porque na época da emissão de

---

[38] As categorias da idade são construções culturais e que mudam historicamente. Segundo Debert (1994), essas categorias são constitutivas de realidade sociais específicas, uma vez que operam recortes no todo social, estabelecendo direitos e deveres diferenciais no interior de uma população, definindo relações entre as gerações e distribuindo poder e privilégios. O ritual de passagem de um estágio de vida a outro não se orienta pela idade cronológica, mas pela transmissão de *status* sociais, tais como poder e autoridade jurídica, de rituais específicos, cujo momento de realização normalmente depende por meio da decisão dos mais velhos. Todavia, na sociedade contemporânea, o velho já viveu sua vida e para Halbwacks (1990), ao lembrar o passado, ele está ocupado consciente e atentamente como o próprio passado, com a substância mesma da vida, e a função de lembrar é social.

[39] O conceito de geração para Debert (1994), só faz sentido em oposição ao tempo padronizado. A idéia de geração implica um conjunto de mudanças que impõe singularidades de costumes e comportamentos a determinadas gerações. A geração não se refere às pessoas que compartilham a idade, mas que vivenciaram determinados eventos que definem trajetórias passadas e futuras.

[40] Elaborei uma pequena ficha das entrevistas. A de dona Tibúrcia, assim como de todos os outros, estão inseridas nos anexos.

unesp

titulação tinha mais de sessenta anos de idade, embora esse instituto já soubesse que ela participava do grupo desde o período da organização e tivesse adentrado à terra no dia da primeira ocupação, no período do primeiro cadastramento.

A entrevista foi realizada em 23 de março de 1997, na casa da professora Maria José – filha de dona Tibúrcia – época em que eu preparava o projeto de doutoramento. Por ser uma entrevista com um recorte em história de vida, resolvi aproveitá-la na íntegra, em razão da riqueza de suas informações. A seguir, transcrevo-a em forma narrativa, com subtítulos, objetivando melhorar a leitura; todavia, mantenho a forma em que foi apresentada.

Eu já tô injuada de trabalhar e chega na hora de guardar, tudo é partido na meia

O Wilson [marido da Profa. Maria José], comunicou comigo [da organização do grupo], e que a irmã Zenaide mandou me chamar, porque ficô sabendo que eu vivia nesse sofrimento de que eu vivia pelas fazenda trabalhando, ralava mandioca pra um, fritava capado pra outro, plantava roça pra outro, partia até as abóbora no meio, tudo era na meia né? e eu fui pra participar das reunião lá no Salão Paroquial da irmã Zenaide, lá em Goiás. Chegando lá, eu fui entender com a Zenaide. A Zenaide já era amiga da gente uma purção de tempo. Eu gostava muito dela. Aí eu fui conversar com ela, ela foi, e deu uma explicação pra mim, ela falou: ó dona Tibúrcia vai se tornar uma vida pobrizinha e depois a senhora vai fazer uma vida nova. Eu falei então é assim Zenaide? Ela falou é, mas a senhora não vai partir meia mais com ninguém. Eu falei: vai sofrer muito? Ela falou sofrê um poquinho, mas, a senhora não perde a paciência não. No começo a senhora vai sofrer um pouco, mas depois a senhora vai ser feliz, viu? Eu falei a paciência eu não vou perder não, porque eu já tô injuada de trabalhar e chega na hora de guardar, tudo é partido na meia, meia pra mim não tá servindo mais. E falei sofrê a gente já sofre, mas eu vou continuar, aí eu não fartei mais nas reunião.

Nossa reunião foi de tudo pobre

Então eu comuniquei com os dois genro, chamado Joaquim o da Belinha e o da Paricida. E nóis junto com o Wilson [genro, marido da Profa. Maria José] foi pras reunião, lá o povo falava que todo mundo tava sem terra, sem jeito de trabaiá, Nossa reunião foi de tudo pobre, todos arreunido lá dizia com uma boca só: que todo mundo queria um jeitinho de conseguir um pedacinho de terra pra trabaiá, pra tratar da família. Porque do jeito que tava não tinha jeito. Se fosse tudo pra rua [cidade] cumo faiz, vai passar fome. Não tinha jeito. Na rua, que, nem casa a gente tinha, ficava na invasão.

unesp

Eu guardava o que meus pais falava

Quando a organização [coordenação do grupo composta por membros do próprio grupo, e direção do MST] disse que a gente ia ocupar a terra, eu tava bem enganada, eu achei que nóis ia pra Raizama [fazenda situada abaixo da cidade de Goiás, em direção às fazendas Bom Sucesso e São Carlos, que também se tornaram assentamentos rurais]. Eu pensava assim, que no fim da época nóis tudo tinha que passar por isso, porque no fim da época nóis tudo tinha de ser tudo por igual né? Cada um tinha que possuir o seu pedacinho. Porque eu guardava aqui [aponta a cabeça] o que meus pais me falava. Falavam que no fim da época [fim do século], nóis ia conseguir uma vida assim de trabaiá tudo na meia e o dinheiro que recebesse quando é fé ia pegar ele e entregar com a própria mão pra uma ladrão, e eu pensava isso, mais gente o que será isso? E dispois eu fui fincando assim mais boa das idéia, estudava um poquinho, punha sentido toda vida eu gostei de ir na igreja puis sentido naquele mandamento todo. Fui pegano de poquim a poquim até que eu, ciente nesse pedacim de terra, fui ciente que nóis tava começando a vida custosa pra poder pegar a vida nova.

Nóis chegô na terra num caminhão, a uma hora da manhã, numa sexta-feira, debaixo de uma chuva minha filha!

Dispois, nóis vimos ocupar a terra, que era do Jamal, dos Rassi, dono do Hospital Samaritano de Goiânia. Nóis chegô na terra num caminhão, a uma hora da manhã, numa sexta-feira, debaixo de uma chuva minha filha! Cada um de nóis trouxe só duas panelinha e dois pratinho de comer; as coisinhas só de fazer pra cumê; quatro ropinha de cama pra durmir; e um colchãozinho que veio imbrulhado de lona, que já chegô todo moiado. Aí, nóis fumos fazer barraca, com as lonazinha que nóis trouxe. Fumos cubrir as barraquinhas pra agasalhar, tampava uma trempezinha pra fazer comida e aí ficamos esperando. Ninguém durmia né? Nóis ficou tudo assim, meio acismado. Mas eu não tinha medo, não. Porque o povo falava que polícia vinha. Mas eu pensei assim, eu sô bem antiga, o que vier eu conheço, tinha treis polícia lá em Goiás que eu conhecia eles na farda.

Que ocês desejam mininos?

Treis dias dispois, quando eis apontô lá, eu fui e falei: "Cassiana senta quieta, eu conheço aqueles treis minino lá. Eu vou encontrar com eis". Aí eu saí encontrei com eis lá e falei: "que ocês desejam, mininos?" É nóis viemos aqui ver se ocêis tá bem, se não tinha ninguém atrupelando. Ocês aí, vem cá, eu conheço ocês, viu? Aí o outro, olhô assim: "De que jeito a senhora conhece nóis?" Eu falei assim: "eu conheço oceis treis lá em Goiás, na farda". Porque eles vieram de a paisana, eis falô assim: "claro, claro que nóis somos Polícia Federal de Goiás", eu falei: "pois é, eu conheço todos treis lá em Goiás na farda. Mas eu não tenho medo não, viu? Porque nóis tá aqui por mode a pobreza". "Nóis vamos ajudar ocêis. Nóis vamo vigiar pra não deixar ninguém entrá", ele falô, "não sai ninguém não, viu?" Eu falei: "ninguém tá saindo daqui não, todo mundo que entrô, tá tudo aqui". "Ah, bom".

Aí quando foi o outro dia, apareceu outro polícia. Esse veio na farda, mas eu conhecia ele lá em Goiás. Aí eu cheguei de pareia com ele lá no pé de uma arve lá e conversei bastante

unesp

com ele. Ele foi e falou: "não precisa medo não vó". Eu fui e falei: "não, eu não tô com medo não, que nóis tá aqui é por conta de pobreza, viu? Porque tá todo mundo pobre, ninguém tem lugar de morada, ninguém dá um pedacinho de terra pra gente tocar uma rocinha nem nada, cumo é que a gente faz pra ir pra cidade? Ninguém tem estudo pra pegar um emprego bom pra ganhar pra comer. Antonce nóis veio pra cá por conta disso". Ele falou: "tá, nóis vamos ajudar ocês. Mas ocês vão ser dispejado". Quando foi a tarde, eu escutei um barulho assim meio moderno. Eu falei: "cumpade Joaquim, ocê não tá achando essa tarde mudada não?" Ele falô: "cumade eu tô muito acismado hoje, eu falei eu tô escutando um parece que uma voiz longe, mais não é". É porque as polícias rudiou assim, né? Vieram um poco, ficou de cá. E os outro desceu e ficou de cá assim. Quando foi de madrugada eu deitei, fui lá pra minha cama, rezei, eu deitei mais não cunseguia durmir, pensando naquilo né, quando o cumpade Joaquim que tava na guarda viu quando eis foi entrano, aí ele veio cá avisar nóis.

Nóis tamo rudiadim de polícia

Aí, ele foi lá na minha barraca e me chamô: "cumade?" Eu falei: "o quê foi cumpade Joaquim?" "Nóis tamo rudiadim de polícia". Eu falei: "não precisa ter medo não cumpade Joaquim, com Deus ninguém pode, Deus é uma questão maior que nóis tem no mundo, não precisa ter medo não, é só ocêis ir com educação, não relaxar mesmo na educação, ficar bem educado, na educação nóis passa tudo, essas duas muié que vivi com a foice na cacunda por aí, oceis corta isso, viu?" A Cassiana tinha moda quando escutava um barulho saía com a foice na cacunda. Eu falei assim: "larga isso aí Cassiana, nóis não tamos aqui pra brigar". Aí, ele avisou pra todo mundo, todo mundo ficô sabeno, ninguém mais durmiu, mas todo mundo ficou quietim, que eu pedi que não era pra sair ninguém né? Não saiu ninguém, só quem saiu no outro dia foi eu, porque tava meio duente.

Quando o dia clareou, já chegô o carro de pegar as coisas do dispejo

Antonce, quando o dia clareou, já chegô o carro de pegar as coisas do dispejo. Cumo que chamava aquele padre, Maria, que veio ajudar nóis? O Arcanjo? Pois é, aí veio o padre, e eu fui e falei cum ele assim se pudia me levar até Goiás. Pra mim fazer uma consurta, aí eu fui lá pedi o guarda. Se eu pudia, ele falô assim: "a senhora vorta?" Eu falei assim: "vorto, não sei o dia que eu vorto, eu tô achano que eu vou ficar internada", cumo fiquei, fiquei internada oito dia. Eis pegô as coisa, colocô tudo no caminhão e levou pra Itapirapuã, lá perto da BR, nóis fomos dispejado na BR. Lá tinha que fica os guarda vigiando, que tinha muita gente impriqueiro, tinha pistolero lá da fazenda. De veiz em quando aparicia um lá que a gente cunhecia, né? Que pidiu que não era pros armazém de Itapira [uma parte da fazenda que ocuparam pertencia, de um lado, ao município de Itapirapuã, e de outro, ao município da cidade de Goiás], vender nada pros posseiros.

Nóis montamo as barracas na beira da estrada que vinha de Goiás

Nóis montamo as barracas na beira da estrada que vinha de Goiás, de frente o colégio, as coisas tava no sol, lá no asfalto. Aí quando cheguei, pidi pra mulher dele pra nóis podê fica

no quintal, aí eis [a coordenação política do grupo] pidiu pro seu Geraldo, Eu acho que esse homem até já faleceu, porque eu não alembro dele mais. Porque lá tinha sombra, tinha mangueira né, aí ele foi e deu lá um lugar no quintal pra nóis, armamo as barracas, cá de cima até lá em baixo, assim berano o asfalto, só até que pocas barracas, eu acho que só seis barracas, que pegô a sombra da mangueira. A sombra da manguera ficô pra aquelas pessoas que ia passar o dia, porque dentro das barracas ninguém agüentava o calor. Ninguém agüentava passar o dia. Nóis sofreu muito. Ficamo lá 23 dia, depois nóis vortamo ocupar a terra de novo. Dispois fomo dispejado, nesse eu não tava, pois tinha ido fazer outro tratamento.

A escravatura vai acabar, viu?

Porque eu fiquei surda de um ouvido. Tinha ido pra Goiás [cidade de Goiás], quando eu vortei já tava tudo lá no fórum, nas barraca, num sol minha filha! Que fazia dó! Aí o doutô me proibiu de ficar nas barracas, aí eu fui pra casa da minha menina que mora lá em Itapira. Fiquei com ela oito mêis. E depois de dez mêis, no Fórum, a gente, deu a idéia de voltar a ocupar a terra outra veiz, né? Aí eis, graças a Deus, não dispejó nóis outra veiz, não, foi uma luta. Pois eu agüentei muito, eu agüentei palavra de gente falar na minha frente assim: ocêis tá robando terra dos outros, pra mim ocêis é uma turma de ladrão. Eu sentia assim: aquela dor! Parece que eu olhava assim e pedia a Deus, pensava gente eu nunca robei nada de ninguém, quero meu pedacim de terra, pro meu genro e meus fio trabaiá e nunca nóis passa fome, que da situação nóis tava, ia passar fome. Eu pensava aquilo. Aí eu ficava caladinha, conforme era a pessoa, eu respundia assim, se fosse uma pessoa pobre igual a eu, eu falava assim vamos pra lá, também? E ela Falava, "ah, eu não vou de jeito ninhum, eu não sou ladrão", aí eu ficava calada não falava mais nada ali. Se fosse uma pessoa de mais posse que eu, falava: "o senhor é porque não precisa de um palmo de terra dos outros. O senhor apenas pricisa duns iscravo da pobreza, mas que a escravatura vai acaba, viu?" Eu falei pro seu João desse jeito: "a escravatura vai acabar, viu seu João?"

Ele falou: "acaba coisa ninhuma, a senhora tem uma filha que é". Como é que ele falava ocê Maria? [como a entrevista foi realizada na cozinha da Maria José, e esta estava fazendo o almoço, dona Tibúrcia algumas vezes no decorrer dessa confirmou e / ou perguntou alguma coisa para a filha] "A senhora tem uma fia comunista", eu falei: "graças a Deus". Eu sabia assim mais ou menos o que era comunista. Eu sabia que nóis ia ficar em comum pocos tempo, de trabaiá junto, né? Trabaiá comum assim, mas dispois cada um ia fica em suas parte e não ia ficar igual o que ele falou. Que no dizer dele que nóis ia ser o pior ladrão do mundo. Como ele tirô meu genro – o Joaquim da Isabel [Belinha]. Uai ele tirou ele e levou ele lá pra fazenda dele, lá pro Rio do Peixe pra zelar de vaca braba pra ele, lá a vaca braba matô o marido da Belinha. A Belinha saiu do grupo e foi com marido pra fazenda, que ela tava doente. Eu até ainda fui pra lá, ajudei ela a ralar mandioca.

Não quiseram tirar o pedacinho de terra pra mim

Quando foi na data de repartir a terra, eles [o Incra e a direção do acampamento] não quiseram tirar o pedacinho de terra pra mim [segundo a legislação do Incra, nenhuma pessoa com sessenta anos e/ou aposentada pode receber titularidade de lotes em

assentamentos rurais], porque o meu menino – Zé Maria – que era solteiro [dona Tibúrcia esperava que pudesse tirar o lote no nome do filho que, na época, trabalhava no Rio Grande do Sul], ainda tava faltando quatro anos pra chegar a data que ele tinha marcado pra voltá, né? Aí, eies foi e me cortou. Falei mais eu não vou embora, eu não vou embora, eu fico com os minino. Aí puseram eu dependente do cumpade Joaquim. Eu fui morar com a Paricida do cumpade Joaquim e ele me ajudô fazer aquele barraquim que ocê viu lá.
Quando o marido da Belinha morreu, nóis já tava no pré-assentamento, eu tinha meu ranchinho, a parte. Aí, eu fui e falei: "vamos buscar a Belinha pra morar cum nóis?" Porque ela tinha muita vontade de morar cum nóis. Antes, o patrão não deixô, né? Ele não deixava eies vim, porque dizia que vinha era robar a terra dos outro, ele é rabudo, minha fia! Falava desse jeito pra gente, nóis ia robar a terra dos otro. Aí, ela veio morá cumigo. Uns tempo dispois, eu fui e falei pra ela: "Belinha ocê tem que casar outra veiz. Eu tô muito véia, ocê tem duas minina que tá mocinha, ocê tem que arrumar uma pessoa de responsabilidade, casar, pra ajudar você criar essas mininas", como tá ajudano a criar. Já casô uma e a outra tá noiva. O marido dela é do assentamento, ele já tinha lote, eis casô só no religioso.

Aquele sonho meu

Eu tenho esperança de ainda acabar de arrumar a minha casa, do jeito que eu quero, é aquele sonho meu, que eu escrivi. [Este sonho, a dona Tibúrcia o reproduziu em um desenho, no qual pintou uma casa de alvenaria, que dizia ter dois quartos, um suíte, uma cozinha com um fogão caipira, despensa, banheiro com vaso sanitário, bidê, chuveiro e pia, mais uma varanda com tanque, caixa d'água, água encanada tirada de uma cisterna coberta com manilhas, área de serviço e espaço para arrumar porco, fazer pamonha, e, um quintal cheio de fruteiras, horta e flores. Apresentou o desenho durante uma reunião de avaliação do curso de alfabetização de jovens e adultos, no qual era aluna e que a sua filha, a Profa. Maria José ministrava em parceria com o Ibrace, o qual eu assessorava]. A casa ainda só tem dois quartos, a sala, a cozinha, a despensa e a varandinha, que já tem os tanque, a caixa d'água, a cisterna coberta com as manilhas, mais o quintal com as frutera pequena, as flor e a horta.
Eu tenho a pensão, né? Eu tiro da boca pra comprar essas coisinhas, eu vô comprando divagarzim, juntano, esses mininos sabe cumo que é, cada tempo eu compro uma coisa que farta. O Joaquim me deu um poquinho né, os genros tudo me ajudô, juntô o Wilson, a Maria José, o Joaquim, levantaram a casa. Me deu as teia, me deu tijolo, me deu adobe e levantaram a casa pra mim, a Belinha foi lá pro meio do campo lá, juntô pedra, o caminhão da prefeitura veio, carriô pra nóis e levantaram a casa pra mim. Ontonce agora esse cômodo é minha idéia eu tô juntano um dinherim todo mêis eu compro uma coisinha agora eu vou faiá dois meis sem fazer compra que eu quero ir em Goiânia fazer um exame. É particular, com o doutor Valmir, esqueci o sobrenome dele, é um médico muito bom. ele é neurologista.

Eu sofria um problema assim.

Eu sofria um problema assim, às veiz eu tava conversando com a senhora aqui, parece que fazia assim o *chipp*, eu esquicia tudinho, eu ficava caçando uma coisa assim, aí eu te perguntava fulana o que eu tava falando com ocê? Aí ocê falava: é isso assim, aí eu continuava. Aí eu fui no médico. Fiz os exame, bateu radiografia primero do coração,

unesp

depois começô da cabeça, né? Da cabeça foi uma purção de exame que feiz, bateu um eletro, depois bateu umas quatro chapa, aí deu ovo de solitária na cabeça.
Desde o premero dia, que eu tomei o premero comprimido nunca mais eu sufri. Já tá com seis anos que tô nesse tratamento, mais todo ano eu vô fazer a revisão. Agora no mêis de maio vai fazer um ano que eu fui, e o médico falou, se a senhora sentir uma dorzinha na cabeça lá a senhora vem. Eu falei tá, eu sofro um pobremazinho também de sinusite mais esse, foi problema de dente, né? Eu mandei extrair os dente tudo, acabô muchano, mais esse do ovo de solitária na cabeça ele achô mancha, ingraçado, a premera chapa que bateu de um lado da cabeça era toda preta, bateu outra, deu uma manchinha preta, bateu otra aí deu uns ovinho da solitária no lugarzinho da manchinha preta, deu uma manchinha branca, os ovos da solitária, aí, bateu otra, ele falô assim: "não tá limpinha".

Não quero outro rapaiz

Esse sonho começou quando eu tava com quatorze anos, eu comecei a namorar, né? Namorei um rapaz mais velho do que eu dois anos, nóis foi criado, a bem dizer, junto, quando eu interei dezesseis anos mamãe pulô fora, não quis deixar eu casar com ele. Porque ela era rico e eu era pobre, eu falei: mas mamãe nóis não somo pobre assim não, ele é um rapaiz rico, mas é um rapaiz pobre, que foi criado junto com minha irmã, minha mãe que acabô de criá ele. Bão, aí me apaixonei, né? Eu falei: "agora a senhora tem uma beata dentro de casa. Não vou casar mais não, não quero outro rapaiz".

Aí eu gostei do José

Dois anos depois, veio de Minas, uns mineiros de famia muito boa, aí eu gostei do José. O primeiro marido meu, filho do Pedro Silva, fiquei gostano dele, foi dali um ano nóis casô e eu vivi com ele doze anos. Vivi muito bem com ele, não ficô mió porque ele adoeceu, mas ele era muito bom pra mim, um bom pai de família, ele era de famía boa e nóis tinha muita fartura em casa. Criei dez filho dele, mas Deus tirô treis (um nasceu morto, o outro morreu com vinte e sete dias com mal de umbigo e o outro de disidratação) e eu fiquei com sete. Ele adueceu, teve parada cardíaca, morreu e eu fiquei sete anos viúva. Aí eu fique com esses sete filho, fui matutano a idéia de como fazê e fui trabaiano que só burro na roça em uma terrinha de treis alqueire que nóis tinha.
Eu tinha umas vaquinha, minha sogra impricô, não deixô eu criar vaca mais. Dizia que é porque minha terra era poca. Foi preciso deu vender as vacas, ocê sabe, dinheiro no banco é furtuna acabada, acabô né? Bom, quando tinha sete anos que eu tava viúva, papai mandou eu casar outra vez, eu falei: "papai não precisa, tô com sete anos que eu tô viúva e eu tô considerando minha família". Ele falô: "não minha filha, é porque suas minina é quatro minina tudo bunitinha e seu minimo mais veio é mulequinho ainda, só serve pra trazer mulequinho pra dentro de casa, ainda. Ocê tem que arrumar um veio de responsabilidade e casar outra veiz, pra ajudar ocê acabá de criar essas mininas e casar todas elas viu?" Eu falei: "tá papai, vou ver se dá certo", ele falô assim: "dá certo, porque nóis dois ficô viúvo numa data só Tibúrcia, quando feiz um ano, ocê arrumô um casamento pra mim. Eu casei, e deu muito certo. Agora eu vou arrumar um pra você também, viu? E vai dar certo". Aí eu casei, né?

unesp

Na verdade o papai arrumô o viúvo

Arranjei um viúvo. O viúvo era da Fazenda do Bom Sucesso,, mandou ele vim falá comigo, que veio e pediu pra casar comigo. Ele ficava na Serrinha, no município de Goiás e nóis morava no município de Mossâmedes e ele morava no município de Goiás do lado de cá da Serra Dourada. Ele tava com, deixa eu ver, 48 ano. Eu fiquei viúva com 29, passei sete ano viúva, quanto é 29 com sete? É tava com 36 ano, quando nóis casô.

Conhici ele porque veio trabaiá numa fazenda dum tio meu. Entoce, ele ficô gostando de mim. Ele passiava lá em casa mais um minimo do fazendeiro, o fazendeiro era meu tio. Aí um dia ele foi e me perguntô, né? Se eu não me interessava casar outra veiz. Eu falei: "seu Duardo eu tenho muito medo, eu tenho meus fio, eu tenho muito ciúme dos meus fio". Ele falou: "não é por isso, que ocê não precisa ter medo não". Eu falei: "porque ocê me pergunta?" "Porque eu queria merecer a mão direita da senhora pro casamento". Aí o meu coração deu aquela balançada. Eu olhei bem ele e pensei assim, "mas gente, será que eu vou combiná com esse homem? Será que eu vou passar a querer bem a ele, igual eu queria bem ao José?" Que o José eu queria bem demais, né? Mas eu pensava assim, " o carinho leva a gente em qualquer lugar. Vamos ver se ele é carinhoso". Eu falei então: "seu Duardo tá certo, eu ainda tenho pai, vou perguntá pro papai". Mas o papai já tinha mandado, né? "Aí vou te dar a resposta". Então passô uns oito dia e papai chegô. Eu fui avisar a ele, do que ele tinha me informado. Que era pra mim casar, e que eu tinha arrumado um noivo. Antonce queria saber se era do gosto dele, aí ele me perguntô: "de que famía?" Eu fui e falei: "é da família da Isabel Ferreira Brito". "Qual dos minino da Isabel?" Eu falei: "é o Eduardo". Ele falou: "pode casar, é gente boa, é gente fina, pode casar".

Levei ele na minha dispensa

Aí, mais uns dia, eu chamei ele nas conta, né? Eu levei ele na minha dispensa mostrei tudo que eu tinha.

Falei: "aqui é assim seu Duardo, essa túia pega 21 saco de arroiz, essa otra pega quatro saco de feijão, essas quinze lata é de farinha, esses dois saco que pega cinco lata cada, é de polvilho, esse caxote aqui, pega duas lata de café pelado, essas treis lata aqui, é açúcar, esse jirau que ocê tá vendo aí, pra cima do fogão, tem 120 pedaço de rapadura, esse outro jirau aí, tem quatro lata de sabão. Essas quatro lata, que tá nesse canto aqui, é banha de temperá cumida. Essa pia de saco aqui que ocê tá vendo, sabe o que é? É sal pra mim passar o ano. Antonce eu trabaio as águas assim seu Duardo, sussegadinha, não falta nadinha pra mim cumê, nem pra visitir com esses fiinho que eu tenho. Aqui, o serviço meu é esse: eu custuro, eu lavo roupa, eu ralo mandioca, eu teço, eu fiu. E o serviço que parece pra mim tô pronta pra fazer, porque em casa a dispensa tá toda munida, não farta nada, serve assim procê? Lá no chiqueiro direto tem quatro capado engordando. Serve assim procê, Duardo?" "Serve, a senhora me considerando bem igual. Eu tenho um sonho de uma mulher considerada. Sei que a senhora é considerada, porque tá com sete ano que a senhora tá considerando".

Eu falei: "tô com sete ano viúva e eu tô considerano, seu Duardo" "Pois, então, você eu mereço, nóis vai casar". Ele falô assim: "só que o meu patrão não quer que eu trabaio mais lá com ele". Eu falei assim: "Por quê?" "Diz, que é por mode eu vim trabaiá na casa da

senhora, que a senhora tem muito serviço". Eu falei: "não precisa trabaiá pra mim não, o patrão aqui na frente, que fica na divisa da minha fazenda, tem muito pasto pra bater, ocê pega um pedaço de pasto aí pra bater, e, eu vô te emprestar o dinheiro procê arrumar o casamento. E eu não caso uma veiz só, não seu Duardo, é dois casamento, viu? No civil e religioso. E agora eu quero pressa, viu? Eu vô te emprestar o dinheiro pro mode da pressa, quando for sexta-feira nóis vamos pra Mossâmedes arrumar os papel do casamento, daí quinze dias nóis casa".

Eu emprestei o dinheiro pra ele

Aí ele pegô o pasto pra bater e eu emprestei o dinheiro pra ele, naquela veiz, era trezentos mil réis, né? Imprestei pra ele e ele foi na loja, feiz as compra. Comprô ropa, chapéu, carçado e tirou o dinheiro da paga do casamento. Que essa obrigação, foi dele. Eu tinha pressa por causa da língua do povo. Por conta dele tê passado pra mode eu fazer a comida pra ele, onde ele fazia o serviço que pegô. O povo achô que ele já tava morando comigo. Teve um dia que eu falei: "não, seu Duardo, eu não sou gente de conversa no vizinho, nóis vamos casar logo, nóis vai trabaiá junto que dá certo". Aí nóis casô em Mossâmedes, com a presença da família, menos o papai, porque era longe e não deu tempo de avisar. Porque as viagem era só de a cavalo, não tinha carro. Ele já tava muito velhinho coitadinho, mais aí, nóis casô e o nosso primero passeio foi lá na casa dele, né? Ele recebeu nóis numa alegria, Nossa Senhora!

Eu num capinei mais

Aí o Duardo foi trabalhar na minha terra. Ele assumiu todo o serviço, eu não capinei mais. E nem tirei mais leite, eu tinha só duas vacas. Que eu falei pra minha sogra: "eu não vou vender tudo não, meus mininos não pode ficar sem o leite". Bom, aí ele foi e deu a idéia de mudar pra terra dele. Ele tinha uma terrinha do lado de cá da Serra. A terra dele era a mesma da minha, só que era divisa da mãe dele, e divisa de uma minina que ele também criô. E ele dizia que não agüentava morar longe da mãe dele porque ela também não tinha marido.

Bom, aí nóis veio. Eu deixei minha terra lá, na hora que os minino precisasse, nóis vindia. Eu aluguei a casa e ficô lá, e nóis veio pro lado de cá da Serra. Cá ele formô um pastinho, assentou um ingenho, um munjolo, formô uma chácara de banana, um canavial muito bom. Feiz uma casinha boa, uma casa de seis cômodo, asseadinha, plantô um quintal muito bem plantado, quando nóis tava na hora de aproveitar entrô um problema na nossa vida. Ele adueceu. Adueceu que médico ninhum conheceu a doença que tava sofrendo. Eu fui várias vezes levar ele nos médicos lá de Goiânia, lá ele teve internado dois mêis. Depois ele ficô um mêis tratano em Goiás e nada.

Em busca de tratamento

Depois, eu estava indo com ele pra Itapuranga, em busca de tratamento, porque os médicos lá de Goiânia não conheceu a doença né? Eu ia tirá uma experiência com o doutô Geraldo, aí, o carro do leiteiro tombou com nóis, e, quando nóis tava lá no hospital em Goiânia, o doutô falô assim pra mim: "olha dona Tibúrcia, no acidente, ele quebrô o nariz assim, bem lá assim, fico cego dum olho e surdo de um ouvido, e, quebrô os dois pé". E eu quebrei este osso [do braço direito], distronquei o braço, estralei a coxa e o peito no acidente. Como eu sufri!

unesp

Quando nóis saramo, eu fui tirá a experiência com o doutô Geraldo. Eu perguntei pra ele: "doutô Geraldo, quero saber tudo hoje, como que é o tratamento do meu bem, o que ele tá sofreno?" Ele falou: "dona Tibúrcia, eu fiz exame de câncer, deu negativo, tem uns outros exame que ele feiz, também deu negativo, só deu uma manchinha no pulmão é duma ponta de dedo, de cor cinza, mas isso é o cigarro, é só ele largar do cigarro. Mas essa otra doença, eu não tô compreendendo, mas essa batida que ele levou, atacou o cérebro, vai declarar miningite" Foi o que matou ele. Aí eu precurei mais: "cumo que ele vai ficá, doutor?" Ele falou: "quando declarar a miningite, uma hora ele tá rindo, outra hora ele tá chorando, otra hora ele tá rezando, otra hora ele tá chingano. A senhora põe sintido essa data, que a senhora discobre, e depois que passar isso ele vai iscorrê uma água da cor de café pelas narina, depois dessa água iscorrê uma puxa branquinha sai das narina assim e vem pra boca pra cuspi". Eu falei: "escuta doutor, pega?" "Não, dona Tibúrcia, essa duença não pega em ninguém, se a senhora quiser ter uma reserva pra mode os minino não ficá falando, a senhora tem, mas essa doença não pega em ninguém" Dito e certo, isso aí! Aí ele falou: "quando ele escarrar essa puxa branca, a senhora tá protegida em casa". Falei assim: "não entendi, mas o que é?" Ele falou assim: "é meningite, o machucado da cabeça declara meningite. Se a senhora tivesse vindo no dia que o carro deu a batida, nóis tinha tirado o sangue da cabeça dele, pois agora tá sem jeito." Aí depois de 13 anos, fique sem ele, com mais quatro filho.

Uai, parece que ainda era maior o amor que eu tinha por ele, eu tinha medo que ele falecesse e que eu ficasse sozinha e fiquei, né?... E fiquei do mesmo jeito... Pois é, ele carinhava eu demais. Ô criatura carinhosa! O que conta pra gente é o carinho. Eu não queria bem ele quando eu casei com ele, mas de tanto ele me carinhá eu tomei amor nele, passado da conta!

Fiquei sem nadinha

É fiquei viúva com 49 anos, com os quatro minino piquinim, sem-terra, porque ele vendeu antes dele falecer e comprô uma casa em Goiás. Esta casa em Goiás, dispois ele vendeu, e comprô uma mais ruim, no Mossâmedes. O dinheiro nóis gastô tudo na doença, né? Eu fiquei pedino esmola, fiquei sem nadinha, mas zelando dele até a última hora, dava banho nele cinco veiz por dia, batia tarco e tudo pra mode que ele sentia um calorão no corpo. Antonce, eu dava banho nele, e, batia tarco pra ele refrescar, e, cubria ele com uma curtina, que tenho guardada, lá em casa, até hoje.

Antonce, quando ele faleceu, eu fiquei lá nessa casinha, uma casinha ruim, no meio dos parente dele, o cunhado mais véio, que é irmão do meu marido que mora lá. Aí, eu pensei a vida assim, muito bem, eu tinha um ciúme danado das moça, criatura! Pensei, gente, eu tenho treis mocinha – Maria José, a Isabel e a Paricida – as outras já tinha casado, né? Eu pensei, gente essas mininas tá muito piquena e lá no Mossâmedes o povo é muito bom, lugar fartureiro, religioso, mas eu comecei a disconfia assim, no ponto de consideração, parece que tinha umas pessoas lá assim, bem sem responsabilidade. Eu falei assim: "eu vô é embora pra uma fazenda", aí eu pidi um cantinho na fazenda do Manoel de Basto, que fica ali embaixo, e, fechei a taperinha lá.

unesp

Num cantão do pé da serra

O Manuel tá em lugar de primo. Ele é primo do meu segundo marido. E a mulher dele fui eu que ajudei a acabar de criar aqui, ó [aponta o seio]. Ela me considera igual uma mãe, se chama Joana. Ele falou: "pode vim, cumade Tibúrcia". Aí, eu arrumei um caminhão da prefeitura, puis minha mudancinha, cheguei e dispejei lá e fui tocá roça, trabaiava sozinha, num cantão do pé da serra. As meninas na escola, né? E eu sozinha na roça trabaiano. A Maria José foi pra Goiás estudar. Que ela já estudava lá. E os minino estudava com a minina que é essa que eu criei que é a Joana, estudava com ela. E eu na roça trabaiava sozinha. Mas eu rumpi tudo, graças à Deus, casei minhas sete filhas, levei elas todas na igreja vistida de noiva, graças a Deus. Os fio também casô, se arguém perdeu a sorte, foi depois de casado, né? [risos].

Uai, perder a sorte? A mulher do Pedro largô ele, arrumô um mais novo. Ele tá pro Tocantins, mas eu não sei se arrumô outra, tá com dois ano que eu não vejo ele. Ele trabaia em Tocantins. Agora... o Binidito, a mulher largô ele também pra mode outro. Esse mora sozinho em Goiânia a mulher trabaia de enfermera lá em Goiânia. Ele mora sozinho, trabaia naquelas construção de prédio. Mas ele dexô uma mansão pra ela que ele feiz, ela só cria uma fiinha que já casô. A filha mora com ela. Agora a Lurde, o marido dela abandonô ela por conta de uma véia, mais véia do que eu, ela tá sozinha em Goiânia, trabaiano de doméstica com uma neta minha, a casinha dela tem um puxado em Goiás, ela tá trabaiano e diz que vai trabaiá quatro anos pra conseguir um dinheiro pra comprar um barraco lá em Goiânia e deixá esse barraco de Goiás pras duas mininas dela que é casada. As minina dela mora em Cuiabá, a Lurde não quer deixar nada pro marido, né? Porque ele deixou ela limpinha, sem nada, só com as duas minina. Ela criô as menina e casô. Graças a Deus. Agora, uma não tá com sorte não, o marido largô ela, ele é um priguiçoso, largô ela, mas ela tá trabaiano, ganhando treis salário, tem um fiinho e mora sozinha, mas ela tá considerando também.

Foi mesmo e estorvo de vida

Com o Manuel trabaiava na arrenda, 30% mas assim, eu dava arrenda pra ele só de arroiz e de mio, o feijão era tudo meu, né? Também as outras coisa que eu plantava era tudo meu, dispois eu passei pra fazenda do doutor Brasil, aí que foi mesmo e estorvo de vida. Saí da terra do Benzinho porque lá era um recanto, eu passava mêis sem ver gente na minha casa. Quando eu dava a saudade de ver uma pessoa mais estranha eu saía de noite porque de dia não tinha tempo. Eu ia na casa das minhas filhas que morava mais longe. A fazenda do doutô Brasil ficava mais perto do ponto de pegar ônibus pra vim em Goiás fazer compra. E eu achei que ele era uma pessoa muito legal, porque o doutor Brasil é uma pessoa muito boa, né? Mas o pião não era bom. Aí eu fui e apaixonei com esse problema.

Depois passei prum ritirozinho de seu Benzé, as minina casô, eu fiquei sozinha e eu nesse ritiro fiquei sozinha lá mais de um mêis, sozinha com Deus. Aí eu trabaiava pro seu Benzé eu ajudava ele moer cana, lavava as ropa dele. Era um doce esse homem, na casa dele eu ganhava bem. Naquela época, eu ganhava trezentos cruzeiro. Bom, depois a Paricida me pidiu que queria vortar pra trais. Pra vim morar cumigo, porque soube que eu tava sofreno muito sozinha. Eu fale: "pode vortá". A Paricida tava com o Joaquim no Passa Treis, perto do Mossâmedes, numa fazenda. Aí eis vortô e foram morar cumigo e eu não larguei eis mais não, né? Tô até hoje.

unesp

Quando eis foi morar comigo, eis passô um ano trabaiano com a dona Gerarda, na meia, trabaiô oito ano com o Marcio na meia, depois eis trabaiaram... dois ano... com o João Nogueira na arrenda, daí eis passô trabaiá lá com o sô André que é os povo do Fiote, lá perto de Itapuranga, na arrenda também, a 30%, mas também não dava nada não porque a nossa coieta é tão apertada, sirviço custoso. Puxar cultivador pra ará a terra, pois não tinha trator pra arar a terra. Os homem trabaiava dimais, não coia quase nada. Aí o Wilson da Maria José deu o recado da irmã Zenaíde. A irmã Zenaíde mandou chamar, né? E eu fui participá das reunião.

Eu sou a mais velha daqui

O meu papel de contribuição no grupo? Aqui, acho que é pocas pessoas que pensa isso, de veiz em quando, eu alerto um bucado de gente, que eu sô a mais velha daqui, eu nunca dei um mal conseio pra ninguém, eu só dô conseio bom né, quando um fala isso aí [que vai vendê o sua parcela] eu falo: "ó quieta aí, não tava no tempo. Nóis tava sem-terra, passando farta das coisa, nóis agora somo arguém só farta é trabaiá".
Agora o outro sonho é assim: a felicidade pra famia toda, muitos anos de vida, saúde e felicidade pra eis todo, pra não fartar nada pra ninguém e num quero ver ninguém meu sofrer mais.
Não casei de novo porque tô considerano até hoje.

2.1.2 Elementos de história de vida de João Luiz dos Santos, vulgo, João Marcha Lenta

No dia 16 de março de 1992, entrevistei o senhor João Luiz dos Santos que nasceu em junho de 1929. No período da entrevista, estava com 63 anos, e portanto, fora dos critérios do Incra para lhe conceder a titularidade do lote. Todavia, nenhum técnico do órgão o informou que nenhum cidadão brasileiro pode se torna parceleiro a partir dos sessenta anos de idade, mesmo que tenha em sua história de vida a contínua permanência na terra. Tampouco a Coordenação do Assentamento o fizera ou deixara isso muito claro para ele.

Com a demora do processo de desapropriação, muitos foram desistindo de esperar pelo lote, mas mesmo assim, ainda o tamanho das terras eram insuficientes. Quando a coordenação deu o ultimato para ele levar seus filhos para o acampamento,

unesp

esperava que, se ele não atendesse, não se sentiria responsabilizada com o fato de um companheiro, desde o período do acampamento da BR 153, não retirar seu lote.

Retornando ao teor da entrevista, e, assistindo uma propaganda do Geraldinho Nogueira, contador de causos de Bela Vista, percebi o quanto os dois têm de similaridade, ou seja, ninguém os vê em seu cotidiano, sem o cigarro de palha do lado esquerdo da boca, usando um chapéu gasto, sempre de camisa rota, contudo, quando vão sair, usam roupas e chapéu bem novos, calçando botina da cor de couro, que vai rangendo ao som de seus passos de *pra quê a pressa?*

Embora seu João tenha sido excluído do grupo, considero importante apresentar essa entrevista, porque nela dá para observar a racionalidade e a percepção cultural do trabalhador rural goiano, advindo das Minas Gerais.

Toda vida eu sô lavradô

Toda vida eu sô lavradô, eu sô anarfabeto dentro da cidade, se fô pra dentro da cidade, um colega ou otro, nóis dana a bebê cachaça e caba tudo em nada, né? Tenho 62 agora em junho, faço 63. Eu nem tô lembrado quem é que foi que me chamô pra participá da primeira riunião, [na qual se discutia a formação do grupo que iria acampar na BR 153]. Eu sei que quando eu assisti à reunião, eu disse que sô um trabaiadô garantindo, que de lavradô, eu num faço mais porque num tem capital, mas se eu pegá uma casa pra levantar eu levanto, se eu pegá uma roça, se tivesse ao menos um fio cumigo aqui, graças a Deus, até agora nunca fartô nada pra mim comê. Mas se eu tivesse um fio aqui comigo e se tivesse pegado um lote, ah! Eu tava cum otra vida!

Tenho cinco fios, dois home e trêis muié. Um mora em Goiás, otro tá morano em Aruanã, tem duas fias que mora em Aruanã. Eis trabaia lá no braçal mesmo. Trabaiano por dia... agora esse ai de Goiás é o mais véio, trabaia cum madeira pra fazê ponte na Prefeitura [da cidade de Goiás], quando sai de féria ele pegá cerca de arame nas fazendas. O otro toma conta de uma chácra lá em Aruanã.

Eis não vem pra cá é por farta deles intendê o que eu tô fazeno aqui, que eu tô aqui é pegano a terra pra eles.

Só lá foi nove meis

Esperava que aquilo [o acampamento na BR 153] seria cum poucos mêis, trêis ou cinco. Só lá, foi nove mêis. Isso significô que é boa a esperança da gente chega na terra e dividi logo em lotim da gente e lá vai pra seis ano... É... a demora lá tinha muita cunversa agradave mas enfim num tinha nada encaminhado, então de veiz em quando, um dizia: não a terra

vai saí, depois que a gente chega lá, cum dois ou trêis mêis a terra tá dividida e já vai pra seis ano agora, mas eu nunca disanimei não, toda vida eu tem é fé que eu pego o meu lote e mostro pro povo cumo é que é um trabaiadô, se Deus quisé.

Uma terrinha minha

Uai, a impressão é que a gente chegava logo dentro do lote, fazia uma casinha mió, né? E os fios vinha logo pra dentro da terra e agora os fios tá virado com tudo de veiz em quando um fala pra eles: "seu pai num vai pegá a terra," mas eu num tô disanimano não, se Deus quisé, tô pegano a terra pra eles.
Toda minha famía deu sintoma que eu tava no passo certo, né? Que eu passano pra dentro de uma terrinha minha a coisa miora, então os filho num tá aqui cumigo, por causa desse probrema, dessa divisão que teve, então... uns infia na cabeça deles: "ah, seu pai num vai pegá a terra", sempre eu falo que eles: vem me ajuda aqui. E eis fala: "só quando o sr. entrá pra dentro do lote que nóis vai" Aí, eis não vem por causa de cunversinhas dos otro.
Dispois que vim pra Rio Vermelho eis achou bão dimais! Falou: "uai, agora ocê vai adquiri um pedaço de terra vai miora a vida, né?"

Reforma agrária

Ah, se eu não viesse nesse acampamento eu num intindia o que era reforma agrária, porque muitas coisa a gente tomou experiência. Reforma agrária é a pessoa sê unido e saber conversa cum os órgão e os candidato pra gente chega lá.
Ah, tenho responsabilidade com a reforma agrária uai. Deus me livre se a gente num tive ao meno responsabilidade cum os otro num meio dum grupo desse, ao meno eu aqui, um pede uma demanda, eu faço o que posso, outro pedi um trem quarquer eu podeno sirvi, eu sirvo mesmo. Ah, nóis pricisa de ajuda nas organização de otro grupo, trabaiá e conversa pra intendê argum erro, né?

Movimento Sem-Terra

O Movimento Sem-Terra pra mim é a união de trabaiá junto e fazê o interesse de uns dos outro. Ah, o Movimento Sem-Terra é de muita importância, porque se não é o Movimento, a reforma agrária não tinha união nunca, porque todo mundo ia trabaiá pro fazendero, da onde é que tinha esperança de chegar na terra.

A gente fica cunheceno

Nesses seis ano aqui, a gente fica cunheceno o que aqui é, quem tem união com a gente, sabe conversa com os órgãos, significa muitas escolas pra gente. E as dificuldades é quando pegá esse lote vai facilita pra todo mundo. Eu acredito que se nóis já tivesse entrado cada um pra dentro do lote, as veiz nóis já sabia mais ajuda uns aos outros. Até agora, lá vai só em cunversa e ninguém tá ajudano uns aos otro, né?
Aqui, a alegria da gente é de tá junto ai, tá unido, mas de veiz em quando a gente vê é tristeza, porque tem um colega mesmo que fala que a gente num vai pegá a terra, isso dá muita tristeza, porque num tá teno união uns com os otro.

unesp

Ainda num mudô foi nada

Purinquanto ainda num mudô foi nada na minha vida depois que tô aqui! Bem, mudô porque a gente tá trabaiano e num tá pagano arrendo, mas por inquanto a gente num tivé dentro do lote, num tem jeito de trabaiá honestamente. Por que eu tô aqui na área de lazê [na área comunitária do acampamento, ao lado do Riacho Rezende e próximo à Escola] num posso nem fazê uma barraca [ele mostra com a mão que parte de sua barraca está escorada, e parte dela está caindo a cobertura, não há lugar para sentar; no seu interior há uma cama de varas e um colchão, um fogão de tarimba bem estragado e ninhos de galinhas, um chiquero com dois porcos, e, dois cachorros], o povo [os acampados] já tá até clamano: "a barraca sua tá caino".

Cumé que eu vô fazê levantá um barraco aqui? E quando vem a boa notícia: "ah, não, vai lotiá os lote", derrepenti vem a notícia: "uai, num sabe nem quando que sai a terra", então lavai tem hora que a gente fica meio discrente, né?

Não, a cabeça da gente não mudô nada a não sê porque a gente isquenta as idéia, porque larga num pode, porque na idade que eu tô, num güento trabaiá de ameia pros outro mais.

Esse ano

Agora, esse ano quase num prantei feijão porque o mêis de janero e feverero chuveu muito e eu isperano que vinha os dois fio mi ajuda a prantá o feijão, mas o mais véio, disse: "ah, eu vô tê féria no mêis de março". Mandei telefoná pro mais novo, o Bastião, mas tava chuvoso demais ele num veio, ficô só eu pra plantá feijão e chego aqui, o Rezende danô a rodá a pinguela!... e eu ficava cum medo de sartá pra lá e ele enchê, ele vei até aqui na bera do meu chiquero, tinha dia que eu ficava sem jeito de sartá o corgo, cabô que eu plantei só vinte e cinco litro de feijão. Vô coiê uns cinco ou seis sacos.

Ah! Num gasto mais do que um saco por ano. Vendo os otro e compro café, açúcar. No ano passado, eu cuí dois arquere de arroiz. Ah, isso é, um saco e mei. Eu gasto uns cinco saco. Eu ainda tinha um arroiz, veio do ano passado e agora que ele acabô. Esse ano eu num vô coiê arroiz, porque era pra prantá mais feijão, pra comprá o arroiz, mas Deus ajudano esse feijão que eu prantei vai dá pra vendê.

O ano passado eu prantei lá, numa terra boa pra daná! Cuí só dois arquere, que é um saco e mei. Esse ano, eu falei: "vô prantá é feijão nessa roça todinha, num vô prantá arroiz não". Mas deu o contrário que chuveu muito, e eu num limpei a terra na hora, mas o que prantei lá tá bão! Tô cum isperança que ele vai dá pra interá quarqué um gancho aí pra comprá arroiz.

A gente interte no sirviço

Meu maior desejo? Nossa Senhora! É passa pra dentro do lote, fazê uma casinha e tocá uma roça boa mais os fios. Uai! Se os fios num quisé, eu vô tocano ai enquanto eu dé conta.

Logo eu vô arrumá uma namorada e aí mudá pra dentro do lote. E a hora que eu tô lá dentro da roça ela grita: Oooo! Óia o almoço! Aí às veiz num tem esse corgo pra travessá, né? Eu me dô bem quando tem uma pessoa pra cunzinhá. A gente interte lá no sirviço, só vem na hora certa de cumê, aí o sirviço rende mais. Que pra gente, a roça é longe e pra gente cuzinhá e fazê de tudo, quase num faiz nada. Daqui lá na roça é meia hora pra i meio ligero.

unesp

> Mas eu num tenho inveja de certos aí que tem famía, não. Tem muitos que num cuí arroiz pra cumê, num cuí mio, e eu, graças a Deus, uai até agora, eu cumi arroiz que eu cuí, ainda tem dois saco e pouco, e ainda tenho arroiz pra cumé ainda.
> Uai, tô pidino a Deus pra discansá as idéia da gente, e chega logo dentro do lote e fazê logo uma barraca boa. Óia como que a minha tá! A minha barraca num cai não, a barraca num cai em cima do dono. De vêiz em quando a Marli vem aqui e diz: "a barraca sua num passa dessa noite", e eu falo: "a barraca num cai em cima do dono, sô". De vêiz em quando eu ponho uma iscorinha nela aí, ela tá elegante, né? [risos].

2.1.3 Elementos de história de vida de Altaíra Pinto Ramos

Dona Altaíra é uma mulher forte, determinada. Quem olha para ela não percebe que ela nasceu em 1934, embora tenha sido registrada como se fosse de 1930. Em todo caso, essa senhora levanta-se de madrugada, trabalha de sol a sol, faz com capricho qualquer atividade, seja as ligadas à lida agropecuária, seja as ligadas à lida doméstica. Ela é muito criativa, vende tudo que faz, seja os queijos ou os produtos de sua horta e de seu quintal, ou os de sua roça, na feira da cidade de Goiás, porque tem o sonho de comprar uma camioneta.

Dona Altaíra, é também muito hospitaleira. Ninguém chega em sua casa e sai sem tomar um cafezinho, acompanhado de quitandas que ela faz. Dentre suas delícias, há um bolo de arroz[41] que é dos deuses. Essa mulher tem em sua história de vida a forte presença com a lida agrária. Nasceu, cresceu e sempre trabalhou na zona rural. Tem uma inserção de militância no sindicato de trabalhadores rurais de Itapuranga, local de onde veio, e a participação em atividades pastorais da Igreja Católica. É viúva, tem um filho solteiro, o Roberto, que mora com ela. No assentamento, também mora um outro filho seu, o Luís.

---

[41] O bolo de arroz faz parte da culinária goiana, especificamente da região da cidade de Goiás. Trata-se de iguaria cuja base é o fubá de arroz. Em qualquer comércio da cidade de Goiás, ou em casas nas quais preservam as tradições culturais, as pessoas encontram esse bolo.

unesp

Essa entrevista foi realizada em duas etapas. A primeira, em 15 de março de 1992, às 11 horas da manhã, quando ela ainda morava em um rancho próximo a Escola da Rio Vermelho, aguardando o desenrolar das negociações com o Incra. Naquele período havia uma lista de 12 famílias do grupo que foram excluídas do assentamento e que, posteriormente, foram assentadas na Fazenda Lebre, município de Doverlândia, para só então poderem mudar-se para seu lote, no projeto de Assentamento Rancho Grande.

A segunda etapa foi realizada em 25 de março de 1997, na casa dela, em sua parcela no Assentamento Rancho Grande. Dessa feita, em sua casa que estava quase pronta, com três quartos, sala, cozinha com fogão caipira, despensa, faltando construir o banheiro e a área de serviço. Porém, ela já havia comprado o material para a construção, e para consertar a represa d'água que se estragara. Todavia, estava esperando juntar o dinheiro para concluir a obra e, então, pintar a casa.

Antes de eu

Sô filha de trabaiadô rural, cresci na lida da terra. Depois que me casei fui pra roça, sofri muito com meu marido, porque ele bebia me batia muito. Depois quando tive entendimento, me separei, fui morá em Itapuranga, mas trabaiava na roça na meia, na renda, eu lavava ropa pros outro e tomava conta de casa. Depois que fiquei viúva, não caso nunca mais, casamento é só sofrimento.

Antes d'eu ser posseira e entrá no Movimento Sem-Terra eu já participava das reunião na Igreja [Católica] e no Sindicato [de Trabalhadores Rurais de Itapuranga], pra discuti o sofrimento e os probrema dos trabalhador que vivia sofreno como a gente, fiquei sabeno da luta pela terra e da reforma agrária, aí nessas discussão a gente viu que o único recurso melhor pra ter um pedaço de terra pra gente trabalha e sobrevivê, era preciso que partisse pra uma ocupação ou um acampamento. Aí, eu decidi sê uma posseira. Quando eu decidi i pro acampamento na BR [153], nem pros vizinho participei, porque eis podia comentá e atrapaiá a nossa ida.

A experiência de encontra os companheiro

Pra nóis chegá no acampamento nóis saimo de caminhão e de ônibus à meia-noite de Itapuranga pra chegá [às cinco da manhã] e aí já fomo fazeno as barraca e o acampamento

lá na BR. A experiência de encontra os companhero foi de uma nova vida. Pra vivê lá, eu e o Maurício, fomo numa reunião lá no CTL [antigo Centro de Treinamento de Líderes – CTL, atual Centro Pastoral Dom Fernando, local no qual a Arquidiocese de Goiânia reúne, na última quinta-feira do mês, representantes de todas as paróquias para discutir, reavaliar e replanejar as atividades pastorais da Arquidiocese] pra pedi alimentação, e, uma Carta Aberta à População em nosso apoio, que seria enviada ao governador, ao Incra e para as entidades de apoio para levar alimentação pra nóis.

O convívio entre as família era muito boa graças a Deus. Nóis era uma comunidade unida, nóis fazia as reunião junto, a gente fazia todas as oração junto, não tinha separação de religião, tanto fazia ser católico, quanto crentes de outras igrejas, era tudo unido. Se agente participava de uma missa, os crente participava junto com a gente, se fosse um culto a gente participava junto.

Lá nóis trabalhava na cozinha, na horta [próximo ao local em que ficaram havia várias culturas de hortaliças e eles foram contratados para nelas trabalharem], pra ganhar dinheiro pra compra o pão e colocar na caxinha [havia uma caixinha de arrecadação, para a qual os acampados contribuíam com uma porcentagem dos ganhos, para que a coordenação pudesse fazer os translados ao Incra, órgãos governamentais, ONGs, paróquias, Entidades de Assessoria, Secretaria do MST, as viagens a Brasília, a Goiás, enfim onde fosse necessário fazer reivindicações para o grupo]. Cada dia ia uma turma que era escalada pela coordenação [do Acampamento], pra ir trabaiá nas horta.

A terra Deus deu pra todos

Eu sintia que a terra é um dom que Deus deu para todos, e, que a terra tava na mão de pocos, e, a gente tinha a esperança de algum dia tê um pedaço de terra, mesmo que ela não fosse nossa, porque a terra Deus deu para todos.

Os comentários que os vizinho, argum familiar fazia era que a gente tava invadino terra dos outro e que não ia entrá na terra, e, outros tinha vontade de fazê ocupação junto com a gente, mas tinha medo de: violência do fazendero, de jagunço, de polícia mesmo, de despejo.

Como o Incra tava enrolano nóis e impurrano com a barriga, nóis resolvemo partir pra terra [de propriedade de Sebastião Camargo, dono de todas as áreas pleiteadas pelo grupo, isto é, as fazendas: Vereda Bonita, Rancho Grande, Salvador Bueno, Acaba Vida e São Felipe II; no decorrer dos nove meses e dez dias em que ficaram acampados na BR 153, o proprietário faleceu, deixando quatro herdeiros adultos, todos profissionais liberais; com o inventário, as terras foram desmembradas, e o Incra teve dificuldade para negociar com os herdeiros porque um deles, a advogada Ana Maria, não aceitava ser desapropriada; dois anos depois, o Sebastião Filho, outro advogado, morreu e deixou como herdeiros, crianças, e a parte da Fazenda Salvador Bueno não pôde mais ser desapropriada].

Viemo pra terra

Nóis fizemo uma reunião e organizô a turma, atravéis das entidade de apoio [Secretaria do MST-GO, Diocese de Goiânia, Ibrace, Instituto de formação e assessoria sindical -IFAS, Central única dos trabalhadores - CUT, Comissão Pastoral da Terra - CPT, Paróquias da Arquidiocese de Goiânia que contribuíram com recursos financeiros, e humanos tanto na

organização sócio-política, quanto na formação educativa dos acampados] viemo pra terra. Ao chegá aqui eu senti a mesma coisa que um passarinho de que tá numa prisão e saí dela e vai pra uma floresta. Eu tava sentino presa em casa, lá na BR, porque a gente não tinha onde trabaiá. Na terra não tinha benfeituria nenhuma, não tinha roça e nem gado. [Na realidade, havia uma sede na qual morava o Aparecido, um empregado, que trabalhava com criação de gado e que foi retirado da área na qual o grupo montou o acampamento. Nesse local, havia restos de algumas peças de uma antiga e abandonada serralheria, enferrujadas e jogadas no chão. As fotos de Jofre Masceno, no livro *Imagem Reflexa* (1989) ilustram bem isso].

Nóis viemo de caminhão, saimo da BR depois da meia-noite, cheguemo aqui às quatro da manhã, aí nóis fomo roça, fazê barraca [buscaram folhas de buriti, paus de bambu para fazer os barracos e depois os cobriram com as lonas pretas que usavam na BR 153], e, já dá início de fazê roça pra trabaiá [pois já era 13 de agosto e, período de começar a preparar a terra para o plantio].

A primeira roça foi comunitária [e roça de toco]. Os que trabaiô muito, acabô recebeno pôco. Nóis teve mais depois que a roça foi em comum [o local da roça era único, mas cada um tinha a sua cultura, eles as demarcavam pelas árvores, e/ou tocos provenientes da mata que eles derrubaram e queimaram para fazer suas roças], mas com cada um tocano a sua.

Reforma agrária

É necessário fazê reforma agrária, porque é ela que trais benefício pros trabaiadô, pros pobre. A reforma agrária é pra sê uma liberdade, da gente tê um pedaço de terra pra gente trabaiá e sobrevivê, da gente sê livre de um tudo. Pra isso, a gente tem que lutá contra as injustiça.

A gente sofre muito nessa luta

Hoje, eu já sô dona do meu pedaço de terra, mas ainda não tô nele, e, sinto muito sobre os companhero que não tirô o seu pedaço [Em 23 de junho de 1989, o Incra publicou o Decreto n° 97.867, desapropriando as fazendas São Felipe II, Acaba Vida, parte da fazenda Salvador Bueno e Rancho Grande, totalizando pouco mais de 1.600 hectares, área insuficiente para assentar sequer a metade das 64 famílias. Assim, em 11 de agosto de 1989, os acampados ocuparam a Fazenda Vereda Bonita, objetivando assegurar a terra para as 35 famílias que compõem o grupo desde a BR 153]. Isso foi porque uma parte dos companhero que feiz uma reunião [realizada na Diocese da Cidade de Goiás, melhor detalhada por Marli Moreira, em entrevista inserida na segunda geração] pra que uma parte não retira seu pedaço de terra, e considero isso, uma coisa muito errada. Pra resolvê isso só atravéis de luta, de nóis, e, das entidades de apoio, apertá o Incra e o governadô.

Nesses seis ano que estamo aqui [ocuparam a terra em 12 de agosto de 1987], muita coisa mudô, porque antes, a gente tocava roça na meia, e, hoje o que a gente tem é o que a gente faz. A gente não paga meia, não paga arrenda, já tem porco, galinha, as criação de porco e gado, mais um pedaço de terra pra morá e sobrevivê.

Nessa luta eu perdi minha saúde, a gente sofre muito nessa luta. Sofre calúnia, no serviço uns trabaiá dimais pra ajudar os companhero.

unesp

Minha consciência política ainda é mesma. Eu acho que enquanto vida a gente tem, a gente tem que lutá pela reforma agrária, debateno as injustiças que tá teno: de não dá terra pros companhero; que tão tirano vida de companhero.

Eis não queria aceita nóis de volta não

A decisão de nóis ir pra lá [Fazenda Vereda Bonita] foi assim, que se a terra lá não saísse pra nóis, era pra nóis volta pra cá. Aí nóis foi despejado. [No dia 23 de agosto de 1989, as famílias foram despejadas por cinqüenta jagunços e policiais, cumprindo a liminar do juiz da 1ª Vara da cidade de Goiás. A liminar beneficiou a Empresa Ciplan Agropecuária de Brasília, que alega ser dona da Fazenda, embora houvesse um processo de desapropriação no Incra desde 1986. Desde então, o processo de desapropriação desta terra foi arquivado e as famílias retornaram à Fazenda Rio Vermelho.]

Vortamo pra cá, aí o grupo que ficô aqui não queria aceita nóis de volta não, mesmo que foi acertado antes, mas depois eis não queria aceitá. porque dizia que nóis já tinha ido pra lá, que fomo despejado, aí então nóis agora era sem-terra. Eis queria que nóis vortasse pra BR, pra ganhá otra terra.

Depois eis pegô, ajuntô e o pessoal da direção feiz uma nova seleção. A seleção foi assim, eles pegaram foi no Incra e mandaram bater um documento, aí trouxeram as folhas, sabe, pra gente ir pra outras ocupação, ir lá pra São Felipe, pra o Acaba Vida e pra Lebre. Inclusive eu também era pra ir, mas a folha não chegou na minha mão, aí eis pegô ela de vorta e deixô eu ficar aqui porque eis falô que o Roberto [Roberto Pinto Ramos; seu filho participou da direção do Movimento de Goiás e, e depois foi convidado a participar dos cursos do MST; chegou a ir para o Pará e o Nordeste para contribuir com as organizações da região; ao retornar, divergiu da orientação da direção de Goiás, porque dizia que diferiam da orientação da direção Nacional e dos encaminhamentos da Coordenação do Acampamento; rompeu com todos, passando a ser da oposição e como não tinha *papas* na língua, posteriormente, ficou isolado], ia dá trabalho pra eis.

O Japão [era membro da direção do MST-GO, na época], mesmo, foi um que falô que o Roberto ia dá trabalho, porque o Roberto pegô o diploma sabe, dos cursos que ele feiz no Movimento que ele não era bobo. E ele sabe tanto prum lado quanto pro outro.

Foi modificano

Todo mundo veio pra cá por falta de emprego, de lugar pra trabaiá, porque uns tinha emprego, otros não, mas todo mundo precisava da terra pra sobrevivê. A atuação do Movimento Sem-Terra, assim, no início, teve até boa, da BR pra cá, aqui, também foi, aí parece que foi modificano, sabe?

Eu acho que foi modificano porque criou duas associação aqui. Através do Lorenço, do Brechó e entra o Japão, é onde que criou duas associação, porque uma queria ser mais do que a outra. Uma coisa que foi muito ruim pro grupo e pra todos nóis. Porque aí partiu, ficou dividido, antes não havia divisão, depois que crio essas duas associação é que rachô. Se criô essas associação foi antes ou depois do despejo da Vereda? Eu não tô lembrada quando. [Na realidade depois de 1989, após o retorno das 35 famílias que foram despejadas, elas começaram a discutir a necessidade da criação de uma associação que iria defender

seus direitos perante o Incra e demais órgãos governamentais. Então, foram criadas duas associações. A primeira, organizada por sete famílias do grupo que foi despejado, com o nome de: Associação 25 de Julho, tinha como característica ser uma associação de pequenos produtores, com a participação de homens, mulheres e adolescentes a partir de 12 anos, com igualdades de condições de todas as atividades, projetos e lucros da Associação. A segunda, liderada pelo Lourenço, do grupo que se autodenominava pré-assentados, criou uma associação de moradores, denominada Assogram, com característica organizativa a participação do associado, que é o chefe da família. Posteriormente a emissão do Projeto do Incra de Assentamento, os parceleiros redefiniram a Assogram como uma associação de pequenos produtores, mantendo como associados o chefe da família. Neste período, a Associação 25 de Julho já havia sido extinta].

A organização hoje na Rancho Grande

A organização hoje na Rancho Grande tá péssima, porque eis não tá andano como é preciso de andá, e a gente paga a associação, quando pricisa deles, eis não ajuda a gente, nem vem na casa da gente ver o que precisa, o que tá passano, eis não vem, não faiz uma assembléia, quando faiz um reunião, a gente não fica sabendo, e nem é convidado.
Eu que sou associada. A mensalidade é de dois e cinqüenta, e outra, não é todo mundo que paga. Tem associado que tá com dez meis e até um ano de atraso. Eis feiz uma assembléia aí, agora nesse meis, parece que foi sábado trasado, mas foi muitos que não foi convidado, inclusive o Luiz [seu filho, que mudou-se para o acampamento um ano após a ocupação, também conseguiu uma parcela, embora este não fosse o primeiro caso; essa situação, contribuiu com os desentendimentos e atritamento das relações entre ela e os demais membros do grupo], não foi convidado, eu não fui convidada; o Paricido não foi convidado; o Dimundo não participou porque ele tava pra Goiás eu acho que ele nem ficou sabeno tamém; seu Chiquim tamém parece que não veio, eu não sei se é porque ele não sabia, mas eu sei que foi muita gente que não veio, pra essa assembléia, que era pra poder entregar o cargo da presidência pra outro e eis tomô a atitude lá, mesmo com umas poca pessoas, inclusive, a presidência passou pro Lorenço. Ele ainda não feiz reunião. Há, por enquanto a gente não feiz nada, porque não conversamo sobre isso e eu sozinha não posso fazer nada.

Os encontro agora acontece nas casa

Os encontros que tem aqui é o das rezas que acontece nas casa, Toda semana, no domingo a gente reúne pra reza, nóis marca o horário, todo mundo chega, aí discute sobre a leitura, sobre a vida da pessoa, depois tem um lanchezinho, além do café.
Agora os católico daqui são pouco, quer ver? O Tião do Mato [vizinho do assentamento], o Francilino, o Dimundo, que a mulher dele passô pra crente, a Santa, o Orélio, a mãe do Aurélio [que foi morar na parcela dele depois do assentamento] as rezas acontece todos domingos, agora na via-sacra, tem veiz que é todo dia, igual ontem teve, hoje tem também, domingo teve. E de dois em dois meis tem a celebração, tem a missa aqui, o frei Mingas vem e faiz ela nas casas que a gente pede, inclusive a missa já foi feita aqui, foi feita na casa da mãe do Orélio, da dona Sufia, o Luiz pediu pra casa dele, mas um mêis é aqui e no otro na Lavrinha. Lá a gente vai quando pode. E aqui só algumas pessoas que vêm.

unesp

Ainda tem a divisão entre os católicos e os crentes aqui, argumas veiz porque eis não participa dos nossos encontros e o pastor daqui agora é o Valtão [que era o outro agregado da fazenda, que também foi assentado, ele é da Assembléia de Deus, é amigo do Lourenço desde o período da ocupação, naquela época fazia o papel de leva e trás dos patrões e desses para os posseiros] que fala que não é pra eis se unir com os católicos, foi o Zé Bodoque que me falou que não é pra eis se unir. O Zé Bodoque não é crente, nem católico mas é contra a igreja católica tamém, e a Margarida, que juntou com ele, é logo que ela passa pra ser crente, porque ele, não vai nas reza e nem deixa a Margarida ir tamém, agora a menina e o menino dela tá acompanhano o Zé Bodoque nos curto.
Os crente [da Igreja Assembléia de Deus] fala que não pode se unir com os católicos porque eis diz que o Jesus que os padres prega é errado, eis já falou muitas vezes pra mim que os padres prega errado e que eis não pode se unir com os católicos que quando Jesus vier buscar todos eis vai e nóis vamo ficar porque nóis é do mundo. Eu já procurei, e eis fala que é porque a gente não é batizado pelas águas, diz eis que a gente tem que passar pelas águas, é ir lá no rio [Riacho Rezende], e móia lá, o corpo inteiro, pra poder tirar os pecado, e, como eu fui batizada com a água e as três pessoas da Santíssima Trindade, com o nome do Pai do Filho e do Espírito Santo, eis não aceita. Assim é que a gente não entregô pra Jesus, que a gente não tem o nome escrito no livro deles.

Agora cada um faz o seu

A associação não tem ninhum trabaio em conjunto não, agora cada um faiz o seu. O Luis plantô bananal, o seu Francilino maracujá, o Orélio parece que é goiaba. Eis feiz isso aí foi com um dinheiro do *procerinha* [recursos financeiros relativos a uma rubrica do *Procera* – projeto de financiamento intermediado pelo Incra, através do Banco do Brasil, para os assentamentos rurais] que saiu, mas eu não peguei ele sabe, não peguei porque a minha terra num é suficiente pra fazer essas coisas, planta um mandiocal eu plantei, mas aí o cupim comeu tudo, e otra coisa é que como aqui é brejo, tamém acabô com todo o mandiocal que eu tinha aqui no quintal que é o melhor lugá pras mandioca, mas os porco do Paulinho são solto, em dois ano ele me deu um prejuízo danado, comeu as mandioca todinha, e depois delas acabá os porco deu nas cana e ia comendo as canas. Aí eu avisava pra ele, ele não tomava as providências, aí foi preciso deu levar na assembléia depois que eu levei na assembléia foi que ele deu jeito nos porcos.

Cooperativa

A gente sempre era chamado pra fazer a reunião pra discuti a criação da cooperativa, agora nem tá fazendo mais reunião. Eu participei a primeira veiz lá em Goiás, daí eis não me convidaram mais não, eu queria entrar na cooperativa, daí eu fui pra poder entrar, aí o fio da Margarida e o Japão pegô e falou que não me aceitava mais não. Diz que é porque eis já tinha empregado não sei quanto de dinheiro lá na cooperativa. Depois acabou as reunião, que eis fazia, o Japão tamém saiu da presidência por conta da doença, e acabô as discussão da cooperativa. [Em 1999 foram criadas as cooperativas nos assentamentos da região da Diocese de Goiás; a Fetaeg fez um projeto para o BIRD e foi aprovado mais de 150 mil reais para cada cooperativa construir galpão para criação de aves, um supermercado, um chiqueiro para criação de porcos duróx, um resfriatório de leite. Decorridos três anos, as cooperativas deveriam, pagar as parcelas do financiamento ao Banco do Brasil].

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

Aqui não tem oito alqueire

O Incra colocô no documento que eu tô aqui com 36 hectare, isso é, oito alquere, mas aqui não tem oito alquere, por causa da distância, a do Paulinho ali é maior dobrado e tem 37 hectare. O Incra feiz nova demarcação e sigundo eis deu 36. Mas ainda tô com o probrema com o vizinho: o Reginaldo, que está avançano na minha divisa.

Agora aqui eu plantei um arroizinho lá em cima, e tô criano gado, tenho 18 vacas que fazemo queijo, tamém tava criano porco mas eis começô a pular o manguero, e, foi lá pro Paulinho, aí foi preciso d'eu acabar com eis, o que eu não quero pra mim eu não desejo pros otros não. E tamém crio galinha.

Nos dumingo de madrugada levanto, tem veiz que eu levanto aqui duas horas da madrugada, saio daqui e vô fazê fera lá em Goiás. Levo abóbra, quando tem frango eu levo frango, ovos, queijo, melancia. Já levei daqui duas camionete de melancia, pra vendê. Dei de ameia com o Antonio Ferrera, ele tem uma terrinha na bêra do Rio Vermelho.

O resto do pessoal daqui entrega os queijo pro João Camilo, ele é dono da fábrica de leite lá dentro de Goiás. Ele tava pagano um e trinta, agora dizem que ele tá pagano a dois o quilo, depois passô a um e cinqüenta, agora dizem que ele tá pagano a dois, mas no dumingo passado o Joaquim do Tião Pretinho foi lá vender o queijo pra ele, e ele não quis comprar não, e eis vendeu os queijo tudo cada peça desse tamanho assim [mais ou menos 1 quilo] a um real.

Tristeza

Agora, fora essas dificuldades, eu sinto bem como proprietária, porque eu gosto muito de lavora, graças a Deus eu tenho fartura, tenho o leite, tenho doce, tenho queijo, tenho a lenha, tenho as vacas pra gente mexer que eu gosto de lidar assim com as criação, eu sinto mais bem do que na cidade, do que quando eu tava na cidade.

Agora, a maior tristeza foi da divisão do grupo e... do que aconteceu aqui com os meus minino, por causa dessa cerca, isso foi a maior tristeza. [Reginaldo, um fazendeiro, vizinho de dona Altaíra, foi um dia em sua parcela, enquanto ela estava ausente, para cortar e derrubar a cerca da divisória da fazenda, que atendia à demarcação do Incra. Ele foi armado e só não ocorreu uma tragédia, porque o Roberto viu o que ocorria. Os dois começaram a brigar, trocando murros, então seu irmão Luís, que também se encontrava na casa de dona Altaíra deu o alarme, atirando para cima. O Reginaldo foi embora, ameaçando-os. Agora a pendência está na Justiça.

Eu não queria que isso tivesse acontecido, mas por falta de não tê achado justiça, primeramente aqui no Rio Vermelho, através da direção, depois, em Goiás, e lá no Incra que não me ajudô. Eu levava [o problema da cerca e ameaças do Reginaldo] na assembléia, eis pegava e falava, aí a Margarida pegô e feiz e um ofício falano da ponte, de tudo que tá acontecendo aqui e levou pro Incra, e eis não tomou providência.

Agora dessa veiz eu tomei sozinha a decisão. Foi Deus quem me ajudô. E a menina que trabaia lá [Sindicato de Trabalhadores Rurais da Cidade de Goiás], porque eu tenho o sindicato, tô em dia, ela pegô e me indicô, porque eu falei pra ela que eu ia na delegacia, e eu já ia direto no juiz, aí ela pegô e me indicô o advogado, o Luizmar, aí eu fui lá e contei pra ele a história, ele já sabe da história... aí ele pegô e me pediu os documentos, pra mim podê levá e diz ele que não vai dar sossego pra ele [Reginaldo] enquanto não refizer a cerca.

unesp

Papel das entidades

O papel das entidades de apoio? Uai, naquela época foi boa, porque a CPT ajudô muito nóis aqui, fazia reunião e ajudava organizar assim no movimento, o pessoal passava muitas coisas, pra nóis, pra ajudar a organizar.
A Diocese também, ela foi muito boa porque vinha a miúdo aqui, sabe, e dava o estudo bíblico. O Ibrace ajudô na educação, porque... as professora não tinha condição de dar aula, igual a Marli... e ocê mesmo veio e deu aula e curso pra elas, aí elas desenvolveu mais. O Movimento Sem-Terra, foi muito importante o papel deis, porque naquele tempo que eis vinha aqui dava mais força pro movimento daqui.
A Empresa de assistência técnica e extensão rural - Emater veio aqui e deu curso pra nóis de fazer queijo mussarela, de mortandela, de fazer doce, de fazer aplicação de remédio no gado, de criar abeia, vitamina. O curso foi lá na casa do Dimundo, o último foi lá no Aparicido. Que era pra mochá bezerro, a gente ia vaciná, fazê injerção e aplicá vitamina na veia do gado. Uai os curso que mais aproveitei foi o de mexer com gado e fazer injerção. O sabão de álcool? Esse foi a Santa que me deu a cópia e eu fiz. Sabão eu faço mesmo só pro gasto.

2.1.4 Elementos de história de vida de Lourenço Luiz Bueno

No dia 15 de março de 1992, entrevistei Lourenço Luiz Bueno. Ele nasceu em 12 de março de 1942, e, naquele período estava com cinqüenta anos; atualmente (2002) está com sessenta anos.

Lourenço é um dos contemplados com uma parcela no Projeto de Assentamento Rancho Grande e participou da articulação do grupo que foi para o Acampamento da BR 153. Era militante do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Itapuranga e professa a religião da Assembléia de Deus.

No início do grupo, participou da Coordenação do Acampamento, depois da manifestação do 1° de maio de 1987, rompeu politicamente com o grupo ligado ao MST-GO, à CPT e à CUT, e passou a participar da direção que articulava os protestantes, denominados por eles de crentes. É um dos fundadores da Associação de Moradores da Rancho Grande (Assogram), que aglutinava os chefes de família, criada como forma de opor-se à Associação 25 de Julho.

unesp

Durante o período da BR 153, a família do Lourenço estava em uma terra que havia alugado. Após os três primeiros meses na Fazenda Rio Vermelho, construiu uma barraca, que se destacava das demais, por ser feita de alicerce e com tábuas largas de aroeira, provenientes da mudança. Também possuía um cavalo e uma carroça, que estão nas fotos do *Imagem reflexa (1989)*, na época em que o grupo estava na BR 153. Foi um dos primeiros a mudar sua barraca do acampamento, construindo-a em local mais distante, assegurando-o no período do pré-assentamento.

Ele foi o primeiro presidente da Assogram, ocupando o cargo mais duas vezes, depois do Projeto de Assentamento Rancho Grande. Fiz entrevista com ele no rancho de dona Altaíra, sua parceira no período da articulação do grupo, ao lado da Escola Rio Vermelho, local preferido por ele. Eram meio-dia e vinte e cinco minutos, quando começamos a conversar.

Não sabia o que era posseiro

Eu nasci dentro da roça, vivia trabalhano na roça, não conhecia muito bem e não sabia o quê era posseiro, mas quando eu ouvi falar de posseiro, foi através dos sindicatos dos trabalhadores rurais, em Itapuranga e ai, nasceu dentro das conjunturas sociais de lá, do movimento dos trabalhadores a idéia de ocupação.

Eu não tinha nada contra o posseiro, também não conhecia essa matéria, vivia só trabalhano. Já tinha ouvido falar de briga de fazendeiro com posseiro, tinha visto falar que pistoleiro já matou fulano, matou sicrano, isso já tinha ouvido falar, só não sabia o quê que significava ser posseiro. Me tornei um, através das imprensadas, das luta de fazendeiro tirando a gente das terras, como eu fui tirado em uma certa época, em 1967.

Influi entrar nessa organização

Em 67, fui expulso de uma terra, porque o fazendeiro não deu mais lugá e a gente não arrumava mais lugá, então sai, e começou a luta sofrida, ia pra cidade não dava certo, na roça não arrumava nada. Quando foi em 85 eu aluguei uma terra, fui pra roça e lá, eu fui orientado pelo sindicato dos trabalhadores que aqui em Goiás tinha uma organização, tinha uma reunião pra ocupá uma terra dos Camargos, uma terra que tava deixada e era uma terra boa e ai eu influi, entrá nessa organização.

Fui no sindicato tomei conhecimento, fui na Igreja lá em Itapuranga e aí eles disse que tinha uma reunião, e aí a gente foi escalado lá pra vim, eu e dona Altaíra pra uma reunião

em Goiás. Aí nóis viemos, numa reunião lá no Centro de Treinamento, nós gostamos da palestra, do apoio das entidades.
Aí, nóis entramo nessa luta em conquista dessa terra, mas nóis tivemo que participar de um curso do Movimento Sem-Terra, de formação política do Movimento. E aí a gente foi criando aquela emoção pela conquista da terra e nóis entramo nessa conquista, até que aconteceu a ocupação lá na BR [BR 153].

Não conhecia a matéria

Olha, a minha família, um pouco era mais da cidade, professora formada e não conhecia a matéria, sempre tinha medo da luta da gente, sempre tirava a gente de idéia, mais alguns amigo rico, pessoas donos de supermercado, de fazenda, que era amigo da gente sempre ficou tirando a gente de idéia, né? Por falta de conhecimento da matéria, não sabia a imprensada em que a gente tava.
Quando foi um dia, um cara falou pra mim: "Lourenço você é um caboclo inteligente, você sabe viver de outras formas". "Oh, Lorival, eu sou trabalhador rural, e não tenho como, não tem outro caminho pra mim, porque se eu for pra sua fazenda só se for numa conversa de algo de si pra si, e se eu entrar na sua fazenda Lorival, eu vô fazer um chiqueiro bom, um curral bão, um paiol bão, uma casa boa, um mandiocal, uma coisa boa. No outro ano ocê dispensa eu, então eu não sou digno de viver uma vida tranqüila no campo, por isso eu tenho que procurar conquistar uma terra pra mim trabalhar, seja lá que jeito que for, seja pra correr sangue, seja de que jeito for, de qualquer forma, eu tenho que lutar agora, porque não tenho mais pra onde ir".

Nós ficamo tomando experiência

Antes dessa ocupação na BR [153], nós articulamos o interior, os companheiros de Itauçú, Itaguarú, Itaberaí, Itapuranga, nós fizemo um encontro, um dia pra solucionar esse problema e aí, a única saída foi essa aí, as idéias de várias pessoas pra ir pra BR, porque o governo tinha baixado uma portaria que se a gente entrasse na terra, ele não era responsável, nós decidimos assim ir pra BR, porque lá na BR, era mais viável porque não tinha perigo de pistoleiro.
Então nós entramo na BR, chegamos a meia-noite, escondido das polícias, das barreira. Chegamos lá e ficamos ali, recebendo as instruções de apoio das entidades e de vários sindicatos combativos e ali nós ficamo tomando experiência. Aí, o pessoal da Mosquito ajudou nós a organizar alguma coisa. Ficamos lá tentando negociar com o Incra, pra vê se ele dava vistoria na terra e por ai em diante nós foi lutando.
A gente sentiu alguma dificuldade no Incra, na questão de viagem, via outros caminho, ficava tentando naquele tempo com o Brito, o Antônio Brito, que propunha fazer a vistoria, mas não vinha nada! Exigia um companheiro pra vim mostrar a área, coisa que não era viável, eles [os empregados ou os donos da Fazenda] tinha condições de mostrar a área sem nóis. Até que um dia, no Incra, fizeram a vistoria, mas o resultado da vistoria era difícil da gente sabê.
Acho que as experiências de nove mêis lá foi muito boa, por um lado a gente nunca tinha passado uma vida assim, a gente vivia sofrendo bastante, mas a vida de uma BR, de uma ocupação assim dos barracos, aquela chuva, aquelas imprensadas de reunião todo dia,

unesp

várias idéia. Foi muito sofrido a luta ali, mas por outro lado foi muito bom porque a gente aprendeu a respeitar os direitos humanos, os direitos dos trabalhadores, os direitos das autoridades, os direitos das entidades, os direitos de todos, mas foi bom no sentido da gente aprender a conviver com a vida lá fora, como uma sociedade, a gente aprendeu mais a falar com povo, aprendeu mais a conviver junto com uma comunidade, sabe?
Antes nóis não tinha essas informações porque, geralmente a gente era tampado pelo sistema capitalista, um sistema assim, parece que a gente vivia assim naquela tolice de respeitar os fazendeiros, pagar aquela meinha, a simplicidade, a gente vivia naquela simplicidade, a gente não sabia que existia um direito dos sindicatos, eu não conhecia o direito do trabalhador, aquele decreto que existe não conhecia o Estatuto da Terra, então por isso aí nós sentiu que por esse caminho aí, nós não tinha esse gosto de aprender, porque nóis era tampado.

Foi baseado na teoria e prática do movimento

A gente sentia muita dificuldade de ir pra BR [153]. Teve um cunhado meu [marido da Nelita] que foi preciso de arrumá roupa emprestada, porque ele não tinha nem roupa pra ir pra ocupação, não tinha como deixar a família em casa porque a família não tinha alimentação e lá pra BR não tinha jeito de trazer alimentação.
A preocupação foi muito grande, nesse sentido de ocupar, não é fácil ocupar e levar a família toda, porque num tem a certeza que a família vai alimentá lá, e muitas das vezes segura colocação onde tá, porque ali tem os porco, as galinhas, pra levá tudo de uma vez pra ocupação Essa foi uma das preocupação grande que teve, sobre se deslocava da propriedade de uma vez e deixar os porco, galinha que tem. Por que quando num tem, a pessoa é mais disponível, e vai com gosto de gás, mas a gente ino assim como eu, eu fui sozim, não tinha como levá a família, porque tinha vaca lá no pasto, tinha carroça, animal, muita galinha.
Mas o companheiro que não tinha nem roupa pra i, foi preciso da gente fazê campanha lá, conquistá roupa pros companhero lá da roça, como meu cunhado mesmo, o marido da Nelita, foi preciso eu comprar um aparelho de roupa pra ele poder ir. Ele foi porque eu chamei, como o Valdiron, a famía do seu Salvino, o Guaraita, aquele pessoal de Itapuranga foi tudo articulado por mim mais a dona Altaíra. Nós conversamos com eles, e nós marcava reunião em Itapuranga, eles juntava.
Foi um pouquinho difícil fazê isso, pela situação financeira mesmo e o medo da pistolagem. O medo mesmo era da pistolagem, porque o fazendeiro não mata, quem mata é os pistoleiro. Então eles tinha muito medo de não dá certo, e, deles ficar sem o local de morar e sem a terra. Aí, nóis não deixô de incentivar eles bastante, porque a gente precisava de números pra ajudar a gente a conquistar a terra, então a gente incentivava os companheiro, que o mundo tava difícil, e falava sobre as leis também que estão relegando os trabalhadores, as lei não estava estampada, sobre reforma agrária.
Que a reforma agrária era nóis, num era aquela do papel, aí incentivava muito, e fazia até coisa errada nesse sentido de incentivar dimais e animar muito, né? E o trem não foi mesmo assim, nós falamo pros cara lá que dentro de três meses tava resolvido o problema. Você viu essa situação, aqui dentro de Goiás, que dentro de três meses tava resolvido o problema. E uma que nós mesmo enganamo com essa situação, que de três meses, passou pra seis anos.

unesp

Na BR [153] a gente sentia imprensado pela polícia federal, pela polícia rodoviária, os cara passava de carro no asfalto e falava: "vai trabalhar seus vagabundos!' Aquilo nosso coração doía, a gente tava imprensado por esse tipo de coisa. Aí a vontade nossa de vim imbora, pra terra foi muita. Nós viemo com essa decisão, não viemo crú de tudo, viemo pra cá, pelo menos sabeno o que ia fazer, mas teve muitos companhero que vêi, assim, em dúvida demais, só vêi pela crise que tava viveno.

A decisão de vim pra Rio Vermelho foi baseada no sofrimento, foi baseada na teoria prática do Movimento, que a gente não consegue uma terra mesmo sem a ocupação, então feiz um estudo dentro da base, que a terra a gente não consegue ela assim sem ocupar [a Fazenda Rio Vermelho]. A maior preocupação era com a pistolagem, como que nóis ia fazê, o medo maior era de pistoleiro, as pessoas que não queria, nóis tratava eles de bola-mucha, os bola-mucha ficava tirando a gente de idéia, pono pistoleiro na frente, e amedrontando a gente.

Ah, o grupo reagiu muito bem em termos de união, os medrosos não conseguiu vim. É que entrô aqueles medroso, fazendo medo uns nos outros, sabe? Ficou um muncado pra trás, que não teve coragem de vim, com medo mesmo da pistolagem. Uns falava que tinha um tal de Salviano que era pistoleiro dos Camargo e era brabo, bala não entra nele, era macumbeiro, toda coisa negativa entrô na cabeça do povo. Os medroso fazeno medo nos outros medroso. Nós juntamo lá, um bloco de gente já conscientizada na luta, e foi animando o pessoal até que decidiu, e ai fizemo uma assembléia lá, juntamente com os apoio da CPT, da Mosquito, aí decidimo entrar de qualquer jeito, ou morrer ou matar essa foi a nossa decisão, morrê ou matá, porque na BR [153] não tinha mais condição.

A gente sentiu mais livre, um ar diferente

Nóis chegamos aqui, a gente sentiu mais livre, mais liberto, um ar diferente, sentimo assim, não tranqüilo porque nós num sabia o que ia acontecer, pelo menos no ar, nós refrescou, a liberdade das criança, tomar um banho.

Nóis encontramos aqui bastante trabalho, muito serviço e muitas dificuldades. Lá na BR [153] ah, Deus me livre! Lá nós banhava num corgo de enxorro, um corguinho que tinha lá, cheio de poluição, um banho dos mais triste, lá não tinha condição não, um banho cheio de doença, muito menino doente. Aqui melhorou bem mais a saúde das crianças, banharam tranqüilo, sentia mais liberto, passeava, aqui a gente via bicho, via tudo, aqui distraia a vida aqui, a água daqui é tranqüila, é uma água boa.

Cada um zelava de uma forma

As primera providência tomada aqui foi fazê lavoura, roçar, dirrubar e prantar, porque nós veio pra cá já no dia doze de agosto de 1986, ocasião "x" de fazer a roça, quase atrasado. Quando entra [na terra, na condição de ocupantes], a base necessária [da primeira roça] é de fazer no coletivo [orientação do MST], em conjunto. Naqueles tempo, nóis colheu dois mil sacos de arroz. Deu pra passá o ano. Cada um, recebeu trinta e pouco saco de arroz.

A outra colheita já separou mais pouco, já deu uma diferença grande, porque faltou as técnica na terra [da mata que foi derrubada e plantada pela primeira vez por eles], no primeiro ano nóis colheu bem porque a terra tava descansada [era formada de capim e capoeira] e o trabalho foi um pouco diferente, né? E depois parece que esse povo resolveu

unesp

dividir as roças. Porque num pegava muito bem, cada um zelava de uma forma, ai diminuiu a produção. Eu num sei o que aconteceu, mas diminuiu a produção. Desse dia pra cá, continua, cada um tocando a sua roça.

Eu senti mais bem com a roça individual, porque nós somo quatro [ele tem três filhos adolescentes] trabalhador braçal lá em casa, então, a gente toca bem mais lavoura, colhe mais e sente mais liberto. Naquele tempo, era três trabalhando em conjunto aí, nós não sabia como que ia organizar, assim, fiquei trabalhando em três, e muitos caboclos escondendo nas moitas, outros viajando para Goiânia, outros fazendo assim, e não contribuiu certo e depois pegô o mesmo tanto de arroz, sabe?

Aí, o povo, não que eu media nisso, mas muitos sente e descobriram que era prejuízo na forma que tava tocando, três trabalhano direito e um quase não trabaiano, só passeando, você sabe que no meio de uma comunidade tem uns espertinhos, mesmo. O que causou o racha, a divisão de roça foi isso, os caboclos malandro que não gosta de trabalhar, que tinha família em Goiânia, e, tinha que dá assistência mais lá do que aqui, e a gente tocava roça pros cara. Não trabalhava só pra gente, trabalhava pros outros. Na comunidade era muito importante trabalhar em conjunto, mas nós sentia essa dificuldade por causa dos companheiros esperto que queria receber a coisa no saco.

A organização do grupo parece que estabilizou

A organização do grupo parece que estabilizou bem mais, a gente sente mais os companheiros bem mais amoroso, mais compreensível com os companheiro [é interessante observar que nesse período, o grupo estava em *pé de guerra*, devido as divisões internas resultantes dos conflitos produzidos em parte pelos funcionários do Incra, e em parte pelo grupo que se considerava pré-assentado, com as 35 famílias que foram despejadas da Fazenda Vereda Bonita e, que ao retornarem para a Rio Vermelho, passaram a ser denominadas, pelos que ficaram, de sem-terra ou os excedentes. Na entrevista da Marli Moreira, da segunda geração, é abordado melhor essa questão]. O que tá faltano é um pouco mais só mesmo de assistência governamentais e assistência do Incra. Mas os companheiro que trabalha nas direção e presidência das associação [ele era o presidente da Assogram], sempre encontra um desenvolvimento melhor.

Estamos organizado em associação. Quase todo mundo participa, uns não participa porque são três projetos de assentamento juntos, o projeto da São Felipe, por exemplo, não tem como eles associar por que são outro projeto. Então eles tão vivendo no meio de nós, até que o Incra resolva o problema deles. [Lourenço refere-se à situação em que Ana Maria, uma das filhas do Sebastião Camargo, advogada, se recusou a negociar a sua parte da herança com o Incra. Nesse sentido, as famílias que seriam destinadas a essa fazenda, não tinham como fazê-lo. Além do mais, a advogada contratou jagunços para ameaçar os posseiros que estavam na Fazenda Acaba Vida]. Os três projetos foi estabelecido pelo Incra e a comunidade apoiou, eles são: Acaba Vida, São Felipe II, e o Rancho Grande.

O Movimento Sem-Terra pra mim

O Movimento Sem-Terra pra mim significa um algo importante, porque ele é em termo nacional, ele luta pra conscientizar em nível nacional e ele tem uma atitude muito importante de linha esquerda pra disputar com as injustiças do governo, com as injustiças

unesp

do capitalista, da burguesia, eu acho muito importante o Movimento Sem-Terra nesse termo de tê uma posição firme de assistência ao trabalhador.

O Movimento Sem-Terra deveria tê uma posição de que quando fazer uma ocupação tê uma firmeza boa, assim, de que um companheiro que vai ajudar na ocupação, que seja um companheiro da luta mesmo, um que conhece o campo, que muitas das vezes quase não tem visto isso acontecer, graça a Deus. Como o companheiro, como naquela luta que teve ali na Fazenda Vereda Bonita num fizemo um trabalho dentro da base certinho. E aí aconteceu aquela coisa que deu um atraso na nossa luta, por falta dum... num foi do Movimento Sem-Terra, porque me parece que o Movimento Sem-Terra deu uma dica melhor sobre esse negócio, mas não deixa de ter uns companheiro mais cabeça dura, e aí decidiram de qualquer jeito sem estrutura.

Então eu gostaria que o Movimento Sem-Terra, no meu ponto de vista, não deixá ocupar uma terra de qualquer forma, tem que ser dentro da base, dentro dos apoios das comunidade, lá não teve apoio da CPT, não chamou a CUT, não chamô os sindicatos combativo, não chamou ninguém, entrô só um grupinho fraco e aí não funcionou muito bem, pela falha do grupo que muitas das vezes pode ter sido do Movimento Sem-Terra, aí deu um atraso a nível de estado pelo menos, deu um atraso na nossa luta por falta disso. Mas não sou contra o Movimento Sem-Terra, porque houve esse negócio, mas só esse também no estado de Goiás que eu vi.

Valeu a pena entrá no Movimento Sem-Terra, porque foi sofrido seis anos, ninguém esperava um sofrimento desse, mas valeu a pena por ter conquistado. Agora valeu a pena nóis entrar na terra, porque se não entrá nela num consegue ter terra, deu pra gente descobrir que se a gente não entra na terra, não consegue a terra, por causa da questão do enrolamento da burocracia do governo, do Incra, do poder que tem o capitalista, o latifúndio, a gente não consegue se não entrar não.

Entrá na terra favorece porque é um ponto que mostra a necessidade da gente, se não entrá na terra ninguém sabe, o Incra não discobre, o governo não discobre, ninguém discobre quem tá precisando, às vezes acha que é só ameaça de boca, né? A gente entrano na terra provou a sua necessidade, a sua disposição e a categoria.

Não tenho cargo nenhum no Movimento Sem-Terra

Eu tenho responsabilidade pelo Movimento Sem-Terra de respeitá-lo e acompanhá-lo nas idéias, eu não tenho cargo nenhum no Movimento Sem-Terra, mas no meu ponto de vista, é apoiar, em termos de política, de união, de sociedade, em qualquer ponto de vista que o Movimento Sem-Terra vim a fazê. Porque a gente tem que contribuir, com as idéia, contribuir com alguma coisa que os outros acampamentos precisa, com as otra ocupação. Com as pessoa que precisa de um apoio na entrada de uma terra, e nós temo esse compromisso, essa obrigação de ajudar e contribuir.

Tenho sempre ajudado a organizar outros grupos, assim com alimentação, as coisa que nós temo aqui, nós temo contribuído, com as outras ocupação sabe? Tem também os companhero aqui instalado na liderança do Movimento Sem-Terra e a nível de CPT, a nível de Movimento Sem-Terra [na Secretaria Estadual], CUT, aí nós temo os companhero ligado ao Movimento Sem-Terra já liberado para fazê os trabalho, pra ajudar ocupá, ajudar a desenvolver os trabalho, nós temo aqui no nosso projeto companhero com essa autoridade pra ajudar.

unesp

Sempre que as pessoa quer trabalha no Movimento Sem-Terra o grupo libera, o caboclo, sai pra trabaiá, e a gente fica aqui, ajuda no ponto de vista possível, financeiramente, né? Assim, o companheiro que tá liberado é pela união pela, pelo tipo comunitário, da comunidade desenvolver, né? Muitas das veiz, o companhero até, o Movimento Sem- Terra contribui lá com alguma coisa também, financeiramente, na compra de alguma coisa, assim na compra de passagens, essas coisas, né? Pra trabalhar, então nós num ajudamo lá todo mundo no desenvolvimento, porque num precisa, tem as pessoa suficiente pra ajudar, né? Em termo de formação política.

Tem que ocupá mesmo

Hoje, a gente já encontra [as pessoas da região de Goiás], diferente um pouquinho, a gente já encontra até fazendero, não fazendero grande, mas aquele mini-fundista, pequeno proprietário dano apoio pra nós falano: "tem que ocupá mesmo". Aqueles companheiro que vivia considerado como jagunço nas fazendas, hoje, já tão dano apoio pra nós, torcendo pra nós ocupar as terras porque ele tá lá dentro no sistema de deixá o posseiro no lugar, o trabalhador antigo lá da terra, o Movimento Sem-Terra deixá ele quieto, dá um fruto, um fruto bom, porque outro dia, eu tive falando com o vaqueiro ali do outro lado, ele não entra mais nessa de ser contra o posseiro. Porque se ocupar lá, ele fica quieto, é uma forma de quietar os puxa-saco, os jagunço, é uma forma de acomodá eles, porque também tão precisando de amparo, precisando de uma assistência, se nóis camucemo eles tão dano apoio pra nóis.

Com a mudança de tempo, quer dizer que, o Movimento Sem-Terra, vem operando de uma forma que tá produzindo efeito nesse sentido e parece que quanto mais nóis ocupar terra e for felizardo, mais tá animano o pessoal. Por isso não tá teno trabalhador rural lá do campo contra essa atitude, e muita das veiz a sociedade de Goiás, parece que a gente já tá encontrando melhor apoio em Goiás.

O povo tá respeitando mais nóis como posseiro. Antigamente falavam que possero era ladrão, era isso, era aquilo outro, e, hoje nóis já tá encontrano comerciante, ofereceno as coisas a prazo pra gente [porque descobriram no convívio, ao longo dos anos de acampamento, que eram bons compradores e bons pagadores], dano a maior assistência, os prefeitos por exemplo, já não ataca e não manda atacá de qualquer jeito, antigamente você ocupava uma terra e o prefeito era primeiro deles a mandá tirar [solicitar a ordem de despejo] e hoje, não tá acontecendo mais isso, tá melhorano nesse termo de união. A ocupação é muito importante.

Como pré-assentado

Como pré-assentado, a gente sente mesmo assim, sem assistência do governo, do Incra, mas já sente mais uma emoção por ter passado do perigo de despejo e de perca de terra, só isso, mas a situação continua apertada, sem as tecnologia é difícil porque as terras que nós vivemos não é uma cultura inteira que se pode derrubar com o machado e produzir, tem cerrado aqui que sem as tecnologia, nós não produz, então nóis sentimo apertado quase a mesma coisa, agora, em termo de liberdade, já melhorou bastante, mas não tá positivo ainda, porque que nóis não tem documento e nem cobertura.

unesp

2.2 Segunda geração: *Como nossos pais?*

Para Freire (1993:205),

> As mulheres e os homens como corpos conscientes sabem bem ou mal de seus condicionamentos e de sua liberdade. Assim encontram, em suas vidas pessoal e social, obstáculos, barreiras que precisam ser vencidas. Essas barreiras são "situações limite". Nesse caso a "situação limite" foi percebida criticamente e por isso aqueles e aquelas que a entenderam querem agir, desafiados que estão e se sentem a resolver da melhor maneira possível, num clima de esperança e de confiança, esses problemas da sociedade em que convivem.

Que barreiras os membros da geração *Como nossos pais*, tiveram que vencer no processo da luta? Quais as redescrições que fizeram de suas reminiscências? Que racionalidades permeiam suas histórias de vida?

Passo a seguir, às narrativas dos representantes dessa geração, ou seja, as de Santa Pedros da Silva; Nagibe Alves da Rocha e Marli Moreira.

2.2.1 Elementos de história de vida de Santa Pedros da Silva

Santa Pedros da Silva é uma mulher de origem rural, descendente de italianos, pertencente ao segmento de pobreza absoluta, sempre trabalhou para cuidar de seus 11 filhos. Por anos viveu na zona rural. Em 1977, após a tentativa frustada de inserir-se em um projeto de colonização do governo, em decorrência das distâncias e da falta de infra-estrutura no local, ela e o marido acabaram desistindo dos 14 alqueires que receberam. Migrando com sua família para a cidade, tornou-se componente das levas do êxodo rural. Em Goiânia, foi trabalhar como doméstica no Setor Coimbra, e morar em área de posse urbana, denominada Jardim

unesp

Nova Esperança, enquanto seu marido e seu genro trabalhavam como empregados em uma fazenda no município da Diocese de Goiás.

Em 1986, ela e os seis filhos pequenos foram participar do Acampamento da BR 153. Nove meses depois da experiência de acampamento, quando seus companheiros do grupo estavam planejando a ocupação da Fazenda Rio Vermelho, ela ficou viúva, e mesmo assim não desistiu da luta. E dez dias depois, na madrugada de 12 de agosto, dia programado pela coordenação para a ocupação, ela e os filhos os acompanhou.

Durante os nove meses e dez dias em que ficaram no Acampamento da BR 153, Santa demonstrou ser uma mulher de muita garra. Trabalhava com as outras mulheres na cozinha comunitária, participava do grupo que ia à Central de Abastecimento de Goiás (Ceasa) buscar verduras para a alimentação, trabalhava na horta comunitária e nas demais divisões das tarefas.

Depois que estava na Fazenda Rio Vermelho, ela e os filhos foram trabalhando e organizando seu barraco e seu quintal, no qual plantara fruteiras e hortaliças. Havia bastante fartura, completada com o dinheiro da aposentadoria que ela recebia do marido. Em meados de 1991, seu barraco incendiou-se, perdendo tudo que tinham adquirido. Nesse contexto, ocorreu a entrevista em 16 de março de 1992, na Escola Municipal da Fazenda Rio Vermelho, pois ela considerava que sua casa não oferecia condições adequadas para receber alguém, uma vez que novamente estava recomeçando sua vida.

A gente saía de lá

Quem falou pra gente primeiro sobre reforma agrária eu não alembro o nome dele mais. É que isso aí tá com muito tempo. Ah, isso ai tá com uns quinze ano, a gente desceu pra baixo de Itapuranga, dexa eu vê quantas légua, umas quarenta légua [cada légua tem seis quilômetros, ou 6.600 metros] pra baixo de Itapuranga e aí a gente foi, era trinta famía, e nóis descemo lá nesse local aí nóis adquiriu lá quatorze alqueire de terra cada um, mas lá era difícil demais, num tinha condição [transporte]. Nesse tempo que a gente foi pra lá,

num tinha ricurso [atendimento médico, armazém, escola]. O recurso pra gente era em Goiás, ah! e em Itapuranga. A gente saía de lá, viajava de a pé, tinha que atravessá o rio e quando tava chuveno, o rio num dava pra passá, aí a gente tinha que ficá treis dia na bera do rio, inté esvaziá pra gente podê atravessá, com os alimento que a gente ia pra comprá. Aí, como tava difícil dimais, a gente pegô e num vortô mais pra lá. As otra famía que consiguiu ficá era porque êis tinha mais coisa, tinha animal, tinha as coisa pra podê viajá, a gente num tinha. Os que ficaro lá, parece que tão muito bem, conforme manda carta pra nóis, êis diz que tão muito bem lá.

Ao menos o futuro mió

A gente trabaiava, no serviço [como doméstica, no Setor Coimbra em Goiânia-GO], via falar desse Movimento dos Sem-Terra, do povo trabaiadô, a gente passou a procurá a onde que era o local que fazia as reunião. Aí, pegaro e explicaro pra gente, ocê vai na sala de reunião na Igreja, de tal lugar assim, e lá, ocê passa a sabê, ocê vai na reunião todo domingo, dez hora da manhã, ocê tá lá e vai assistí a missa, depois a reunião, aí a gente foi, a gente chegava do serviço e ia pra lá [no bairro Jardim Nova Esperança, nessa época, era área de posse urbana], no domingo, eu trabaiava até no domingo. Aí na primera reunião eu achei bom dimais, porque êis discutia que a gente divia juntá e i na casa d'um e convidá uns aos otro, os amigo, né? E fala assim: "vamo reuni e vamo vê se nóis vai alcançar jeito de miorá pra gente, porque essa vida da gente é muito cansada, trabaiano pra fazendero direto, e, fazendero num dá as coisa pra gente, porque a gente trabáia demais e num pode fazê nada, vamo vê se nóis arruma jeito de miorá pra gente, pros fio da gente, quando a gente morrê podê dexá pra êis ao menos o futuro mió pros minino".
Assim, o pessoal [representantes da Direção do MST-GO, da Paróquia da Nova Esperança], falava pra gente: "vamo consigui, a gente vai se uni e num prazo de deiz mêis, nóis vamô fazê um acampamento, ai nóis vamô acampá, nóis vamo sabê procurá uma terra num lugá, um local pra gente podê ficar". Aí, quando foi no derradero dia de reunião, marcaro o dia de ir pra BR [153]. Quando chegou o dia de ir pra BR, êis arrumaro caminhão, e, nóis descemo pra baixo das lona, junto com a turma, né? E sempre com reunião e procurano a terra, onde que nóis poderia arrumá uma terra mais fácil, mais perto pra gente. Foi quando discubriu aqui. O pessoal vêi um par de dia pra olhá aqui pra vê se dava pra nóis tudo vim. Chegaro e acharo bão esse local aqui. Aí, a gente vei com esse povo ajudano.

A gente passava dificuldade dimais

Na BR [153] a gente passava dificuldade demais, porque tinha muita chuva, aí dava muito barro, as barraca era muito quente. [As barracas eram de lonas pretas, e durante o dia, como à noite, a temperatura variava cinco graus a mais ou a menos da temperatura ambiente. Como o material é plástico, o calor da terra evaporava-se, permanecendo na cobertura. À noite, retornava em forma de líquido e caía sobre os ocupantes, pingando, literalmente, como se fosse goteiras, durante toda a noite].
A gente passava muita farta das coisa, quando não levava [paróquias, entidades de apoio, sindicatos] as coisa [doações de alimentação, sabão, velas, roupas etc.]. Nóis também trabaiava lá, numa horta que tinha lá [nas proximidades do acampamento], pra ajudá comprá

as coisa. Porque tava passano muita farta, passamo medo ali na bera do asfarto [como estavam acampados às margens da BR 153, os carros passavam em alta velocidade e às vezes freiavam cantando os pneus; isso causava muita insegurança, mas a Direção do MST-GO escolheu esse lugar por ser estratégico, como visibilidade da reivindicação do grupo – por ali passavam milhares de carros todos os dias, em direção a Brasília, a São Paulo, dentre outros lugares – assim como, havia muita sombra de árvores – sobretudo, frutíferas, tais como, mangueiras e abacateiros – da chácara de um senhor de apelido Russo, na realidade um polonês, que ficou amigo dos acampados e que fornecia água potável para prepararem suas refeições, decorridos cinco meses, ele lhes deixou que puxassem um fio com luz elétrica para iluminar a barraca na qual ocorriam as reuniões e as aulas de alfabetização de jovens e adultos, e os ensinou a fazerem enxerto de fruteiras; ao lado, havia, também um riacho com água para o uso doméstico; o acampamento ficava nas proximidades de Goiânia, a cinco quilômetros do ponto final do transporte coletivo do Jardim Guanabara] com criança, a gente cuzinhava naqueles panelão, debaxo daqueles barraco lá. E... pensano assim, as veiz pudia chegá uma violença pra riba da gente.
Mas ali, tinha aquelas pessoa tudo areunida, enquanto pra gente regulá [manter a ordem no acampamento], um passava as informação pro otro, e, o otro passava pro outro, o pessoal era assim tudo unido [até porque os que fugiam das orientações e do regulamento – a lei do acampamento – eram expulsos após deliberação nas assembléias].

A Constituinte deu muita força pra nóis

O pessoal foi no Incra e conversou. Aí, teve a questão da Constituinte [uma comissão de acampados foi, de ônibus, participar da manifestação em Brasília por reivindicação da inserção de reforma agrária na Carta Constitucional do Brasil; como havia a participação de milhares de pessoas de todo o país, eles tiveram contato com outros sem-terra e voltaram muito animados, contagiando os que ficaram, pois perceberam que não estavam sozinhos], que deu muita força pra nóis.
Depois ocês, né? Ocês [o Ibrace, as Universidades Católica e Federal de Goiás, a CPT-GO, a CUT, contribuíram com a Secretaria do MST-GO, no processo organizativo, preparando os monitores para o curso de alfabetização de jovens e adultos do acampamento, ministrando cursos de formação política, de agricultura alternativa, de reflexões sobre a sociedade e organização política e social dos trabalhadores], ia tanto lá e ajudano junto cum nóis, porque ocês ajudô dimais nóis, assim gente igual ocês [o Ibrace, a Universidade Católica], ajudô muito e até o dia de hoje tá ajudano.

Depois que roçaro, foro pras roça

Quando foi pra nóis chegá aqui, nóis chegamo das cinco as seis hora da manhã.. E aí, nóis já foi despejano os trem aqui, e cada um caçando os local de fazê as barraca, aí esparramô as barraca e depois nóis viu que num pudia ficá tudo esparramado, aí feiz a reunião e uniu todo mundo de novo, ficou todo mundo pertinho.
Aí fomos trabaiá, juntava todo os dia, vinte, trinta homis e roçaro na bera ali [próximo ao pé de tamboril, ao lado da escola], tinha os guarda [os acampados que faziam vigília do acampamento], durante a parte do dia e da noite, que ficava só de vigia, porque se as veiz

viesse uns pistolero e atacá de uma vêiz. Se êis viesse, nóis pensava assim, que ia ajuntá toda as muié, os home e ia pidi socorro, ia conversá com êis. Agora, se êis viesse falá, aí nóis ia infrentá tudo. Depois que roçaro, foro pras roça, cada um cas ferramenta nas costa. Aquele bando de gente.

No primero ano nóis coiêu bastante mantimento

No premero [1988] ano nóis coiêu bastante mantimento, a gente plantô pôco, nessas bera [a roça foi plantada em volta do acampamento; logo após a cerca das barracas, foram plantadas roça de toco, ou seja, derrubaram o mato, colocaram fogo, abriram as covas com a matraca e plantaram, todo o serviço foi realizado manualmente], daqui memô. Deu pra coiê acho que uns sessenta saco de arroz. Tem uns faiadinho aqui, tem muita pedra aí. E mio, assim, deu pra gente comê pamonha, e sobrô um poquinho pras galinha, né?
Antes da gente coiê, o povo da cidade [das paróquias da Arquidiocese de Goiânia, da Diocese de Goiás, dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais da CUT, das entidades de apoio, da Nacional e da Estadual do MST, e o próprio governo estadual] mandaro pra gente, os ricurso [alimentação, óleo, sabão, várias doações, dentre elas, vestuário, cobertores, e as sementes para o plantio], dos assentados da Mosquito.
Foi um prazê que todo mundo junto prantô, e coiêu. Quando coiêro repartiu, tanto pra um, tanto pro outro. Aí, foi onde nóis já conseguiu prantá mais, fazê roça maió pra mim, né? Isso foi depois, no sigundo ano, quando os home roçaro e dirrubaro a mata pra fazê mais roça, num teve violência ninhuma. Ai, quando a gente viu que num tinha mais pirigo [dois anos após a ocupação], esparramô os barraco mais longinho um pouco.

Dificuldades

As maió dificuldade que tivemo aqui nesses cinco ano é que nóis sofremo dimais, tinha vêiz que nóis num tinha nada pra cumê, passamo muita dificuldade de cumida, arroz, roupa, muita coisa. A gente teve mais alegria, quando vinha gente de longe visitá nóis, quando que tinha missa, quando tinha as reunião, quando vinha gente de longe buscá a gente pra i nos lugá, quando as visita vinha fazê as coisa pra gente, né? Nóis, as criança, ficava satisfeito dimais, todo mundo alegre.

O Movimento Sem-Terra

O Movimento Sem-Terra pra mim é beleza, eu achei bão dimais. Até hoje, nunca tive arrependimento É por causa que quando a gente morava, no comércio [cidade], era apertado dimais pra gente. A gente ficava com medo dos fio crescê e num tê ninhum sirviço pra êis, a gente ficava com medo deis crescê e tomá um rumo ruim.

A reforma agrária

A reforma agrária acho boa, é por causa que ela dá terra pra nóis, porque a gente passa uma vida muito apertada, trabaia dimais, passa muito risco, assim, de morte, tudo, mais dispois que a gente consegue a terra, aí, miora cem por cento pra gente. Porque vamo fazeno

unesp

arguma coisa. Nóis temo que ajudá os otro trabaiadô tamém a consigui a terra pra êis. Por causa que, as veiz muitos num sabe, né? Vamo uni com êis, vamô ixpricá o jeito tudo pra êis, e, falá pra êis vê que é bom consegui a terra.

As coisa tão tudo caro

Hoje sou parcereira, nesse tempo mudô muita coisa, a gente viu que os minino da gente já tá cresceno assim, achano bão na roça. Gosta de brincá no meio do mato, no quintal. No dia de domingo, ajunto a mininada, e vô passiá, acho bão dimais. Quando foi o dia seis de junho [de 1991], meu rancho queimô, aí, a gente ficô sem nadinha. Só ficamo com a rôpa do corpo.

Aí, Deus abençoou tanto, que a gente conseguiu as coisinha e num tá passano farta de nada, não, graças a Deus. Agora que tem umas coisinha que a gente tem que comprá, as coisa tão tudo caro, né? Os nosso mantimento queimô tudo, aí, a gente tá trabaiano pra comprá tudo de novo. Ainda farta argumas coisinha, igual aos trem de cama, o cochão, mas num pode nem pensá o tanto que é caro, eu ganhei um cochão, o resto é emprestado.

Sonho

O meu sonho, é assim, de vê eu e meus fio lutá, fazê futuro pra casa, e prantá tudinho em redor da casa, dismatá um pedaço de terra, criá: porco pra ingorda e pra dispesa; galinha; e, ao menos umas quatro rêis, pelo menos umas quatro vaca de leite. O meu sonho é esse: fazê bastante fartura. E depois que eu arrumá isso tudo, vê meus fio istudano e vivê uma beleza de vida, mais tranqüila.

E quero que êis [o Incra] acaba isso logo [terminar a demarcação e assentar todas as famílias nos lotes] pra arrumá tudo, né? Tá difícil ainda porque num veio ricurso [financiamentos governamentais para os assentamentos, tais como, o Procera], pra gente, quando vim os ricurso, acho que vai mióra mais, vai dá mais uma força pra gente miorá de vida, é isso.

2.2.2 Elementos de história de vida de Nagibe Alves da Rocha

Nagibe é paulista, de Cerqueira César-SP, nasceu em 23 de novembro de 1954, filho de pequenos produtores católicos, descendentes de imigrantes italianos, foi criado no interior de São Paulo. Estudou em colégio de confissão católica. Em sua adolescência, integrou-se ao seminário dominicano, com uma formação baseada na Teologia da Libertação, tendo estudado com algumas de suas ilustres figuras, tais como os frades Beto, Leonardo e Clodovis Boff, e Marcelo Barros.

unesp

Mudou-se para Goiânia no final da década de 1970, a convite de seu pároco, frei Marcos Sassatelli, para trabalhar na Paróquia do Parque Amazonas. Em razão da proposta de engajamento e compromisso com as classes populares daquele bairro, contribuiu com as diretrizes da Arquidiocese de Goiânia, voltada aos interesses de uma *práxis* libertadora dos pobres e oprimidos dos rincões do Centro-Oeste.

Em 1982, Nagibe teve que retornar à casa de seus pais, para ajudá-los, por causa de uma doença do patriarca da família, o qual acabou falecendo. Durante três anos, Nagibe continuou tendo contatos com seus antigos companheiros, por intermédio de cartas e de visitas do amigo Sarapião. Em 1984, após um período de muitas saudades, retornou a Goiânia, a convite de Hamilton Pereira, representante da Comissão Agrária da Central Única dos Trabalhadores de Goiás (CUT), e Isidoro Revers, o Galego, da Comissão Pastoral da Terra (CPT), para articular e organizar o Movimento dos Trabalhadores Rurais do Estado de Goiás (MST-GO).

Quando chegou em Goiás, tinha uma poupança advinda de parte de sua herança e de suas economias de quatro anos de trabalho na lida rural, além de uma moto de 250 cilindradas. Este patrimônio foi dilapidado durante os cinco anos que esteve na condição de secretário e direção do MST-GO. A seguir, apresento o conteúdo da entrevista[42] realizada com este sujeito rortyano, sensível às lutas populares, que dedica seu tempo para a contribuição da construção de um mundo com mais esperanças, e também um grande e nato tocador de violão.

Retornei a Goiânia em 1984

Em 1984, quando retornei a Goiânia, fui pro Parque Amazonas, aí eu levei um grande susto. Por que encontrei um Parque Amazonas totalmente diferente. Já não existia aquele trabalho que a gente tinha começado. Antes existia um trabalho de Igreja mais ligado à

[42] A entrevista ocorreu no início de uma noite chuvosa de 15 de abril de 1997, na sede do Ibrace, no Setor Universitário, em Goiânia, Goiás.

unesp

catequese na linha da Teologia da Libertação, um grupo de teatro organizado através do Sarapião, que tentava aglutinar os jovens em torno do teatro que ele fazia, mas aí ele ficô doente, foi se tratar e o grupo acabou.

O Parque Amazonas estava totalmente desorganizado do ponto de vista social. E a associação de moradores já não estava mais ligada aos interesses da população, mas ligada, provavelmente, aos interesses da Prefeitura, e posteriormente ligada ao governo Íris Resende do PMDB, que era um governo que não tinha nada de popular.

Aí comecei a notar que, ao mesmo tempo, existia a CUT, ela já estava bem organizada, o sindicato dos professores também estava muito organizado. Já existia um movimento social mais organizado a nível de Estado, também um partido político, o PT, fui participar da campanha eleitoral, como militante, porque eu acho que é necessário tentar organizar mais por baixo, mais a nível de base mesmo.

Eu teria que organizar a Secretaria do Movimento Sem-Terra de Goiás.

Teve uma reunião na CUT, da Comissão Agrária e os membros do grupo da Fazenda Mosquito: Altair, Damásio e seu Milton, mais o Hamilton Pereira da CUT, o Otacílio do Sindicato de Ceres e o Galego, da CPT, onde foi decidido que iriam [segundo o Galego, pertencente aos quadros da CPT-GO, por decisão da CPT Diocesana da cidade de Goiás e da CPT de Goiás, ele deveria ir a São Paulo, conversar com a direção nacional do MST, porque iria ser implantada a Secretaria Estadual do Movimento em Goiás, a qual passaria a organizar os trabalhadores rurais para fazerem reforma agrária no estado e resolver os problemas fundiários que havia na região] me convidar para ser o Secretário do MST-GO.

A primeira questão que apareceu na minha cabeça foi o seguinte, que eu teria que organizar a secretaria do Movimento dos Sem-Terra, aí eu estudei alguns documentos que tinha do MST. Os documentos vinham direto pra secretaria endereçado pra CUT e tal, mas antes vinha para a CPT. Depois a gente escreveu uma carta dizendo que já estava aberta a secretaria e tal, tinha a ata de fundação da secretaria. Que estava funcionando numa sala da CUT e que tinha: uma mesa, uma máquina de escrever e uma estante para arquivo, e, um ramal da CUT. E foi assim que se constituiu a primeira secretaria do Movimento dos Sem-Terra. A correspondência que veio [enviada pela Direção Nacional do MST] dizia: "você tem autonomia pra trabalhar e tem recursos que enviaremos todo mês que é pra você fazer um salário pra você e ver em que poderá ajudar aos companheiros que estão em luta". Este valor, correspondia a um salário mínimo, aí eu estabeleci que ia ganhar meio salário mínimo, e deixar a outra metade pra fazer funcionar a secretaria.

Eu tinha uma moto [de 250 cilindradas] na época, e imediatamente ela entrou pra fazer todos os deslocamentos do MST. Eu já tinha estrutura, tinha trabalhado quatro anos em Itapetininga da Serra, São Paulo, também com toda autonomia, já tinha um dinheiro que tava em poupança que rendia um tanto que dava pra sobreviver. Bem, abri mão dos meus recursos pessoais em prol de organizar a secretaria do Movimento dos Sem-Terra em Goiás porque era uma novidade para mim, era uma experiência muito grande que eu ia adquirir com essa organização.

Eu acho que fiz isso e porque também nunca me candidatei, é por causa de um pensamento, de uma coisa que até hoje eu acredito: porque acredito muito mais na organização das pessoas. Eu acho que a direção dos movimentos só tem sentido se ocorrer a nível de alguma coisa

unesp

organizada, de um movimento concreto, popular e organizado. Aí, esta possibilidade ocorreu com o convite do Hamilton Pereira, do Damásio, do Altair, do Otacílio e do seu Milton. E como eu já conhecia um pouco do Movimento dos Sem-Terra e o Damásio me contou da história da organização deste. E quando eles disseram: Nós queremos que você secretarie em conjunto com a gente, a luta dos trabalhadores daqui, e, os trabalhos que serão desenvolvidos. Aí, eu topei. Depois tinha uma programação que ocorria, inclusive, de dois em dois meses, que era reunião das secretarias do Movimento dos Sem-Terra em nível nacional, em São Paulo, foi lá que eu conheci a Executiva Nacional [Direção] do Movimento.

Já não volto mais só como secretário

Acredito muito mais na organização das pessoas, né? Eu acho que a direção dos movimentos só tem sentido se ocorrer a nível de alguma coisa organizada, de um movimento concreto, popular e organizado. Aí, esta possibilidade ocorreu com o convite do Hamilton Pereira, do Damásio, do Altair, do Otacílio e do seu Milton. E como eu já conhecia um pouco do Movimento dos Sem-Terra e o Damásio me contou da história da organização deste. E quando eles disseram: Nós queremos que você secretarie em conjunto com a gente, a luta dos trabalhadores daqui, e, os trabalhos que serão desenvolvidos. Aí, eu topei. Depois tinha uma programação que ocorria, inclusive, de dois em dois meses, que era reunião das secretarias do Movimento dos Sem-Terra em nível nacional, em São Paulo, foi lá que eu conheci a Executiva Nacional [Direção] do Movimento.

Era a primeira vez que eu estava entrando em contato com uma organização nacional de um movimento, né? Então fiquei assustado porque fui descobrir que existia a possibilidade de ter um movimento também na minha cidade. Esta visão eu tive devido as avaliações das outras secretarias, que já estavam organizadas há mais tempo, né? E percebi que existia, de fato, uma organização que... era um movimento bem organizado, devido as avaliações, principalmente as do estado do Rio Grande do Sul, que já tinha um grande número de assentados, um grande número de acampamentos, dentro de uma organização bem planejada, com tarefas, desempenho e avaliação das tarefas. Esta impressão me deu uma animação muito grande para continuar o trabalho.

Aí já não volto mais só como secretário, isso já era início de 1986, eu já volto com a determinação de potencializar, de saber começar a formação de quadros, né? Que fossem levar o Movimento adiante, eu percebi a necessidade de que o movimento teria de ter uma autonomia. E na direção dele inclusive. Então eu já voltei diferente, sabe, não sendo burocrata de secretaria, de fazer relatório, dizer que não tá e o que tá acontecendo com o pessoal da Fazenda Mosquito que estavam acampados na Emater e que no final de 1985 foram assentados na Fazenda, porque, nessa época já estávamos organizando o grupo do Rio Vermelho. Logo que a gente começou a organizar a secretaria, sabíamos de que haveria necessidade das pessoas que compunham a direção da Mosquito fazer contato com [trabalhadores rurais de] outras cidades do interior por dentro do movimento sindical, e chamando a direção do movimento sindical pra tentar organizar um grupo, pra pensar vocês na luta pela terra, senão acabaria a luta pela terra em Goiás. Então aí foi constituída a primeira comissão estadual do Movimento Sem-Terra. Que é formada pelo seu Milton, Altair e o Damásio. E com apoio dos trabalhadores rurais dos sindicatos Goiás [da cidade de Goiás], de Itapuranga, Uruíta, Guaraíta, Itaberaí, da CUT, da CPT e Diocese de Goiás.

unesp

E o Hermano que vai ter um papel fundamental por causa do padre Chico [de Mossâmedes, que ficou cego com uma bala de um pistoleiro], que ajudou muito, então teve toda uma movimentação da própria igreja nessa questão do contato, de manter as reuniões, né? Aí que se tomou a decisão de se fazer um acampamento [A irmã Zenaide informou que a decisão de montar um acampamento decorreu do medo e do desgaste dos despejos da Fazenda Mosquito], pra poder tentar forçar o Incra, né? Porque nós tínhamos os estudos [censo] do IBGE que indicava os grandes latifúndios, e nós então tínhamos uma listagem que indicava as terras mais prováveis para desapropriação. Então a gente queria tentar objetivar o Incra mesmo a partir da reivindicação daquela área, aí fazer antes toda uma negociação, criar um... movimento encima da reivindicação daquela área, pra depois ocupar a terra como garantia e como tentativa de não violência, de despejo violento, essas coisas!

BR 153

Quando o pessoal da Rio Vermelho chegou na BR [BR 153, saída de Anápolis e São Paulo], não existia o povo dos Bairros de Goiânia, na verdade veio o pessoal de Itapuranga e de Goiás. E os outros que depois vieram integrar o acampamento da BR, o fez pelas condições que eles estavam nos bairros, sabe! Porque saiu uma notícia na imprensa dizendo do acampamento da BR 153, né? Então houve uma procura, inclusive, desse pessoal que é da roça e que estava morando na cidade nos bairros de Goiânia, por exemplo: o Altair Tobias, tinha participado de toda a movimentação do Finsocial [período da ocupação, luta e organização dessa área de posse], já tinha participado de reuniões lá, então ele já tinha uma experiência de discussão de luta inclusive urbana. Ele mesmo foi se juntar ao grupo da Mosquito quando estes estavam acampados na Praça Cívica [defronte às sedes da Prefeitura Municipal e do Palácio das Esmeraldas em Goiânia], que era um movimento da Diocese de Goiás, e, as pessoas iam visitar o acampamento, porque o pessoal da Mosquito ficou acampado na praça um tempo grande. Imediatamente quando se fez o acampamento da BR o Altair, também, ajudou a articular os posseiros das áreas do Finsocial e Nova Esperança.

Orientação do MST

Bom, a orientação oficial da direção do Movimento dos Sem-Terra, por exemplo, em relação a um acampamento, era o seguinte: um assentamento pra dar certo era necessário que fosse com homens da roça. Isso era claro que fosse homem da roça, que tem qualidades de ser homens da roça e fossem trabalhadores, naquele conceito de trabalhadores: trabalhar de sol a sol, de não deixar a roça sujar e tal, era muito forte isso dentro do Movimento dos Sem-Terra, né? Aí, já existia a consciência da solidariedade. De que, por exemplo: a maioria dos trabalhadores da cidade são oriundos da roça, né? E que tem toda uma experiência na lida rural e que isso não é por exemplo, justificativa pra que alguns moradores da periferia não se integrassem ao Movimento, então esta abertura já tinha, já existia inclusive na discussão do movimento sindical na época.

É foi muito duro organizar um acampamento com 120 famílias de diferentes lugares, com a estrutura que eu tinha na secretaria, olhando pra trás parece até um desafio. Primeiro, por causa dessa característica do Movimento no estado de Goiás, que é muito interessante ele não conseguiu e não teve uma autonomia plena, o tempo todo ele está integrado e na

unesp

luta, na luta geral de tudo que estava acontecendo, naquela época desde o tempo em que estive ligado ao movimento de oposição sindical da CUT, porque ele precisava disso pra sobreviver, se não ele não sobreviveria. Com essa estrutura que eu te falei não tinha condição de existir, se não tivesse a integração de todo esse movimento pra que o acampamento da BR 153 conseguisse se manter e se organizar e tomar consciência de que era necessário ir pra terra, né? Quer dizer, é assim que se dá a primeira ocupação no estado de Goiás.

Os caras chegavam com aquelas idéias

Existia uma dificuldade de bancar as discussões internas [sobre as parcerias que eram feitas em conjunto com ONGs, paróquias, a CUT, Partido dos Trabalhadores - PT, Diocese da Cidade de Goiás, Arquidiocese de Goiânia, articulação com universitários alguns cursos das Universidades Católica e Federal de Goiás; o trabalho de formação política dos membros do acampamento, de alfabetização de jovens e adultos iniciou-se em 1986 em parceria com o Ibrace, assim como os cursos de agricultura alternativa] do Movimento dos Sem-Terra por causa daquela história [orientação da Executiva Nacional do MST], porque eles tinham que pegar as pessoas que se destacava [para serem enviadas aos cursos de formação política do próprio Movimento], e essas novas direções, quando começaram a perceber que a Executiva Nacional do MST não se pronunciava sobre os relatórios dos trabalhos que a gente fazia, aí começou as conversas do tipo: olha eu acho que a avaliação da Executiva é a seguinte, sabe, o sujeito [Nagibe], lá é um bundão. Porque não conseguiu dar a direção dos sem-terra porque aquilo tudo lá é uma miscelânea, onde todo mundo manda [o trabalho como era feito em parcerias, ele era discutido, avaliado e planejado], então eles destacaram o Maurício, o Reginaldo pra irem participar de cursos e reuniões em âmbito nacional, destinando, depois aquele menino que era ex-seminarista [Reginaldo] que até hoje tá lá no nordeste.

Então eles pegaram esses meninos [na época eram adolescentes, tinham 18 anos], distanciaram da realidade do acampamento e levaram para os cursos de formação lá em Caçadores em Santa Catarina e tal. Aí, os caras chegavam com aquelas idéias revolucionárias assim, dizendo não nóis precisa ocupar e nóis temos que partir pra um acampamento sabe, palavras, chavões vazios que não significavam nada, então sempre existiu um grupo de direção que bancou isso, que bancou a integração desse movimento que defendeu, inclusive eu posso citar, por exemplo, o Japão que formava um grupo de direção com o Maurício, que em alguns momentos conseguiu perceber a globalização desse Movimento, né? Mas que as vezes me chamavam de ingênuo, fazia crítica me chamando de ingênuo. Mas às vezes assumiu que era necessária essa integração.

Do ponto de vista tático, eu sabia que existia a possibilidade de organização de uma outra forma aqui no estado de Goiás, porque eu sabia a importância que tinha os valores organizativos, eu percebia tudo isso né? Mas eu pensava sempre, e ainda tenho até hoje este pensamento, né? Quer dizer, quando você faz um enfrentamento, como por exemplo, um enfrentamento dos sem-terra com os policiais que vão lá [fazer o despejo] com os jagunços é loucura, porque os policiais e os jagunços estão cumprindo ordem, enquanto os sem-terra estão defendendo a vida deles, e, porque eles acreditam num mundo melhor, estão defendendo a vida deles por causa do amor e não por causa do ódio, pra defender a vida e não pra defender a morte, né? Pra mim todas essas questões levam a crer que não dá pra fazer o enfrentamento, e que este jamais pode ser pode ser feito pra adquirir experiência guerrilheira.

unesp

Tendências no MST

Na verdade, estudando os documentos do MST, percebe-se as tendências: Revolucionária Vanguardista, Reformista, e, outra Desenvolvimentista Tecnicista, teve uma época [essa orientação ainda prevalece] em que os cursos orientados para a questão da produção é que nós precisávamos fazer de cada assentamento uma empresa rural. Empresa rural, na época, se entendia como uma empresa de grande produção de grão, que hoje é rechaçada porque hoje não tem nada a ver, que tá discutido inclusive nos documentos que a gente lê, inclusive da FAO. Que por exemplo, essa Cooperativa que foi criada no Paraná entre outras, o encaminhamento da concepção de grande produção de grãos e tal, o que tá dando? Tá dando, o esgotamento do solo, destruição da natureza e que tá se tornando inviável socialmente e politicamente, né? E que às margens deste processo, a pequena produção se desponta como uma grande alternativa econômica, com política de produção agrícola pro país.
Um dado de hoje, existe um esforço da Fetaeg, da Emater, da CPT, do IFAS na questão do desenvolvimento da agricultura alternativa, né? E vou logo dizendo que dizer que há um fórum de entidades, e, que acompanha os trabalhadores rurais em luta pela terra desde o acampamento aqui no estado de Goiás, isto significa 90% dos assentados e acampados, enquanto que os 10% [de acampados e assentados] do Movimento dos Sem-Terra no estado de Goiás estão fora desse fórum e o consenso e o esforço de tentar envolver todos nessa questão da agricultura, pra que se revele uma nova e melhor forma de se produzir, mas o MST-GO não parece perceber que reduziu seu espaço, né?

Faziam críticas me chamando de ingênuo

E naquela época, quando os quadro do Movimento dos Sem-Terra, não concordava com o encaminhamento que eu estava dando aqui em Goiás eles faziam algumas críticas me chamando de ingênuo. Porque eu permitia a influência [das entidades parceiras e assessoras] na organização e a direção do Movimento dos Sem-Terra, dizia que essas entidades iam tomar a direção das nossas mãos. Pois é, mas eu acho que no meu tempo, no tempo que eu tava na secretaria não existia esse racha do MST com a CPT, Diocese de Goiás, Fetaeg e IFAS, porque na verdade a gente trabalhava encima de uma levantamento [de terras consideradas improdutivas no estado de Goiás] oficial do Incra, mas aí o povo fala que ouve toda aquela luta por exemplo, a única que estava em questão era a Europa, mas o problema [do tamanho pequeno da área e dos despejos, sem a emissão de posse] foi muito mais devido ao respeito à opinião dos companheiros que queriam ocupar lá, né? Quer dizer, o conhecimento que entrava ali, além dessas orientações, que vamos dizer mais técnica e tal, tinha também o conhecimento dos companheiros que traziam, dizendo: tal Fazenda tá abandonada não é produtiva, quer dizer esse conhecimento também era, por exemplo, que em Itapirapuã as Fazenda Retiro e Retiro e Velha, e em Goiás [cidade de Goiás], a Rio Vermelho, seguiram as mesmas orientações.
Quanto à ocupação da Fazenda Vereda Bonita, existia muito mais o respeito ao próprio conhecimento dos companheiros [sobre o tamanho da propriedade da Rancho Grande, Acaba Vida e São Felipe II, que não ofereciam condições para assentar todos que estavam acampados na terra] do que o fato d'eu determinar que tipo de propriedade sabe, essa discussão do tamanho da terra [de que só se ocupariam terras em estado improdutivo e que tivessem acima de quinhentos alqueires] passava teoricamente, mas na prática ela se

unesp

dava a medida que os companheiros conseguiam se organizar e reivindicar e ocupar, né? Você pode ver muito bem que o que eu acabei de dizer escapa teoricamente, porque lá na Rio Vermelho, o dono era alguém ligado ao antigo governo de Mauro Borges [na época, senador de Goiás] e tal. Então também, não passava, que determinada propriedade era melhor ou pior, mas a que era do interesse da organização dos trabalhadores e qual a facilidade e possibilidade daquela área ser ocupada.

O que vivi dentro do MST

Eu sempre coloquei pro MST desta impossibilidade de articular e organizar uma ocupação com mais de quinhentas famílias no estado de Goiás, primeiro por causa da estrutura da Secretaria, e, segundo por causa da realidade do Movimento no Estado. E terceiro, o Movimento dos Sem-Terra a nível nacional prioriza, até hoje, o tema político de liberação de recursos, por exemplo não era priorizado o estado de Goiás. O estado de Goiás na época não era priorizado por vários motivos vamos dizer, primeiro é o político mesmo. Político, porque o Movimento dos Sem-Terra não conseguia entender de fato as lutas que se davam no estado de Goiás, né? Primeiro não conseguíamos fazer eles entenderem essa integração de várias entidades num objetivo comum, depois é que aqui era um movimento considerado novo, em relação aos outros estados. Então na questão de liberação de recursos humanos, recursos de dinheiro e elaboração de estratégias o estado de Goiás nunca foi prioridade, penso que devido a uma concepção revolucionária que eu acho que é muito leninista e tal. Tem um eixo de priorização e eu acho que o estado de São Paulo, ele sempre foi o alvo do Movimento dos Sem-Terra, porque lá é o estado mais adiantado, e, onde a repercussão na imprensa é muito maior que qualquer coisa, tanto é, que o Zé Rainha [um dos militantes mais conhecidos no país] foi formado lá.

Este é um entendimento muito pessoal meu, no que eu vivi dentro do Movimento. Entendimento pessoal porque eu nunca tive a oportunidade de participar da Executiva do Movimento, ou de uma reunião da Executiva. Eu era da direção de Goiás, mas nunca fui da Direção Nacional. Eu só participei dos Encontros Estaduais, e dos Encontros Nacionais, às vezes como delegado. Ou como representante das secretarias no tempo em que fui secretário e depois eu participei de um curso de formação de monitores dos sem terra que eu tenho uma documento.

A executiva do Movimento

O Japão foi da Direção Nacional, mas não foi da Executiva. Conseguia participar, Goiás era, assim, agradado pra participar da Direção Nacional enquanto era um representante de cada estado na Direção Nacional, mas nunca fez parte da lista Executiva, nunca foi eleito pra Executiva e acho que até hoje não tem, ninguém, acho que nem o Aparecido [na época, membro da direção de Goiás mais presente na mídia], faz parte da Executiva, nem o Maurício [do grupo da Fazenda Rio Vermelho, que mais anos contribuiu com o MST em âmbito nacional, e que no período do pré-assentamento foi excluído da terra, e que se tornou assentado, cinco anos mais tarde, no Assentamento das Garrafas], nunca foi da Executiva do Movimento. A Executiva é eleita a partir da Coordenação Nacional do Movimento, são nomes apresentados e eleitos pelos representantes e uma vez nós fizemos a conta deu 40%

unesp

de mulheres. Os esses Encontros Nacionais do Movimento dos Sem-Terra eram abertos, inclusive com a participação de toda equipe de assessoria, com todo o apoio do movimento, com convidados estrangeiros e tal. Esse é um grande encontro, né? Mas na verdade, quem programava esse Encontro era a Executiva, geralmente com a Coordenação do Movimento. Agora os encontros que eu tô dizendo, onde as decisões políticas eram tomadas, se davam com a Executiva, que é a direção política do Movimento dos Sem-Terra. Que é eleita por indicação dos delegados da Coordenação do Movimento. Não sei se é um ou duas pessoas por cada estado. Dependendo do nível de organização do estado, aí se forma uma Nacional. A Coordenação Nacional discute no fórum dela, lá ela consegue eleger seus representantes.

O Movimento no estado de Goiás

Deixa eu te falar: nós enquanto Movimento no estado de Goiás, naquele época, não tivemos essa condição, [os acampamentos e/ ou assentamentos do Sul do país, normalmente, pagam 1% de seus rendimentos para a Direção Nacional do MST, e cada assentamento ou acampamento libera, no mínimo, uma pessoa, para compor a direção da Executiva, seja nacional, estadual ou na coordenação do Movimento]. Porque na verdade existia a Rio Vermelho que era ocupação na terra, quem tinha terras desapropriadas, na verdade, era o pessoal da Mosquito, mas o que eles faziam não dava nem pra eles comerem né? E dentro da Mosquito, existia uma briga interna. Que na verdade, alguns poucos assumiram as divergências, a gente nunca conseguiu, por exemplo, organizar os assentados de lá. Na verdade, o dinheiro que tínhamos só dava pra priorizar mesmo a questão de re-alimentar a luta pela terra, onde é que vai ter acampamento, onde é que nós vamos, o que nós vamos fazer. Entendeu essa luta? É que nós tínhamos claro isso, o movimento sindical cobrava isso de nós, a organização dentro dos assentamentos e vocês [entidades de assessoria e parceiras] também, né? Colocavam essas questões, mas nós não tínhamos estrutura financeira, não tínhamos nem estrutura humana pra desenvolver essa luta, então era necessária uma briga contra eles, mais pra poder ver se tentavam solucionar pelo menos um pouco da questão.

Você se lembra naquele reunião estadual a briga que tivemos com o Altair, ele queria ficar na comissão de finanças, mas não queria ficar na comissão de assentados. Lembra? Deu pra você perceber esse jogo, naquele encontro estadual? E já tínhamos feito toda aquela discussão antes do Encontro. Porque a gente queria alguém que já tivesse uma certa experiência pra ficar na comissão dos assentados, pra possibilitar, inclusive, a discussão dessas contribuições, da participação delas na luta geral e tal, né? Aí o Altair fez uma resistência danada, ele queria ficar tomando conta do dinheiro, vigiando o dinheiro. E era uma miséria, uma merreca.

Eu não sei porque, sabe a gente sempre percebia uma fiscalização ferrenha de dinheiro, economia, de construção e tal, mas essa contribuição... a Fazenda Mosquito... quando o grupo da Retiro e Velha fez a primeira ocupação, o pessoal da Mosquito fez uma ocupação imensa das instâncias da Secretaria de Agricultura em Goiânia, sem falar conosco. Nós tínhamos um planejamento de todas as viagens que era preciso fazer e do auxílio de óleo que a gente fazia na Rio Vermelho. Na verdade, entrava uma contribuição na Secretaria advinda de uma porcentagem da Secretaria Nacional do Movimento dos Sem-Terra que distribuía recursos para as Secretarias Estaduais, que na verdade, era pra comprar papel [ofício para datilografar os documentos], para pagar o salário de um liberado [Nagibe] e da secretária [nessa época, era a Marina Moreira], pra poder fazer a articulação do Movimento, seria isto.

unesp

Nós não temos esse dinheiro!

E, depois, tinha um recurso de mais ou menos de oitocentos dólares, dos quais seiscentos foram enviados pelo padre Resende, amigo do Inácio da CPT, que conseguiu do Cepal, para realizar a Conferência de Reforma Agrária. E duzentos dólares pelos amigos franceses do padre Felipe da Cidade de Goiás. Este dinheiro era pra formação. Na época, na secretaria, a gente tinha um planejamento destes gastos, existia a questão da alimentação dos acampados do acampamento do Itapirapuã, que exigia também pelo menos o óleo, o sabão e o bombril, então a gente tinha que fazer uma renegociação entre a Rio Vermelho e o grupo de Itapira pra tentar casar as duas reivindicações. Aí vem a ocupação da Mosquito – que já eram assentados, já tinha feito o planejamento e o projeto de assentamento, aí teve uma briga muita séria na secretaria, porque veio uma comissão deles na Secretaria do Sem-Terra pedir marmitex para o almoço e jantar, durante o período que estivessem em Goiânia. Como informamos que não tínhamos dinheiro e nem condição de fazer isso, eles ficaram uma fera.
Aí eu dizia pro Altair e o Damásio, companheiros é o seguinte e vocês não comeriam se vocês estivesse nas suas casas? Por que vocês não trouxeram o alimento que vocês iam comer agora? Nós não temos esse dinheiro, a única coisa que nós podemos fazer pela Secretaria e ir com vocês na Arquidiocese, na CUT, nós vamos em qualquer lugar ver se a gente consegue arrumar isso, mas daqui não posso tirar dinheiro. Como é que vai ficar o óleo da Rio Vermelho? Como é que vai ficar a questão da alimentação dos acampados de Itapira? Eles ficaram bravos, queriam que nós tirássemos do nosso salário, né? Dos salários [correspondentes ao valor de um salário mínimo e meio] dos liberados pra pagar a alimentação deles.

Direção atrasada!

Eu acho que hoje em dia existe uma direção do movimento sindical que é viciada [querer tudo para si, porque são trabalhadores e explorados], eles não abrem mão da direção sindical porque isso representa o meio de ganhar a vida, de sua sobrevivência, [durante os anos 80, em Goiás havia uma oposição sindical forte, extremamente viva, com muitos quadros, com sindicatos muito combativos e são esses sindicatos que vão dar mais força na construção da CUT-GO e no MST-GO, de 1988 pra cá os sindicatos que eram combativos estão praticamente fechados], então, isso mostra que há uma direção atrasada, velha, que não consegue desenvolver a luta pela terra, mas isso aí é conseqüência da própria orientação [na década de 1980, um dos grandes problemas dos sindicalistas que eram militantes, dizia respeito à sobrevivência e ao pagamento das contas decorrentes das atividades dos sindicatos rurais, tais como, o cuidado de sua lavoura, o ônus das despesas com as viagens, estadias; com isso, houve intensas discussões em fóruns, optando-se por busca de recursos: decidiram que os sindicatos de trabalhadores rurais iriam ter uma verba para contribuir para que dois dirigentes ficassem a disposição da luta] que o movimento sindical deu. Da super-valorização da direção e tal. Então, existe hoje uma briga, por causa da direção do movimento sindical [os antigos sindicatos combativos, praticamente, estão todos fechados], porque ele de fato é um meio de vida, virou uma profissão (se o pessoal escutar, posso dizer que estou sem trabalho).
Então, temos que ter o cuidado em nossas análises de não sacrificar o próprio trabalhador, que não tem nem formação, nem condição de estar contribuindo com as organizações sociais pela suas próprias condições, eu acho que o miserável não tem a condição de estar

unesp

refletindo, porque a única preocupação dele é saber o que vai comer amanhã, porque ele não tem nem o que comer hoje. Então se começar a fazer uma análise nesse sentido, por exemplo, da contraparte, né? Da consciência de querer se libertar também, sabe, isso é uma coisa... muito... é, às vezes, ela se perde nessa questão, sem saber como é que é. Você já se sentiu no fundo, às vezes, sem coragem de sair e não ver nem uma possibilidade? Você não tem coragem, você não sai se alguém não te arrancar e tal.

A gente pensava mais no quantitativo

De fato nos três anos que estive como secretário e nos dois anos que estive na direção do MST-GO, eu não ganhei nada, eu realmente perdi minha condição financeira, agora, quer dizer, este não era meu objetivo, que na verdade eu participei de um processo que é muito rico. Mas na verdade, nós não demos conta de levar a discussão da contrapartida dos acampados e assentados foi por causa do atropelo da luta, a gente tava tão preocupado em organizar a ocupação de terras e de responder as exigências da luta naquele momento que não deu. É claro, poderia ter feito só dois acampamentos, muito mais bem organizados, do que fazer quatro, só que na época a gente não pensava assim, a gente pensava mais no quantitativo do que no qualitativo. Na tentativa de entrar nas prioridades do Movimento Nacional dos Sem-Terra, E por isso é, que a gente não trabalhou essas questões, mas eu acho que não fizemos essa discussão com mais profundidade, eu até assim dizia: nós temos que cuidar daqui, quanto a direção do Movimento, ela tem que fazer ocupação e tal, mas não chamamos eles, e nem fomos lá observar [nos acampamentos e assentamentos], de fato, quais eram as lideranças de lá que a gente conseguiria trabalhar. E se fizesse tal coisa a secretaria fechava, porque o Movimento dos Sem-Terra não mandaria mais a parcela de dinheiro se não tivesse o quantitativo de ocupação. Quer dizer, teve uma pressão e se teve que ceder nessa pressão, tendo que priorizar alguma coisa, eu acho que foi isso, né?

Deu um auê na exposição do Jofre

Deu um auê na exposição do Jofre [exposição, ocorrida no Teatro Goiânia do livro *Imagem Reflexa*, trabalho de Jofre Masceno, resultado de sua conclusão da graduação em Jornalismo na UFG, que retrata a vida dos assentados da Rio Vermelho, registro das fases do acampamento na BR 153, à ocupação da Fazenda], na verdade, naquela época, houve o entendimento [do Ibrace com a direção do MST-GO, de que este se responsabilizaria pelo translado dos acampados para Goiânia; a secretaria do Movimento solicitou o apoio da Diocese de Goiás que enviou uma camioneta que os buscou, todavia, no percurso dos 180 km, eles tomaram chuva, chegando em Goiânia molhados, com frio e fome], e avaliação com a direção do Movimento dos Sem-Terra que foi feita com o Japão, o Maurício, o Orélio e a Marli, e todas as pessoas. Por exemplo, eu acho que houve um erro no encaminhamento de chamar as pessoas fotografadas para irem lá na exposição, né? É que as pessoas se sentiram humilhadas de ver tanta gente esperando por elas, olhando as fotografias delas e comparando com elas ali, sabe? Então, a impressão que se ficou é que o Jofre tinha utilizado do trabalho dele pra se projetar e que tinha usado, inclusive, da ida do pessoal dos sem-terra [na época em que foi fotografar, o Jofre esclareceu para a Coordenação e os acampados o que ia fazer; no dia em que eles ocuparam a Fazenda Rancho Grande, permitiram que

fosse para registrar o fato; quando foi publicar o livro, o autor discutiu com os acampados, acertando que iria conseguir com a editora, um livro para cada família e alguns volumes para a secretaria de Goiás], pra essa projeção, foi a visão que correu e que inclusive, eu e a Angelita [assessora de imprensa da Secretaria do MST-GO], tentamos combater, só que era um sentimento que estava neles. E que não tinha jeito de ser contra essa visão.
Eu tô dizendo pra você ver que esse é o processo de experiência que eu tive, é uma experiência muito positiva, nesse sentido de tentar e os conflitos que surgiram, eu acho que é isso o que mais provocou, inclusive a afirmação de que, por exemplo, a confirmação da divergência que eles tinham, do ponto de vista prático dos encaminhamentos que a gente dava, mas que não dava pra trabalhar teoricamente do jeito que era aqui. Na época eu não tinha claro, do jeito que tenho hoje, sobre as divergências que eu tinha com a direção Nacional do Movimento dos Sem-Terra, não tinha, porque sofria uma pressão, tanto no entendimento que tinha sobre o encaminhamento do grupo, como das informações que os companheiros traziam, como exemplo, a questão do Jofre, né? Porque, eu nunca acreditaria que o Jofre estava usando-os, eu conheço o Jofre, porque ele morou na minha casa. Morou junto com a gente, e também com a Angelita e de repente, a gente tem, não sei se é por causa do entendimento que a gente tem disso, ou se por causa daquele episódio que aconteceu, é que naquele momento por poder tá morando junto com o Jofre. Você sabe, a situação que se criava para a gente naquele momento. Pra poder defender o Jofre, foi criada uma situação! Foi sofrido isso, quer dizer que no momento em que a gente participou de tudo aquilo não sei se a Angelita te informou disso? Foi um momento, assim, da gente ter de parar, parar com tudo isso porque esse negócio não estava levando a nada e tal, mas foi assim, uma coisa só! Eu não sei a avaliação que o Jofre tem disso hoje em dia. Quer dizer que eu não acredito que fosse má intenção e nem enriquecimento de Jofre em cima da venda dos livros, eu só afirmo aqui que eu não acredito nisso, mas foi o que pareceu. Tanto é que as pessoas se queixaram disso, diziam isso. Foi uma boa intenção, mas que ficou como se não fosse.

Medos que passei e me deixaram em pânico

Medo como quando eu entrei na ocupação da fazenda Europa. Aliás, eu fui na Europa [fazenda de propriedade de uma irmã de Ronaldo Caiado, na época, presidente da União Democrática Ruralista-UDR] fazer a vistoria, mas o fiz com medo danado, porque fui num carro que tinha pneus carecas. Nós fomos no carro do Zé Nogueira [um acampado da Vermelho], num fusquinha que não tinha pneu de estepe, eu fui com medo desse pneu furar e a gente não ter como voltar. A equipe fazia a vistoria e eu dirigia, só eu que tinha carta pra dirigir, então não podia me negar a fazer essa tarefa. Na reunião, em que se tomou a decisão, de que seria a gente, mais alguns companheiros do acampamento da Vermelho, que ia ver o local, teríamos que ver onde ia ficar o acampamento, e, ver a questão da: água. Então era necessário uma vistoria lá dentro da fazenda, que era guardada por jagunços. E, tínhamos, ainda o problema de ver como é que a gente ia esconder o carro, para evitar que se os donos passassem na estrada e vissem o carro. Esses medos eu passei, e que me deixaram em pânico em alguns momentos. Depois que foi feita a ocupação, tinha duas posições no grupo, uma posição era do pessoal entrar e os donos só perceber que a área foi ocupada através da imprensa e assim evitar a ação de alguns jagunços naquela noite, ou já instalar a bandeira do Movimento dos Sem-Terra, cortar o arame, dar o alarme, soltando foguetes, eu fui contra essa proposta. Por que eu acho que seria uma provocação e que

poderia ter como conseqüência uma morte, e, isso não precisava acontecer. Mas num sentido, eu acho que, de preservação das vidas que estavam envolvidas ali. Não que eu... se fosse preciso, de perder a vida, pra contribuir com a luta, o que fazer? Pois é que, a gente olhando a história, vê que até Jesus Cristo perdeu a dele, aí que eu também fico pensando que isso não está muito ligado a questão metodológica o tal do sacrifício, né? Que é uma viagem vê sangue jorrar. Mas que filosoficamente, você pensa: até que ponto isso tem valor e tal. Mas é essa a preocupação mesmo. Um pouco com a vida. Eu não podia negar o medo, porque fazer isso e não expressá-lo, era falta de sinceridade, a gente pensa e sente essas coisas, a gente não pode negar e deixar de expressar isso numa reunião, também, porque o medo, é um ato de coragem até nesse momento, sabendo que você tem um consenso contrário e expressar essas opiniões e lutar por elas e tentar formar um consenso oposicionista. Eu tentei fazer isso.

Sonho

Eu acho que ainda tenho muito que contribuir na questão da luta pela terra, quer dizer, eu não sei se é uma pretensão minha, né? Mas é essa minha vontade, é um sonho, né? Pra tentar contribuir de uma forma mais eficaz e eficiente, do que a gente conseguiu, por exemplo, no estado de Goiás, eu pensava sabe, numa renovação. Eu acho que agora posso dar uma contribuição um pouco mais no nível teórico, quero juntar toda essa experiência que eu tenho e contribuir de uma maneira na reflexão, por exemplo, de uma nova maneira de se produzir, sabe! Uma nova maneira do trabalhador, a relação de organização. Mais ou menos, nesse sentido, é que eu penso então em me dedicar aos estudos mesmo. Eu penso ainda que tenho ainda alguma força de me dedicar aos estudos, mas no sentido de uma reflexão mais sociológica ou política, entender melhor essas questões todas. Porque eu acho que eu não tenho mais coragem de participar de uma organização do Movimento dos Sem- Terra, como assessorar à entrada numa terra [risos]. E também, porque acho que não é mais meu papel de fazer isso [entrar na terra, acompanhando os sem-terra].

2.2.3 Elementos de história de vida de Marli Moreira

Falar da história de Marli, que nasceu em 26 de dezembro de 1959, em Lagoa Formosa-MG, é falar do processo educativo do professor e educando, e, do processo de aprendizado que ocorre entre eles. Nesse caso, apresento, a seguir uma mulher, que após a leitura de sua narrativa, pode-se perceber ser uma guerreira, trabalhadora, lutadora, bem-humorada, que nos primeiros idos da BR 153, nos foi apresentada [a mim e à irmã Iolanda Setúbal, que prestava assessoria ao Ibrace, na

parte pedagógica] como a pessoa que iria substituir o Maurício [um garoto de 18 anos, que o MST-GO estava deslocando para os cursos em Caçador, no estado de Santa Catarina] como monitora do curso de Alfabetização de Jovens e Adultos.

Marli, chegou desconfiada, falando de suas reais possibilidades, que em seu entender eram nulas, pois só tinha o segundo ano primário. A irmã Iolanda lhe perguntou se ela estava disposta a encarar o desafio de estudar, fazer as tarefas, participar dos cursos preparativos, e ela respondeu afirmativamente. A partir de então, nascia uma grande educadora, que hoje tem orgulho se ser chamada de professora, que está se preparando para fazer o exame vestibular em Pedagogia no final do ano de 2002. Acabou de adquirir um terreninho em Areias, em conjunto com seu companheiro, o mecânico Hades, que batalhou três anos para ela aceitá-lo na condição de marido. Estão construindo uma pousada para os turistas que gostam do contato com a natureza da Serra Dourada.

Muitas águas correram debaixo da ponte e muitas coisas mudaram entre 1986, período da BR 153, à exclusão de Marli do grupo em 1992, e a definições que ela encaminhou em sua vida. Ouvir a história dessa mulher é um passo muito importante na compreensão da luta pela terra do grupo da Rio Vermelho, porque há alguns aspectos que só ela pode narrar, pois Marli, no grupo da Vermelho, é uma trabalhadora que rompeu limites, extrapolando fronteiras.

Essa entrevista, também, foi realizada em duas etapas: a primeira, em 16 de março de 1992, no rancho da Marli Moreira Nogueira, pois na época ainda tinha o sobrenome do ex-marido, Nogueira, na área comunitária do então recém-denominado pelo Incra de Pré-Assentamento da Rancho Grande. A entrevista tem o teor da memória dos acontecimentos da organização e a dor de se sentir excluída pelo grupo do pré-assentamento, com a desculpa dada pelo Incra, dela ser funcionária pública, ou seja, professora concursada na cidade de Goiás, o que

unesp

foi condição da escola ser reconhecida pela Secretaria de Educação daquele município.

A segunda entrevista foi realizada em 15 de abril de 1997, na casa da Marli Moreira, agora já divorciada, trabalhando havia cinco anos na Diocese de Goiás, como zeladora da Igreja de Areias, onde mora, e como professora da Escola Municipal da Comunidade de Areias.

A forma como apresento essas entrevistas dá-se na articulação dos conteúdos das duas nos pontos comuns; contudo, a narrativa segue o conteúdo do que foi obtido.

Pra ser feita a gente tem que brigar muito

Já tinha ouvido fala em posseiro, antigamente, na época do meu pai ainda, ouvia meu pai falando em reforma agrária, ele falava muito neste negócio, apesar de que, ele tinha muito medo, ele falava que tinha muito medo e que era perigoso e que ia sair. Ele tinha certeza que ia sair. Mas ia sair com o tempo, né? Dizendo ele que ia demorar muito.
Hoje, conhecendo o que é realmente a reforma agrária, como é que é feito isso, como é que está sendo feita, o medo dele era esse. Que hoje que a gente está dentro disso, mexendo, ocupou terra e tudo, a gente tem medo ainda. Na verdade mesmo, é que, reforma agrária não está sendo feito. Ela pra ser feita a gente tem que brigar muito em cima. Tem que ocupar, essas coisas, certamente, ele tinha medo por esses motivos. Com certeza, ele já tinha noção, que pra ter terra teria que brigar certamente. Que não ia saindo assim, tão fácil.

Vontade demais de ir, mas sentia muito medo

A gente mexia com bar na época que fomos pro acampamento. Nossa situação era muito difícil, e vimos falar que um pessoal ia ocupar uma terra. A gente não conhecia nada desse assunto, nadinha aí, nos convidaram pra uma reunião, e nós fomos. O Lourenço, um senhor lá de Itapuranga. Hoje ele é assentado na Rio Vermelho. Ele e a dona Altaíra, eles que ficaram programando estas reuniões, que estava sendo feitas no sindicato e eles que ficavam convidando o pessoal.
Na reunião tive, a sensação de muito medo. Que isso não era brincadeira, que o negócio era sério mesmo. Tive medo de ir pra uma terra, porque a intenção deles seria ocupar imediatamente, né? E eu senti muito medo, vontade dimais de ir, mas sentia muito medo. as pessoas que estavam na reunião muitos deles diziam como um senhor que dizia que um parente dele já tinha a terra, aliás, não era parente dele, ele morava perto da Estiva, e ele tinha participado inclusive do processo da Estiva. Ele falava assim: que não, a gente não

unesp

tinha que ter medo, porque era uma coisa que sai mesmo, e que a terra ia sair dentro de pouco tempo. E ele tinha muita vontade de ter a terra dele mesmo, que ele nunca tinha tido a terra dele, e que nós não precisávamos ter medo.
Em casa, a gente avaliando, sentamos para conversar sobre o assunto, e era uma tensão muito grande. A gente não sabia se ia ou se ficava, era o medo de ir e perder o pouquinho que tinha, que era a mobília de casa, só, praticamente, tinha medo e se for, vai acabar o restante, por em cima do caminhão, e se não der certo? Depois como é que volta? Não tem mais como voltar pra trás. Fica difícil, tem que organizar tudo de novo. E ao mesmo tempo, a gente pensava: e se a gente não for, e o povo ir e tirar a terra, a gente vai ficar com sentimento de culpa que não ajudou, que não contribuiu e que também não tiramos a nossa terra. Ficamo naquele vão, foi um pesadelo, é verdade, até que decidiu que ia mesmo. Quanto às pessoas que eu ouvia falar, dizia que a gente estava louco. Que estava roubando terra dos outros. Que isso era roubo.
Diziam que iríamos entrar numa terra alheia, ela não era da gente, e que jamais podíamos fazer um negócio desses. Agora, outras pessoas, não. Tinha uma vizinha, dizia que " eu não tenha coragem de fazer isso, mas é verdade, a reforma agrária, tem que ser feita assim. Eu já ouvi falar um tempão e nunca vi ninguém falar que conseguiu tirá terra pra fazer reforma agrária se não for assim. Sei que tem um assentamento perto de Goiás, mas que o pessoal foi despejado várias vezes. Foi uma briga muito grande. É reforma agrária, mas que mas quem está fazendo, são os próprios trabalhadores, lá desse acampamento que eu já ouvi falá, foi eles mesmos que fizeram".

Dava pra perceber a pobreza das pessoas

A experiência da BR [BR 153] foi boa. Pra mim foi muito bom. No sentido, assim, de conhecer, eu fiquei. Entrei na BR, senti uma revolta muito grande, de ver tanta criança, tanta gente e tanta pobreza. Na verdade, nos agrupamos – todo mundo – aqui ficou aquele grupo, e dava para perceber a pobreza das pessoas, falta de tudo, né? Falta de comida, de casa, tudo, porque você sentia que ninguém em casa tinha as coisas. Foi muito interessante pra mim. Outra coisa foi eu que comecei a entender melhor o que era, de verdade, lutar pela terra. Foi lá que comecei a conhecer o que era realmente, o que realmente estávamos brigando, o porquê. O que estávamos fazendo de verdade. Porque pra mim eu ia ali tirar um pedaço de terra pra mim, e na verdade, hoje, já penso bem diferente. Não era assim. Eu conheci muito com isso. E, o conhecimento com as pessoas foi melhor ainda, me enriqueceu muito. Eu adquiri experiências assim que, acho se eu não tivesse entrado eu não teria nunca.
O dia-a-dia no acampamento, era, na verdade, de muito medo. Também era bom. Tinha brincadeira, tinha as reuniões, levava, às vezes, a gente a brincar, mas você não via nos rostos das pessoas, alegria não, de estar ali. Você via mais tristeza e medo. Porque era na beira de uma BR, onde você estava a poucos metros do asfalto, e isso trazia certas inseguranças para todos nós. Pouco pra frente do acampamento, teve uns três acidentes, atrás de onde a gente estava, também teve. Então, a gente tinha aquela insegurança: de uma hora pra outra entrava uma carreta em cima. Tinha bem umas doze barracas que estavam na beiradinha do asfalto, a gente tinha era um pânico. No dia que acontecia um acidente por perto, principalmente as crianças e os adultos ficavam muito preocupados com esta questão. Mas a experiência de morar junto, de dividir, o mesmo terreiro, no início pra mim era uma barra.

unesp

Eu achava super difícil, que pra mim tudo tinha que ser dividido, cercado e hoje, na verdade, eu vejo que não tem necessidade de ser. Não há essa necessidade de ser dividido.
A gente formava as comissões. O pessoal tinha as comissões de alimentação, de negociação, pra ir no Incra e nos órgãos do governo a gente brigava pelas desapropriações das áreas. Que seriam a Rio Vermelho e Vereda. A gente brigava por estas duas áreas. Quanto as negociações, era muito lenta. Sempre que o pessoal ia lá vinha uma notícia que vinha logo, que era rápido. Que o negócio ia se resolver logo, mas isso foi só levando, o tempo foi correndo, correndo o tempo com isso, né? Quanto à alimentação, nos primeiros dias, nós levamos de casa. Cada um levou um poquinho, chegou lá, reuniu todo mundo, junto, e deu pra comer uma semana, no máximo. Depois, nós conseguimos, através de muita briga e sacrifício uma cesta básica com o governo, que foi levada lá para nós uma cesta básica, que foi um mês só mesmo essa cesta. E o mais, foi o apoio das pessoas, trabalhadores, através do sindicato, da Igreja, do Ibrace, e das entidades de apoio, que nos apoiavam, que começou a ajudar com alimentação. E o pessoal que também começaram a trabalhar lá por perto. Tinha plantação de tomate, tinha a questão da roça, então o pessoal saia, ficava uma turma na guarda, dentro do acampamento, com as crianças e mulheres, enquanto a outra turma ia trabalhar e também para manter uma caixinha, que seria pra negociação. Dinheiro que precisava para sair, viajar para ir para Brasília, Goiânia, a gente tinha esta caixinha que era depositada uma certa quantia de cada trabalhador para manter essas viagens.

Foi o início de hoje eu ser professora

Logo depois das primeiras reuniões, entrei numa comissão chamada Comissão das crianças. Que servia para ajudar, para coordenar eles na limpeza do acampamento – de todo o acampamento – e, eu fiquei trabalhando com eles, umas quatro semanas trabalhando com as crianças. Isso foi no início, quando cheguei. Depois, comecei a dar aulas para adultos. Eu nunca tinha sido professora. Comecei lá. Foi uma experiência boa. Foi bom, eu estudava. Eu pegava o material, estudava bastante e ia para a sala de aula. Era um pouco difícil no início, me sentia um pouco perdida, mas foi uma experiência bonita. Acho que foi o início da minha vida de hoje eu ser uma professora.
Eu era orientada por duas pessoas na época: Regina e a irmã Iolanda, foram as duas que me deram as primeiras orientações que eu tive. Eu me deslocava do acampamento e ia pro Ibrace e lá, eu estudava. Ficava sentada com elas uma parte do dia e elas me preparava. Ajudava a preparar todo material e eu voltava. Passava a semana e voltava lá de novo [no início foi oferecido uma assessoria mais próxima, e as duas iam ao acampamento acompanhar a aplicação dos conhecimentos e as dificuldades que estava tendo].
Eram mais ou menos quinze alunos, no início, depois com a questão da terra, quando marcamos a data de entrar na terra, de ir para a terra mesmo, com aquela preocupação do pessoal que estava sendo muito grande de ocupar e tudo, ir para a terra, como ia, caminhão, todo este negócio, o pessoal foi deixando de ir para a escola. Diziam pra mim que estavam deixando pra depois que chegasse na terra. Que naquele dia não estavam com cabeça para estudar. Estavam com problemas, pensando muito sobre a questão da terra e que não tava bem. Foi sumindo, acabando, saindo da escola, e quando estava só com três, quando estava só com três alunos parou. Nós paramos para continuar quando estivéssemos na terra. Para dar continuidade, depois quando estivéssemos na terra.

unesp

Se não ocupasse a terra ela não ia sair

Chegamos a conclusão que se não ocupasse a terra ela não ia sair. O sentimento que todos no acampamento tinham era de desânimo, de revolta, porque prometeram tanto que, nós acabamos achando que ia sair tudo bonitinho, então o pessoal revoltou muito com isso quando percebeu que não ia sair mesmo, revoltamos. Revoltamos com a falta de atenção, com o descaso do governo, do presidente – o descaso deles com a gente – o descuido que largaram a gente jogado lá. Num tomava nenhuma providência, acho que a expectativa deles, a esperança deles é que a gente fosse saindo tudo e voltasse pra casa. Algumas famílias desistiram, por cansaço. Cansaram de ficar ali. E outras, duas famílias, só foram as mulheres com os filhos, porque os maridos morreram lá. Morreram na pista [na *BR 153*, em frente ao acampamento; o outro, quando a camioneta que trazia o grupo que fora trabalhar como diarista na roça, capotou] mesmo, por acidente.

A chegada na terra foi de alegria e de medo ao mesmo tempo, né? Muita alegria de estar chegando num lugar tão bonito, aberto, saber que a gente estava livre naquele momento. Estava livre em questão de espaço, em saber que tinha um espaço muito grande pra gente, mas ao mesmo tempo, a gente estava cercado do medo. Do medo de jagunço, de uma hora pra outra, de a gente estar enfrentando briga mesmo e morte no mesmo momento, assim, a gente pensava na morte; mas a sensação era muito gostosa de estar ali. Aquele medo, aquela euforia das crianças brincando e correndo, o córrego [Riacho Rezende] muito bonito, muita pedra, muita água e lá na verdade, onde os meninos estavam, não tinha um córrego, tinha um poço, tipo de um poço de uma água que estava muito suja, muito contaminada. Só lavavam vasilha, roupas... E quando chegaram na Rio Vermelho, pra eles foi a melhor coisa do mundo. Aquele mundo de água, tanto de pedra, de brincadeiras e coisas diferentes para eles. A gente via nos olhos das crianças a maior alegria do mundo. Não só deles, mas nos adultos também. De ver tanto espaço, mas, ao mesmo tempo, a gente sentia medo até de sair de dentro do próprio acampamento, porque o boato que corria era que a gente estava cercado por jagunços, né?

Jagunço, mesmo, não veio. Mas tiveram várias pessoas. Pessoas que iam para infiltrar no meio da gente, acho que simplesmente tentando armar algum esquema, para tirar a gente de lá, ou até pra depois colocar mesmo jagunços, essas coisas. Foram pessoas lá como de fosse repórter. Disfarçado, que não tinha nada a ver com nosso movimento, com a nossa luta. Foram lá, tentaram arrancar alguma coisa da gente. Pressionavam as crianças, mas na verdade, pistoleiro mesmo, nós não tivemos nenhum lá.

Foi muito bom. Logo que chegamos, demos início nas roças. Aquele trabalho, aquele plantio... logo que iniciou aquele plantio, via nos rostos das pessoas uma outra etapa, a gente percebia que era uma outra etapa, uma etapa de muito mais alegria, de liberdade que de medo. O povo foi dispersando mais, plantamos aquela roça enorme. Você olhava assim e sentia que valia a pena que até ali, já tinha sido recompensado a luta que tinha sido para trás. A gente achava que já estava até bom demais!

Quem sentia em casa teria que ter uma escola próxima

Não tivemos a oportunidade de recomeçar as aulas com os adultos não, mas começamos com as crianças. Vimos a necessidade, lá quando o pessoal sentia em casa, né? Porque lá na BR a gente não se sentia em casa, sentia que tinha que sair a qualquer momento, a necessidade

de sair. Acho que foi isso, um pouco. Quando chegamos na terra, sentimos a sensação de estar em casa e quem sentia em casa, teria que ter uma escola próxima. Aí começamos a sentar e discutir esta questão da escola. Junto da gente sentou a Regina do Ibrace o Ibrace em si. Com o trabalho lá na Rio Vermelho, a Igreja também apoiou a questão da escola, com conversas, palestras, muitas vezes incentivaram que tinha que ter uma escola. Nas primeiras reuniões eles ajudaram muito, insistindo que a gente tinha que colocar mesmo, a escola. Isso deu força pros pais. Os pais viram e perceberam a necessidade da escola.
Aí entramos em contato com a Fundação Educar, que entrou com o material, e o Ibrace com a assistência [pedagógica, de 15 em 15 dias; a equipe do Instituto se deslocava para a Fazenda Rio Vermelho para trabalhar com as duas professoras e com os acampados].
No início, as crianças ficou meio difícil e elas sentiram assim, muito... porque a professora era eu, eu não tinha experiência. Parece que elas sentiam medo de... assim, em sala de aula elas se sentiam cansadas. Preocupadas, porque era um negócio meio cansativo. Eu não tinha nenhuma dinâmica de trabalho, sei lá, eu não entendia muito da coisa. Depois foi melhorando. Eu mesma percebia a melhora. Quando eu mesma comecei a estudar, a ter uma orientação, eu comecei a melhorar dentro da sala de aula. Aí, começou a mudar tudo. Sentia que eles ia com mais alegria pra escola, sentia que lá tava melhor. Estava melhorando. Eles estavam aprendendo, começaram a escrever o nome. A gente percebia os meninos escrevendo os nomes na areia, né? Nos barracões das reuniões, a gente percebia os meninos fazendo exercício de coordenação na areia, no barracão, eles escrevendo o nome na areia. Então você via que eles estavam sentindo o gosto pela escola.

A escola era um pouco diferente

A escola era um pouco diferente [feita de material de pau-a-pique, coberto de folhas de buriti e lona preta, no meio da palhada da primeira roça, com as antigas carteiras, doadas pela UCG, trazidas da BR 153, e, dois quadros-lousa, um pequeno e um médio – desses que vendem nas papelarias para as crianças brincarem; ao todo, os dois, não mediam um metro e meio], O conteúdo era diferente, a gente entrou com um método diferente, mais ou menos baseado no método de Paulo Freire – uma forma diferente, tanto de discussão em sala de aula... até mesmo na questão da escrita [invés de ensinar pelo método alfabético, as crianças foram aprendendo a ler e a escrever através de palavras geradoras baseadas na filosofia de educação de Paulo Freire] a gente mudou um pouco como ensinar a criança a ler e escrever. O esquema das aulas eram diferentes [os elementos norteadores dos conteúdos eram buscados no cotidiano, assim, por meio da palavra cavalo, estudavam-se as famílias do c, do v, do l e ainda as vogais, os meios de transporte, a função deste animal no acampamento, o significado da luta pela terra, a função da reforma agrária, etc.]. As crianças aprenderam com muito mais facilidade. Tinham mais facilidade para aprender e para desenvolver, e tanto que a gente discutia com os alunos, mas em cima da realidade da própria localidade que eles estavam. Eles estudavam em cima daquilo que estava mais próximo, que seria todo o material que a gente usava, a gente ia usar um material assim, que tinha, uma aula mais criativa, baseada mais no concreto mesmo, a gente trabalhava com as próprias coisas [sementes, gravetos, pedras, barro, animais, colheitas, roças, água do Riacho Rezende e da depredação do Rio Vermelho provocada pelos garimpeiros, realidade cotidiana, fogo das queimadas, luta] do acampamento. Isso dava a oportunidade a eles de não só pensar naquilo que estava falando, mas de pegar, sentir, de ver de perto.

unesp

De início, os pais assustaram um pouco [é interessante observar que a decisão da escola ser diferente, que respeitasse e valorizasse a luta dos pais, que seu funcionamento não coincidisse com o período do plantio e da colheita, para possibilitar a ajuda dos filhos na lida, foi discutida em várias reuniões, e, depois foi votada, por unanimidade, em assembléia específica para esse tema, e na qual estavam todos os adultos do acampamento, com a presença da assessoria], com a forma d'eu dar aulas, porque eu tirava muito os alunos da sala de aula, levava pra fora, as vezes pra beira do rio e isso eles sentiam que não era escola. Achavam a escola muito diferente. Questionavam muito, porque na época deles não era aquilo e que os meninos iam lá para brincar. Mas logo eles começaram a entender, a perceber, quando viram que melhorou. Que os meninos estavam aprendendo. Aí, começou a ver que era diferente, mas na verdade têm pessoas que até hoje não concordam, né? Alguns pais não concordam, apesar de ser a minoria dos pais.

Via as crianças que precisavam ser educadas

Uma das principais dificuldades que tive nesses cinco anos foi estudar. A questão de sentir que: eu via a escola na minha frente, eu via as crianças que precisavam ser educadas e via gente que estava em volta de mim me dando o maior incentivo e me ajudando, mas eu sentia a maior dificuldade de estudar. Eu achava que jamais conseguia ser uma professora, no fundo eu pensava isso, eu pensava: eu vou levando, né? Um mês, dois meses, daqui uns dias eles vão perceber que eu não tenho condições pra isso. Eu não vou falar não pras pessoas que estão insistindo que eu faça este trabalho, só que eles vão perceber com o tempo. Que eu não vou ter condições; porque na verdade eu não tinha estudo [tinha o segundo ano primário completo] nenhum na época. Então, sentia uma dificuldade muito grande foi uma das maiores dificuldades, uma vontade muito grande de ser professora, de trabalhar de fazer aquele trabalho, de desenvolver aquele trabalho e ao mesmo tempo o medo da dificuldade que tinha, que eu não ia conseguir atravessar aquilo, aquela etapa que eu estava passando. O meu maior medo que enfrentei foi esse, mesmo. Enfrentei vários problemas de adaptação na terra, assim, de viver naquela terra, porque eu fiquei na terra desde criança, criança de idade de três anos, até os quatorze anos eu morei na roça, só que desta época pra cá, o meu pai perdeu o incentivo pela roça, ele trabalhava e tocava roça pros outros, ele perdeu o incentivo e foi pra cidade com a gente. A gente morava assim, nas vilas, nós moramos numa vila muito pobre, a gente morava nas vilas, e eu perdi o contato com a terra, diretamente com o plantio, com a roça mesmo, então eu levei um pouco de tempo – um tempinho - pra poder habituar naquilo ali.

Hoje não tenho mais dificuldades de dar aulas

Hoje não tenho mais dificuldades de dar aulas, não. Eu gosto de dar aula. Na verdade eu me sinto professora. As pessoas falavam, comigo na rua – quando vinha à Goiás – as pessoas gritavam "ô professora", às vezes uma professora, professores dos municípios que se encontravam naquele dia para cursos, até dia de pagamento mesmo, aí que me via e me chamava "professora", né? Às vezes eu olhava assim, e ficava pensando "ela, quem" sabe. Que eu não tenho nada a ver com professora, comecei agora... eu não sou professora. Cheguei até comentar com algumas pessoas, mas hoje não, quando me chamam de professora, eu me

unesp

sinto professora realmente. Eu não sinto que não sou; sinto que sou professora, apesar de não ter estudo que muitos têm, mas me sinto professora sim. Sinto e consigo. Eu entro na sala e tenho condições... eu tenho controle dela hoje. Eu consigo muito bem controlar.

O papel da professora dentro da sala de aula

Hoje, vejo que o papel da professora dentro da sala de aula, é que ela não tem que ser não só uma professora, ela tem que ser uma educadora, né? Tentar educar essas crianças de forma diferente, de forma mais clara, de forma mais aberta, que ela perceba toda a estrutura que está hoje; tudo que acontece hoje; mostrar atrás: como era a vida antes. Com os pais delas, e hoje, e tentar mostrar pra frente; o que pode acontecer amanhã, que com isso, se ela educar melhor... é a única fonte. Eu vejo que a melhor fonte é você mostrar a realidade hoje, como tá ela tá e tentar mudar essa estrutura que tá aí é através da educação, você tentar passar pras crianças a verdade. Porque o esquema da estrutura do jeito que está montado, as pessoas não percebe isso, e na escola você consegue passar isso. A verdade mesmo, começar a mostrar o outro lado da moeda para as crianças para elas começarem a perceber isso mesmo, assim, visivelmente, porque elas não percebem isso. Aliás, nem a gente que é adulto, se a gente não tiver uma certa desconfiançazinha, começar a desconfiar das coisas, começar a pesquisar a gente não descobre o que está acontecendo, porque eles fazem muito bem feito, não consegue descobrir a verdade, então acho que é isso ai. Tem que tentar, mostrar mais a verdade para a criança, mostrar mais o concreto, acho assim, em sala de aula a professora tem que dar mais oportunidade ao aluno de falar, de deixar ele colocar tudo o que ele tem vontade, os problemas dele. Tudo, deixar ele se soltar bastante e trabalhar mais com ele a coisa mais concreta e a realidade não trabalhar muito só os livros, estes livros que às vezes tem histórias tão longe da realidade e enquanto tão perto têm histórias tão bonitas. Às vezes na casa do vizinho, às vezes na porta da casa dele tá uma história bonita ao vivo, enquanto a gente está trabalhando uma história do livro, que está distante dele e não tem nada a ver com ele. Na verdade ele não conhece nem o assunto e não sabe do que se trata.

Trabalhar as histórias que estão mais perto da criança faz com que ela tenha muito mais facilidade porque ela está vendo. Ela aprende, ela nem precisa nem escrever para aprender. Basta vê, pegar, sentir, ela passar por aquilo ali, que é o concreto da coisa. É muito mais fácil, às vezes nem precisa estar com lápis e papel na mão, ela aprende aquilo ali, e, depois bota aquilo no papel como se já tivesse feito umas três ou quatro vezes, você percebe que ela consegue expressar tudo que ela viu com muita facilidade.

As dificuldades eram todas

As dificuldades eram todas. A questão de você ir buscar água no córrego, de lavar roupa no córrego, de cozinhar no fogão de lenha – na verdade a gente estava cozinhando no fogão de lenha – e eu tinha muito tempo que eu não mexia com fogão de lenha e eu passei diretamente pro fogão de lenha. A dificuldade de levar comida na roça, aquele sol quente, a roça longe. Isso pra mim era complicado. Dava muito problema pra mim. Às vezes ficava muito chateada, isso foi assim, durante um mês. Eu sentia muita dificuldade nisso – de às vezes até de pra roça mesmo; eu tinha que dar uma mão – uma ajudada na roça - de vez em quando, a gente tinha que ir lá, então isso me preocupava muito, às vezes me dava muita tristeza de tá lá.

unesp

Alegrias marcantes

A outra alegria que foi marcante nesses cinco anos, foram as festas juninas, que foram preparadas pela escola, com ajuda da assessoria [do Ibrace], do apoio da Diocese de Goiás, da juventude, das mães, todas as festas foram muito bonitas. Eu sentia muito alegria de mostrar que não tinha só condições de dar aulas, mas também de preparar e organizar todo ano aquelas festas. Dava muito orgulho de ver as crianças comandando as festas juninas, delas dançando, todas muito alegres e felizes.

O Movimento Sem-Terra pra mim é uma luz

O Movimento Sem-Terra pra mim é uma luz, uma luz para as pessoas como eu que não tinha terra, que não tinha nem a sensação de ter uma terra um dia, de ter um pedaço de terra, onde pudesse ser livre; um espaço maior para plantar, para colher, para viver mais tranqüila. Eu vejo o Movimento Sem-Terra assim... uma entidade que ajuda muito nesse sentido: de orientar as pessoas, de organizar as pessoas e levá-las a perceber que a terra é um direito de todos. Que nós temos a terra na mão. Basta a gente querer, querer que vai ter. Que reforma agrária não é isso, que o povo pensa que é.

Eu tenho responsabilidade com os trabalhadores sem-terra sim, porque... eu não tirei minha terra, mas vou tirar ainda, com certeza! Se eu tirei foi com ajuda de pessoas que já tavam nessa mesma luta que eu estou hoje e que me incentivou a entrar, né? E o que sinto hoje, na verdade, é a necessidade de ajudar; a obrigação de passar para as pessoas, que ainda não conhece este movimento que é o Movimento Sem-Terra, de mostrar pra ele que este é o nosso caminho, que não adianta cruzar os braços e ficar esperando, porque não vai sair, porque o melhor caminho é esse, é o que tem. É o único, né? Pra conseguir uma terra é através do Movimento Sem-Terra. Seria essa mensagem que tinha para eles, pra que eles procurem realmente a se informar melhor e não ficar ligado em televisão, pensando que tudo vai resolver, achando... ouvindo falar do Movimento Sem-Terra, ouvindo falar o que eles pregam, uma coisa bem diferente, as pessoas pregam o Movimento Sem-Terra como um grupo de, sei lá... de pessoas que não têm o que fazer, de pessoas mal- feitores, de ladrão de terra. E na verdade não é isso. Que eles procurasse saber melhor desse tipo de coisa, do Movimento Sem-Terra e entrasse, né? E lutasse por um pedaço de terra. Se a gente conseguisse que todo mundo, que todos pensasse um pouquinho e começasse a lutar contra o que está acontecendo hoje, quem sabe amanhã a gente tinha um Brasil melhor.

Reforma agrária

O pessoal pensa que, na verdade o pessoal acha que a reforma agrária é uma lei, um documento, uma coisa que o presidente vai fazer, que ainda vai sair. Que já saiu, porque quando passa na televisão, às vezes quando passa os assentamentos, quando ele entrega aqueles títulos, que não tem nada a ver com o título de terra, que na verdade é só um documento dizendo que o povo é posseiro, quando o povo vê aquilo, pensa realmente a reforma agrária foi ele que fez, que aquilo é o título da terra e que aquela terra foi desapropriada pelo próprio governo e que aquele povo foi para lá porque o governo levou, né? E na verdade, não é nada disso. Na verdade não tem nada disso. Eu não conheço nenhum acampamento, nenhum assentamento que o governo

unesp

levasse o pessoal e colocasse lá, e desse assistência para eles. Os que eu conheço todos foram igual ao da gente, que ocupou, que foi despejado até três ou quatro vezes, e que voltaram novamente pra terra e que conseguiram o título da terra, pelo menos, o título não, porque ainda não sairão os títulos ainda, mas pelo menos conseguiram manter lá, e hoje são considerado a terra do próprio projeto. A terra já é deles – na verdade dos próprios posseiros – mas, nunca ouvi falar que o governo fizesse isso, e pro povo, tem muito isso: uns esperam que ele ainda vá fazer; outros acha que já está fazendo. E a reforma agrária que o povo realmente precisa e quer, não é essa que o governo tenta fazer, que pensa que passa o povo pra trás e o povo pensa que é verdade. Não é essa reforma agrária que eu conheço que é a gente faz.

A alegria se transformou na maior tristeza: o Incra dividiu as famílias

Minha primeira alegria foi no dia que o Incra chegou a fazer aquela cachorrada. Aquela cachorrada de fazer aquele pré-assentamento. Porque pra mim naquele dia ia estar sendo resolvido o problema [da demarcação dos lotes], onde cada um ia pro seu lote, ainda mais que eles chegaram e disseram que a Vereda [Fazenda Vereda Bonita] estava sendo desapropriada, então pra mim aquele era o momento tão esperado por todos. Que cada um ia passar por um sorteio ali e tudo ia funcionar bunitinho, que a gente ia programar uma festa logo depois. Pra comemorar a entrada de todos nos lotes de suas parcelas, então estava todo mundo feliz. Aí foi a maior alegria pra mim de saber que ia resolver o problema. Quando na primeira reunião eu percebi que tudo não passava de jogo do governo, não passava de um jogo com a gente, um esquema pra desarmar o grupo, porque eles realmente sentiam medo do grupo da Rio Vermelho, porque era um grupo organizado, com as famílias muito bem organizadas. O pessoal sabia pensar, eles armaram todo este esquema pra desorganizar. Eles dividiram as famílias, desceu uma turma pra outra parte de uma terra que os acampados já tinham ouvido falar nela [na realidade essa terra era a que posteriormente foi desapropriada para os pessoal da São João da Lavrinha], um canto lá de uma pedreira, desceu uma parte do pessoal pra baixo, dividindo a Rio Vermelho em lotes que não foram nem demarcados, que só tinham os pontos que eles marcaram, onde colocaram as famílias, e que hoje eu sinto que foi o pior dia, no mesmo momento que eu senti alegria demais, mas ao perceber e saber na reunião que era isso. Com o passar dos dias, a gente foi vendo isso no dia a dia. Que era isso mesmo que eles quiseram fazer, e, que eles tinham conseguido fazer, foi a minha maior tristeza, né? De saber que eles tinham conseguido dividir o grupo, dividindo, também, a cabeça do pessoal. Mudou tudo, alguns que estavam em cima dos pontos demarcados se sentiram donos da terra, o que na verdade não era, e, o meu maior sentimento é que na verdade ele não tinha tanta culpa, ele estava sendo dobrado, estava sendo feita a sua cabeça, pra ele se sentir dono daquela terra, quando a gente conversava com o companheiro, a gente sentia que ele não queria se sentir dono, que ele sentia que aquela terra ainda era de todo mundo ainda, mas ele sentia necessidade de segurar ela, porque alguém tinha dito pra ele que se ele deixasse alguém iria tomar dele, né? Então senti muita tristeza nisso, e, continuo até agora com essa tristeza. Quando percebi isso, as vezes sentia que eles [os acampados que se tornaram pré-assentados] tinham culpa, mas a maior culpa mesmo era do Incra. Das pessoas que, principalmente, de dentro do grupo foram fazer esse trabalho de disseminar as idéias do tal pré-assentamento, que dividia as pessoas. Minha maior tristeza era que a gente não percebia como se dava esse jogo. Quando a gente percebeu, uma ou duas pessoas percebeu, tentou consertar, mas não conseguiu.

unesp

Sobre minha separação

Parte das pessoas da Rio Vermelho até entendia um pouco a minha separação do Zé Nogueira, assim, muito pouco. Conseguia entender o que tinha feito, mas a maioria não conseguia entender jamais. Eles questionavam o porque daquilo, o que estava pensando da vida de estar fazendo um negócio daquele, começou até implicar na questão deu ser professora, porque eu era uma mulher solteira, separada...e eu dar aula, isso não funcionava. Chegou até cogitar isso na época. Começou a sair boatos, coisas que não tinha nada a vê, começou surgir. Pessoas que tentava me prejudicar, me tirar de lá por causa de ter acontecido isso. Eles achavam que para ser professora teria que ser: se fosse solteira, solteira; ou se fosse casada, mas separada, que não era bom. Nas festas, eu sentia a maior dificuldade porque eu tentei a não fugir da realidade, enfrentar mesmo, de cara. Nas festas, quando eu ia para as festas, eu sentia a maior dificuldade. Eu sentia o olho das pessoas me censurando. Dava a impressão que iam me fuzilar. Então eu tinha muito medo. No início eu tinha muito medo desse negócio, nos dois primeiros meses até um ano, na verdade eu fiquei... nem sei como é que consegui superar isso, hoje eu penso: se fosse pra eu voltar atrás e fazer de novo, eu não conseguiria, não dava conta.

O pessoal soube que eu ia separar porque eu falei na beira do córrego

Quando o pessoal soube que eu ia separar foi porque eu falei na beira do córrego, eu tava lavando roupa, cheguei com a bacia cheia de roupas e como queria que as pessoas soubessem, mas todo mundo já sabia do processo, porque tava havendo alguma coisa, mas ninguém tinha certeza. Aí, eu cheguei e falei pra mulher do Divinão, ainda estava a dona Ana, a mulher do seu João lavando roupas e mais uma moçada lá.

Eu falei pra eles: "olha gente, eu estou separada, separei do Zé Nogueira, vou fazer uma barraca pra mim e vou passar para outra barraca". Aí elas quase caíram, e disseram: "você está brincando?" Eu falei: "é sério e tô saindo de lá, no máximo com dez dias eu vou passar pra dentro da minha barraca, vou construir minha barraca, eu estou separada já faz muito tempo, eu sei que algumas pessoas já perceberam, mas ninguém tem certeza, mas eu tô separada, tô morando lá, mas já estamos separados faz muito tempo, ele está em uma cama e eu em outra. Mas agora eu vou separar, eu vou sair da minha casa".

Aí o trem ferveu, pegou fogo. Porque eu queria que isso acontecesse, como é que eu ia carregar as coisas e ninguém ia entender, né? Então eu falei isso, a coisa pegou fogo, ferveu, todo mundo ficou sabendo. Como na época o Divino Oscar era tratado pelo Zé Nogueira assim, até porque o Zé Nogueira estava quase mantendo ele na época, com arroz e feijão. Até porque o arroz que a gente tinha colhido que era mais de sessenta sacas, que você lembra? Que estava até dividindo uma parede do quarto com a sacaria de arroz, estava sendo carregada para casa dele, inclusive acho que foi carregado para a casa dele, muitas sacas de arroz pra lá pra não ser dividida comigo. Então nessa época, ele tava dando o maior apoio para o Zé Nogueira, aí o que ele fez?

Ele era o organizador, era um dos cabeças da organização do grupo, então o quê que ele fez? Me chamou para dizer pá mim o seguinte: que o Zé Nogueira foi lá e conversou com ele, aí, pra eles me chamar para conversar comigo, dizendo o seguinte que eu não podia fazer o que eu estava fazendo, me separar. Se não o grupo ia tomar uma posição, ia levar para a Assembléia,

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

o que estava acontecendo, que eu não podia fazer isso, que era melhor eu ficar quieta, botar um pano em cima daquelas conversas que estavam saindo, porque eles iam ter que ir para reunião, que não ia ficar bom para mim não. Que ia ter que levar para a assembléia.

Aí eu disse pra ele: "olha Divino", ele era meu compadre nessa época, e me lembro que foi a primeira vez que eu chamei Divino, "vou te falar um coisa o seguinte, eu tomei essa decisão não foi ontem não, e nem foi hoje, essa coisa tá na minha cabeça já fez muito tempo. Quem viveu com ele fui eu e não pedi opinião de ninguém para mim casar e nem tô pedindo para me separar, estou separada já, e se ele foi te pedir ajuda ele pediu para a pessoa errada, não tem volta de maneira nenhuma, se vocês quiserem me levar hoje para a assembléia, vocês podem fazer que eu vou lá, podem fazer a assembléia e me chamar que eu vou lá e vou colocar pra todo mundo a situação qual é, estou separada mesmo, definitivamente, no máximo com 10 ou 15 dias estarei dentro da minha barraca". Aí eu falei pra ele: "se vocês quiserem fazer a reunião podem fazer, hoje se quiser, a assembléia", que ele disse que ia me levar para a assembléia...

Ele achou que ia me convencer, né? E quando eu falei isso, aí ele disse: "não nós vamos conversar, eu queira te pedir como compadre". Aí chamou avó [dona Joana, chamada por todos de vó e mãe do Divino, como pessoa mais velha do grupo, que também entrou na organização do grupo tentando obter um pedaço de terra, para ela e um filho que tinha problemas na fala; ela também foi excluída, e nem ficou nem morando no acampamento, porque o filho Divino, não combinava com o irmão mais novo] quando vi a vó estava chegando, lá onde estava só nós dois, debaixo de um pé de manga, aí mandaram a vó ir lá, aí a vó com a experiência de vida dela dizer pra mim que não que eu não podia fazer isso. A vó chegou a dizer para mim: "não você não vai fazer isso, de jeito nenhum, você não vai, como é que você me chama de vó e numa hora dessa não me obedece? Você não vai fazer isso". Eu disse: "vó, eu sinto muito mas já tá feito, tá definido, e tá feito". Eles fizeram todas as pressões que podiam pra cima de mim. Chamaram a vó, você lembra a idade da vó? Acho que eles não imaginaram que eu não tivesse coragem de desobedecer ela.

Aí, o Divino saiu e a vó ficou, aí, eu disse a ela: "eu me separei mesmo, estou separada dele e não vou voltar atrás", ela disse: "isso não pode acontecer, ainda mais aqui, como é que você vai se separar você é a professora dos meninos, olha o tanto de menino aí, você vai dar aula pra eles agora, você não pode fazê isso". Então é por isso que falo pra você, eles estavam me vendo como a pior rapariga do mundo, a partir do momento que eu larguei a minha casa, que eu sai dentro da casa, eu sai debaixo da asa do Zé Nogueira que era o meu marido, pronto, eu não podia mais pra ser uma professora.

O rebu que fizeram transparecer naquele momento era isso. A partir do momento que eu sai de dentro daquela casa, de debaixo da asa do meu ex-marido, que passei pra lá, eu não podia mais nem entrar numa sala de aula, a impressão que eles estavam tentando passar era isso. E aí começou as ameaças inclusive.

A decisão de mudar de barraca foi minha, pois ele não queria a separação. Ele ia sair da barraca? Nunca! Até que eu gostaria mesmo se ele tivesse saído muito mais fácil pra mim, eu tive que comprar plástico, eu tive que pagar para fazer minha barraca.

O Zé Nogueira falava o seguinte: "quem por a mão naquela barraca pra levantar ela vai se ver comigo, não é pra levantar aquela barraca, eu quero ver como ela vai fazer para erguer uma barraca sozinha, ninguém põe a mão, se por a mão lá eu dou tiro demais". Dizem que ele chegou a dizer isso no córrego, que estava assim [mão cheia] de homem lá tomando banho.

unesp

Aí, tudo bem, mas ninguém falou nada disso para mim não. Aí eu tentei arrumar alguém. Fui lá falar com o irmão do Divino que eles falavam de amarelo [do Finsocial], o João [que já tinha participado do grupo, mas havia desistido], tava lá passeando parece.

Vocês querem erguer a barraca pra mim?

Aí eu perguntei se eles tinham terminado o serviço que estavam fazendo, eles responderam que estava terminando. Então eu falei: "João e Zé Bodoque vocês querem erguer a barraca pra mim? Eu pago o dia de serviço normalmente, o que tiver valendo eu pago". Aí ele falou: "não é porque eu não posso, não posso fazer isso".

Aí o João disse: "eu não posso". Aí ficou aquele negócio, quando estava mudando um rapaz, não me lembro mais o nome dele, eu fui lá e antes dele sair comprei dele a madeira que tava de pé. Que ficou quietinho de onde eu ia fazer a minha. Aí eu e Bruno carregamos a madeira todinha e colocamos ela no lugar.

Eu e Bruno, quando terminamos de carregar a madeira, o Nelson que já tava de plano de mudar, eu conversando [na barraca dele com a Maria José], disse: "ninguém quer levantar a minha barraca, vou esperar o Japão chegar, e, ele mais o Bruno, porque o Grilo está limpando as roças, vai ter que levantar a minha barraca, só que tenho que esperar ele chegar, porque era para ele chegar naquela semana, ele vai ter que levantar a minha barraca, porque não acho ninguém para fazer o serviço para mim".

Então o Nelson falou pra mim: "não eu vou fazer, eu vou te ajudar, vou cobrar não, vou te dar dois dias de serviço, não tenho medo de ameaça de ninguém, a decisão foi sua, quem vai separar é você, eu não tenho nada com isso. Eu quero ver se o Zé Nogueira tem coragem de chegar e me dizer alguma coisa, não tem nada com isso, em primeiro lugar, porque tô saindo daqui, não tenho satisfação a dar pra ninguém, aí melhor então".

Eu disse: "mas eu te pago". Ele respondeu: "Não quero não, vou te dar os dois dias de serviço". Ele ainda disse assim: "o que você faz pelos meus filhos até de vir ensinar a tarefa aqui em casa para os meninos, ninguém faz. Eu faço questão de te dar esse dois dias de serviço. Então tá bom, depois se eu não tiver arrumado serviço e não tiver nada pra eu fazer, eu continuo fazendo a barraca, mas aí você me paga". Nisso, o Japão chegou no outro dia, quando o Japão chegou o Nelson já tava lá construindo, aí eu falei para o Japão: "você vai me ajudar ou não vai? Eu não quero apoio seu não", Ele respondeu: "ah, mas eu não posso entrar no meio não".

Eu disse: "não quero que você me diga que eu tô certa ou errada, o que eu devo fazer e o que não devo, não quero que você ponha um centavo lá, quero que você vai lá e põe uns dias de serviços lá. Um dia ou dois. Ergue aquela barraca e põe as palhas em cima". A palha eu já tinha pagado um caminhão pra despejar a palha lá, e ela estava secando. "Vocês vão fazer isso! Tirei o Grilo da roça pra fazer isso. Se ele, parou com o serviço pra ajudar, você também vai". E ele foi, foi o Japão e o Grilo pra lá junto com o Nelson.

O Nelson já tava lá e eles começaram a ajudar. Quando o Zé Nogueira viu que eles dois estava lá, quando o Japão veio para almoçar, Zé Nogueira falou assim: "não espera isso de você, como é que você faz um negócio desses comigo?" "O quê?" "Ajudando a Marli a se separar de mim? Ajudando ela a fazer a casa dela, você sabe que eu sempre tratei vocês com todo carinho, aqui junto com nós". Aí, ele disse: "não eu quero que fica bem claro que eu não tô separando vocês, eu estou ajudando uns dias de serviço lá hoje, que a Marli me pediu, porque amanhã tenho que sair e vou me embora".

unesp

Aí discutiram um pouco, eu sai deixei eles lá, não entrei no meio, sai de lá e fui para onde estava o Nelson, que continuou trabalhando. Aí, quando foi no outro dia veio o Zé Bodoque e o João: "hoje, nós vamo podê trabalhar". "Então vocês podem?" "Pode". E como ele trançava muito bem, aquele trabalho de trançar a palha, né? Eu, falei: "que bom! Vocês podem ir, o dinheiro tá lá em casa, terminando o dia eu pago para vocês, que eu não quero de graça, de jeito nenhum". Eles foram e trabalharam, e trançaram.

O Nelson e o Japão, fincou e cercou todinha em volta, que a madeira já tava todinha em volta. E no outro dia mais dois, trançou a palha em cima, e dividiu três cômodos, trançando também a palha na parede, você lembra como trança palha na parede? Dividiu três cômodos: meu quarto, a cozinha e a sala. Dividiu tudinho só ficou faltando a porta. Aí ficou o vão, né? E ainda aterraram pra mim, cavaram, aterraram, ficou aterradinho. Eu fui soquei mais o Bruno e ficou aterradinho, era só carregar as coisas pra lá. Aí, eu ainda levei três dias para carregar as coisas.

Sabe quando você sabe que tem que fazer, tá pronto, tá na hora de fazer? Mas eu não tinha, eu não conseguia falar: agora vou carregar as minhas coisas. Tinha feito uma compra, minha compra tava separada, tava na casa da Maria José, estava escondida debaixo da cama da Maria José, essa compra eu tinha feito umas duas semanas atrás, eu tinha feito a compra de tudo que eu ia gastar durante um mês, e botei lá na Maria José, que tava pertinho da barraca que eu tava construindo, coloquei minhas compras lá, era só eu pegar minhas coisas e carregar para a barraca e buscar as compras que tava, dentro da minha casa, né?

Claro que ia me faltar um monte de coisas porque nós dividimos a casa, e dividir uma casa, lógico que vai faltar coisas, pra um ou pra outro, lógico que vai faltar. E depois de três dias que a barraca estava pronta, ninguém acreditava que eu mudava. Acho que o pessoal ficava esperando, acho que todo mundo levantava de madrugada e pensava: hoje ela carrega as coisas, eu ia pra sala de aula, dava minha aula, e ia pra casa e ficava, e pensava, eu vou carregar, eu vou carregar, e não conseguia.

Eu queria fazer, eu tinha que fazer, mas era difícil, eu tava numa situação muito pesada, todo mundo contra mim, na verdade não era que todo mundo estava contra mim, muita gente estava a favor de mim, mas ninguém podia falar que tava a meu favor, ninguém podia falar.

A mudança

Eu não tive uma pessoa, uma pessoa sequer pra chegar e dizer assim: "você tá certa, eu tô do seu lado, na hora que você for pra reunião eu vou tá lá junto com você. Na hora que você falar, eu também vou levantar e falar a seu favor". Não tinha uma pessoa, as pessoas evitavam de ir na reunião, ia, mas ficava em volta, assim, por fora, pra ouvir simplesmente, pra não ter nenhum perigo de participar, de tomar partido nenhum, não podia tomar partido, era uma coisa muito séria, você entendeu? Então pra mim era uma decisão muito pesada, aí o quê foi que eu fiz? Quando foi no dia 14 de novembro, eleição, eleição de Collor e Lula, lembra? decisão Collor e Lula.

Dia 14, eu falei: "bom amanhã eu vou trabalhar na política". Eu já tinha dado o meu nome, ia trabalhar de fiscal, "amanhã eu vou pra política, e eu vou levantar da minha casa pra poder trabalhar amanhã, amanhã eu levantar da minha casa, na hora que o caminhão chegar de madrugada, eu vou levantar da minha barraca". Eu levantei e falei pra mim na minha cama: "amanhã eu vou levantar lá da minha barraca". Eu ia lá e ficava dentro da

minha barraca, e com aquela vontade de ficar lá, sabe? E "amanhã eu vou, vou sair da minha casa". E levantei e falei pro Bruno: "vai lá, pega o carrinho de ferro que nós vamos carregar as coisas hoje". Aí, nesse dia 14, que comecei a carregar as coisas.

Aí fui e levei uns negócios e botei lá, a Maria José saiu na porta: "e aí?" Eu falei: "tô mudando, você vai me ajudar?" Ela falou: "olha, eu posso te ajudar até que eles não chegue, até lá pelas 5 horas eu te ajudo". "Então tá, vamos então!" Aí ela começou a me ajudar, só a Maria José e os meninos dela e a meninada toda me ajudou, aqueles que estavam morando ali, por exemplo, o filho do Divinão, a Renata, me ajudou, as filhas da Anelita. Essas crianças eram meus alunos.

Carregamos a cama, carreguei duas camas de solteiro, deixei o colchão de casal pra trás, na época, eu não tinha cama de casal, tava tudo lá na casa de Itapuranga, deixei o colchão de casal pra trás, carreguei as duas camas de solteiro, com os dois colchões, carreguei pouca coisa, a maior parte das coisas eu deixei com ele. Deixei o guarda-roupa com ele, deixei um bocado de coisas com ele. Também levei a mesa, e deixei a estante com ele.

Não consegui terminar a mudança antes das seis não, a Maria José tava me ajudando a carregar uma cama, nós estávamos debaixo daquele pé de óleo lá, quando escutamos o barulhão do pessoal chegando da roça, quando ela viu que já tinha gente chegando, ela falou: "eu só vou te ajudar a levar esse negócio lá e pronto". Era uma bacia que a gente tava levando, cheia de, não me lembro mais o que, mas parece que era roupa de cama, os trens, ela pegava de um lado e eu de outro e o Bruno no carrinho. Quando ela parou, ficou todas as vasilhas pra trás, eu não tinha carregado nenhum garfo ainda, porque ainda tinha que dividir. Foi na hora que o Zé Nogueira entrou, e a achou vazia, vazia de tudo não, porque eu dividi tudo, eu deixei metade das coisas com ele e metade comigo. Aí eu chamei ele e disse: "olha eu acabei de carregar metade das coisas, só não dividi as vasilhas, quero que você me ajude a dividir agora, e tirar o que é seu".

A máquina de costura, ele exigiu que eu deixasse a minha máquina lá, que era pra deixar lá – o que era de mais valor: a estante, a mesa, com as quatro cadeiras, e a máquina de costura. Eu disse: "aqui procê ó!" [um gesto de murro]. "Ah, mas fui eu que comprei". Eu disse: "mas no início, você falou que eu podia carregar tudo, podia deixar a casa limpa, que não queria nada". Você entendeu?

A discussão era essa, aí quando chegou no momento de dividir as coisas, isso aqui é meu, isso aqui você não leva, isso aqui também você não leva. Eu falei: "se você quiser, eu não levo nenhum garfo daqui de dentro dessa casa, só de sair de dentro dessa casa, só de conseguir me separar de você, pra mim já é a maior glória da minha vida". Eu falei pra ele, eu já estava azul de raiva: "já é a maior glória pra mim. Mas eu não vou deixar tudo com você não, porque é de direito, nós vamos dividir igualzinho, porque se você comprou com o seu dinheiro mais eu trabalhando junto, dentro de casa, então não tem nada aqui só seu. Aqui tudo é nosso, portanto a metade é meu".

Então separamos as vasilhas e eu botei no carrinho de ferro e carreguei. E acabei de carregar o resto, aí os meninos me ajudou a carregar as vasilhas, menino o quê? Os meninos sumiram todos quando eles chegaram, porque as mães botaram todos pra dentro, na hora que eles chegaram. Porque acharam que ia ter um quebra-pau lá em casa, que ele ia me bater ou qualquer coisa parecida, continuei carregando minhas coisas normalmente, coloquei no carrinho, voltei e peguei outro, levei, ele deitou no sofá lá da sala, e ficou por lá, e eu acabei de carregar as minhas coisas.

unesp

Já fiquei lá. Peguei minhas coisas na Maria José, que era minhas compras, levei pra lá, arrumei, fiz um fogãozinho de lenha, não sei se você lembra, no chão dentro de casa, arrumei janta.

No primeiro dia, eu fiz o fogãozinho de lenha no chão, fiz janta, nós jantamos, eu e o Bruno, deitei, dormi e no outro dia levantei de madrugada e o caminhão vinha pegar a gente. Foi o maior va-vu do mundo dentro do caminhão, porque quando nós entramos, os meninos começou a questionar o Bruno, a Dorcelina disse que não esquece nunca! Os meninos diziam: "olha Bruno, a sua mãe separou do seu pai e agora você não tem mais pai, você mora com a sua mãe, e seu pai?" Diz ela que olhava pro Bruno assim e olhava pra mim e o coração dela cortava de dó. Ela disse que o Bruno falou: "não eu moro com meu pai e com minha mãe porque ficou pertinho, eu moro com meu pai e com minha mãe. Porque ficou perto as barracas, não ficou longe não'. Aí, mudava de assunto, sempre que os meninos puxava o assunto ele mudava. Aí eu fui e trabalhei o dia inteiro. Aí o pior veio depois, quando começaram a me ameaçar.

Começaram a rondar minha barraca

Eu ouvia, não sei, mas tenho quase certeza de sei quem era, começaram a vigiar minha barraca, eles queriam o seguinte: me pegar com um homem lá dentro de casa, dormindo lá dentro da minha barraca, ou qualquer coisa assim, porque aí seria o ponto pra me levar pra uma reunião e... Pra me levar pra uma reunião e dizer tá expulsa porque está prostituindo aqui dentro. Então começara a vigiar minha barraca.

Eu ouvia o tropel de noite, e não foi só eu que escutei não, o Japão foi dormir lá em casa, tava dormindo nas tabinhas lá, e de noite ele acordou e disse: "meu Deus, o quê que é isso?" Aí, no outro dia cedo, ele me perguntou: "você ouviu um barulho? Parece que tinha alguém caminhando ao redor da casa". Eu não sabia se era o Zé Nogueira que tava rondando o meu barraco, ou se era gente que tava me vigiando, vigiando a minha casa, mas era gente que tava vigiando, porque o quê que eu fiz? Passou mais ou menos uns 15 dias que eu estava na barraca. Fui para Goiás, passei um dia inteirinho e lá dormi, voltei no outro dia. Aí, cheguei e tinha uma assembléia, eu disse: "hoje eu vou mostrar pra esse pessoal". Cheguei, entrei, e sentei bem lá no meio. Cheguei e pedi licença o pessoal chegar pra lá e sentei. Ninguém esperava que eu fosse para a assembléia. Era uma assembléia para discutir outros assuntos. Aí esperei, quando o coordenador deu início a assembléia, eu levantei e disse: "gostaria de falar em primeiro lugar". Aí pedi a palavra, eles olharam um para o outro e me deram a palavra.

Tava todo mundo nesse dia, foi uma maravilha, era uma assembléia mesmo, era para discutir pontos importantes. Aí eu levantei e fui lá no meio, e disse: "eu gostaria que vocês me ouvisse com bastante atenção, porque eu me separei, tô morando ali numa barraquinha pra quem não conhece, tem uma barraquinha comprida, bem pertinho do córrego, tô morando lá, eu, meu filho e o Grilo, tô morando lá já tem mais de 15 dias. Estou separada, e quero dizer para vocês o seguinte: tem gente rondando a minha barraca, eu percebi, e não foi só eu que percebi não, tem gente que tá rondando a minha barraca de noite, o quê que tá fazendo lá eu não sei, eu não sei o quê que tá fazendo lá, mas quero deixar claro para vocês o seguinte, eu fui pra Goiás ontem, comprei um revólver fiado, comprei fiado, não paguei ele ainda não, tô devendo ele ainda, mas comprei e treinei a atirar ontem na beira do rio o dia inteirinho. E garanto para vocês que eu não vou errar, e se eu ouvir tropel de noite ao redor da minha

unesp

barraca, vocês podem ter certeza que eu vou tá no barraco pagiando e o vulto que eu ver, eu vou atirar e vou atirar pra matar. Portanto, quem tiver pagiando, rodiando a minha barraca de noite, toma cuidado que pode amanhecer com a boca cheinha de formiga ao redor da minha barraca. Eu tô falando, não tô falando que é ninguém que tá aqui, pode ser até alguém que não tá aqui ou de fora, mas o aviso tá dado. Não quero ninguém rondando a minha barraca, eu quero respeito, não é porque eu separei a minha barraca que vocês vão me desrespeitar não. Eu quero respeito, o mesmo respeito que eu sempre tive eu exijo ele. E lá na porta da minha barraca vocês vê homem sentado lá toda hora, os meninos estão indo lá, a rapaziada toda está indo lá. Já sentaram na minha barraca, e ficaram até tarde papeando e conversando, são amigos do Grilo e são meus amigos, e vai continuar indo, e, pode continuar indo do mesmo jeito, mas não entram lá em casa pensando que lá em casa é um puxa-faca ou é que é um cabarezinho que não é não. Tá todo mundo avisado: toma cuidado comigo! Se eu pegar neguinho rondando a minha barraca ele pode ter certeza que ele vai tá correndo risco de vida e eu não vou atirar só pra machucar não, eu vou atirar é para matar. E o revólver tá lá em casa, quem quiser, se estiver duvidando de mim, pode ir lá que eu mostro".

Eu não tinha comprado revólver porra nenhuma, imagina, eu não tinha dinheiro. A reação das pessoas? Calou todo mundo, alguns ficou caladinho, os meninos do Brechô riu. Ninguém tocou em mais assunto de nada, calou todo mundo, continuou a reunião numa boa. Eu disse: muito obrigada, sai da reunião e fui embora.

Acabou a ronda, eu não ouvia mais nenhum barulhinho. Os olhares de cobiça não acabou não, eu percebia, tinha muita gente que ia, mas era o maior respeito, ninguém tinha coragem de falar nada comigo, entrava na minha casa e pedia licença: dá licença que eu vou beber água, bebia água e voltava para trás. Eram poucos os que foram conhecer minha nova casa, as mulheres, por exemplo, eram poucas as que foram, algumas iam, passavam na porta para observar, você via que elas passavam pra lá e pra cá devagarzinho só pra observar, mas coragem de entrar elas não tinham não. Depois com o passar do tempo. Que eu fiquei lá mais de ano, né? Continuaram indo na minha casa, aí o pessoal começou a freqüentar de novo a minha casa e aí foi naquela época da 25 de julho.

Eles tentam o máximo para que as mulheres não apareçam.

Os dirigentes do Movimento em Goiás nunca incentiva a participação das mulheres. Na verdade, eles fazem todo aquele discurso bonito, mas quando você parte mesmo pra ir, eles te podam. Na primeira vez que puder eles te podam, te jogam pra baixo e você perde todo o jeito. Ah, na verdade, os discursos deles em todos os encontros, é muito bonito. Mas eles te podam, eles tentam o máximo para que as mulheres não apareçam, que só eles apareçam, isso sempre foi assim. A Maria José [professora de Itapirapuã e do Assentamento Retiro, filha de dona Tibúrcia] já enfrentou estes problemas, eu já enfrentei. Nas reuniões você percebe, não precisa nem você participar, basta você observar, eles tentam te achatar. Então, na verdade, não tem uma discussão, não tem uma vontade mesmo de que apareça as mulheres. De que as mulheres realmente apareçam e trabalhem mesmo. Dá condições até para que elas estejam reunidas.

Por exemplo, quando a Secretaria Estadual do Movimento Sem-Terra enviou através da equipe do Ibrace um convite pras mulheres fazer o encontro lá na Fazenda Mosquito, eu articulei e levei mais de 15 mulheres, naquele dia a pé, passamos pelo rio, atravessamos de

canoa, fomos fazer uma reunião na Mosquito com as mulheres. Articulei as mulheres, até a Itarlene, mulher do Eurípedes foi. E foi a maior revolta, ela saiu e deixou ele fedendo chifre queimado em casa mas foi. Ela foi carregando os dois meninos que não andava direito, os meninos eram pequenos, nós ajudamos ela a carregar eles nas costas, andamos 12 km, no rio e de canoa. A Itarlene desafiou ele e foi. Aquele dia, foi o ponto básico [como levei o recado da Angelita – da assessoria de comunicação do MST – então eu representava um perigo para os homens do acampamento] da discórdia com o Ibrace, pois você representava um perigo através de mim.

Porque agora, nos assentamentos você não vê mulheres participando de nada? Você não vê mulher participar da direção, nem mesmo da associação, não tem uma mulher. Dificilmente, acho que no Retiro, não sei, se tem mulher participando da associação [mas com muita luta, porque há um grupo no interior do assentamento que não aceita as mulheres terem os mesmos direitos que os homens dentro da Associação]. Para a maioria das mulheres, nem existe na associação. Então, isso dá o quê? Se tivesse mulheres na direção do MST, na direção nacional, dava um incentivo as mulheres a trabalhar junto, estar vendo, é um incentivo muito grande. Até porque essas mulheres participando dentro do acampamento, discussões sobre a mulher, sobre um monte de coisas. E no entanto, não tem mulheres só tem homens. Isso não dá!

Na direção nacional do Movimento é pouquíssima a participação das mulheres, eu nem sei, quantas. E as que sei estão participando na secretaria, na recepção, nos trabalhos na área de educação. No Sul, por exemplo, em Santa Catarina, tem, eu conheço algumas também na área da saúde. Agora não é que se tivesse, por exemplo, as mulheres recuam muito. Eu mesmo recuei várias vezes. Eu senti um pouco de medo.

Eu não sei se pela minha situação, de já ter enfrentado um monte de pessoas, dentro do acampamento enfrentei um monte de dificuldade e de repente você vai partir para fora de novo, vai enfrentar mais ainda. Que é você está tomando o espaço dele, ou tentando entrar no espaço deles, né? Não é nem tomando, porque se você tivesse que tomar teria que ser muitas mulheres. No caso, é dividir, é ocupar um pedacinho, ali, e mesmo assim você ainda é jogada pra trás, pisoteada.

Eles preparam pra criticar você

Na verdade eu tenho um pouco de medo. Eles preparam pra criticar você. Eles fazem questão de te provar que você não tem capacidade, como eu vi muitas vezes o Mineiro [um dos membros da Direção Nacional do MST, que veio participar de um Encontro Estadual em Goiás]. Você lembra como é que o Mineiro te desafiava? Como fazia quando uma mulher falava? Eles fazem questão de pisotear. E também eles faziam questão de deixar claro na discussão que era questão de homem e mulher. Eles desqualificam a discussão política e leva pra uma relação pessoal, pra poder impedir uma ação política.

Mas o objetivo deles, principalmente o Lourenço, que te odiava, você lembra, ele te odeia aliás, aquele homem é um fingido, ele finge que não, mas ele te odiava. Porque, na verdade, ele dava rumo nas coisas ali dentro, e as reflexões que a gente fazia, provocava nas pessoas idéias que desarticulava as dele, aí ele usava essa questão da mulher, a influência de vocês com as mulheres, pra contornar todas as situações com os homens principalmente, ele passava esse medo pros homens. Chegou a um ponto que a Itarlene não participava mais de reuniões, mal conversava comigo, por que? Para não ter problemas, não ter perigo

unesp

nenhum, ninguém conversar comigo, me tirando dali, tirava você, tirava a Dulce, todo mundo. Acabando com a assistência do Ibrace dentro da Rio Vermelho, enfraquecia, me tirando então acabava com o problema de vez.

Se eu não tivesse separado dentro daquele acampamento, não tivesse criado o atrito que eu criei, principalmente com Lourenço e com todos os homens do acampamento, eu garanto pra você que a coisa tinha outro entendimento.

Na cabeça do Zé Nogueira, por exemplo, eu não separei dele porque eu queria separar, me separei do Zé Nogueira porque eu comecei a estudar e o Ibrace, na pessoa da Regina, trabalhou pra que eu ficasse solteira, pra que eu trabalhasse melhor, pra que eu fosse uma pessoa que desenvolvesse melhor. Porque com um marido eu ia ter dificuldade de trabalhar. Na cabeça do Zé Nogueira passa isso ainda hoje, você pode olhar, o Zé Nogueira te olha com olho mal, ele não te olha bem. Garanto pra você que se ele tivesse coragem de te falar, ele falaria isso pra você.

Você na época jogava muito duro, até porque você precisava fazer aquilo, por exemplo era eu que estava lá nas garras do pessoal, você lembra? Era eu que estava cheia de problema, você chegava conversava comigo, você me erguia, mas não dizia pra mim separar. Você se lembra? Um dia você chegou pra mim e disse: "Marli, você pensa bem, é isso que você quer? É você que tem que decidir o que quer". Era isso que você falava pra mim. Mas na cabeça das pessoas, não era só isso que você falava pra mim. E na verdade você conversava comigo muito mais sobre o meu trabalho do que minha questão pessoal. Isso praticamente não acontecia. As vezes havia alguma conversa entre eu e você mais muito particular, minha e sua. Mas na cabeça deles não...

Por que você acha que eles [o Orélio e o Divino] afastaram as mulheres da escola? [a Escola da Rio Vermelho funcionava com duas professoras – uma trabalhava com a alfabetização, a primeira e a segunda séries, e, a outra com a terceira e quarta séries, durante o período de 1987 até 1992; nesse período, a Marli trabalhou com quatro professoras diferentes – a primeira foi a Helenice, que depois de ficar viúva, saiu do grupo, deixando sua cunhada, a Simone, mulher do Orélio, quando esta saiu, a Terezinha, mulher do Divino do Finsocial, substituiu-a; seus maridos eram da direção do grupo e do MST-GO, depois entrou a Dorcelina que se adequou ao projeto de educação, preparando-se e passando, com a Marli, no concurso da Secretaria de Educação da cidade de Goiás]. Elas não deram continuidade porque elas não deram conta da pressão. A maior parte delas foram pressionadas, pelos maridos que viviam dando opiniões e orientações diferentes e distintas das orientações da assessoria político-pedagógica. Eles não deram nenhuma oportunidade para que elas continuassem, a única vontade deles que elas continuassem era em função do dinheiro [do pagamento da Fundação Educar que custeou as despesas do pagamento das monitoras e material didático-pedagógico nos dois primeiros anos].

Mas na concepção da escola que eles tinham. Há poucos dias, não lembro quem foi que me falou aqui dentro de casa, que o próprio Orélio falando da escola disse: "pois é, a Marli trabalhava diferente, e a Escola era bem melhor".

A educação para eles era uma coisa a parte

Na verdade, naquela época, toda documentação dos sem-terra, as cartilhas, que a gente lia, era voltada para a organização, não tinha, e, eles não davam a prioridade a educação. A educação para eles era uma coisa a parte, não tinham ainda ligado que a educação estava em primeira mão, pra depois dar o encaminhamento de outras coisas, como a associação.

unesp

A educação só começou a pegar um rumo maior, quando veio aquele menino, como é que é o nome dele? Que veio de fora, veio do Sul, naquele Encontro Estadual do Movimento. Que pra surpresa deles, nós dissemos, mas nós já fazemos isso, você se lembra quando da cara deles? O Aparecido, o Japão, estavam com toda, revelando pra nós qual a proposta dos sem-terra e aí nós falamos, nós fazemos tal e tal, e desbancamos a mesa deles, aí o pessoal do Movimento constituiu uma mesa representando as experiências de educação nos acampamentos e assentamentos [Depois disso, o Aparecido ainda saiu falando do nosso trabalho em alguns assentamentos, inclusive lá na Retiro e Velha, com a Maria José, que lhe deu uma cortada, porque ele falou que o Ibrace era bananeira que já deu cacho, no campo da educação. Então, a Maria José que é professora da Retiro e fazia parte do grupo de assessoradas, disse que falou poucas e boas para ele].

A escola da Rio Vermelho tava se destacando, na pessoa da Marli, na questão dos projetos, principalmente dos planos de aula, muito bem elaborados, como a nota que tirei no estágio, que foi máxima. Eu tirei a melhor nota, o Wander [Secretário Municipal de Educação da cidade de Goiás] veio me dar os parabéns, porque a minha supervisora havia lhe contado que a professora – Suzel – [Coordenadora do curso do Projeto Lumem, que Marli e Dorcelina cursaram para concluir o ensino de primeiro grau] e que preencheu a minha ficha, não encontrou nenhum erro. Tudo que ela queria estava dentro da ficha, com menos de 15 minutos ela preencheu minha ficha, ela também viu todo o meu trabalho, porque ela foi na minha sala e me viu dando aula.

Pra começar, ela chegou e achou eu dando aula do lado de fora da sala de aula, com um cavalo, contando história, ela ficou de boca aberta, na verdade, o Wander quis aparecer pra Suzel [educadora que estava avaliando o projeto de educação do município], porque quando ele levou ela lá, ele tinha certeza, que lá seria o ponto mais alto para a avaliação dela, porque ele sabia do jeito que dava aula, ele tinha certeza de que lá era o ponto que teria mais sucesso.

Ele conseguiu isso, principalmente comigo, porque a Dorcelina também não tirou a melhor nota, mas foi muito bom o trabalho dela. Então assim, ela saiu de lá [Escola Rio Vermelho] apaixonada com o meu trabalho e pior, quando chegou a próxima quinzena [período em que ocorriam as aulas do curso] ela vai pra frente e me chama lá para eu colocar a situação pra todos os professores, a simpatia que ela teve pelo meu trabalho, a forma que eu tava trabalhando, diante de todos os professores [da rede municipal]. Isso deu assim, nossa! O povo ficou...

E se eu tivesse ficado ali, significaria um monte de coisas, por exemplo, pros homens, principalmente, porque eu já era separada, dona do meu nariz. Eu era um perigo pra eles, porque as mulheres deles, ia manter um contato comigo, não iam? Eu ia continuar indo pras reuniões, eu ia continuar discutindo, como sempre enfrentei as discussões lá dentro. Isso, ia estar dando forças, e até abrindo os olhos das próprias mulheres deles que estariam ali. Que eles tentavam o máximo quanto mais e mais as mulheres deles afastarem de tudo que é reunião. Hoje, por exemplo, vai na Rio Vermelho e veja quais são as mulheres que participa e discute qualquer tipo de coisa dentro daquele trem lá? Nenhuma delas, praticamente nenhuma delas, até dona Margarida [depois de um tempo em que se enviuvou de Belchior, acabou se juntando com o Zé Bodoque e alguns anos depois ambos venderam suas parcelas, estando atualmente em um outro acampamento] eles conseguiram podar ela e achatá-la [naquele período, ela era a presidente da Assogram, enfrentando grandes dificuldades com os membros da direção e oposição do próprio companheiro, que não gostava muito que ela participasse das atividades]. Então pra eles eu representava isso. Um certo perigo.

unesp

Pra esses homens quando a mulher fala, questiona e se posiciona, representa um perigo e até na relação, na relação deles de mulher e marido. Eu já representei pra eles o maior perigo, daí, que eles fizeram de tudo pra me tirar de lá, inclusive o Lourenço fez muito isso, foi o argumento que ele mais usou de porta em porta, eu representava um perigo, um perigo, principalmente no lar de todo mundo lá, na questão da mulher, eu representava um perigo, porque eu era uma mulher separada, eu era uma mulher que enfrentava, eu era uma mulher que discutia e depois eu ia dar coragem para muita mulher ali dentro. As vezes até mesmo, muitas mulheres ali, pensava até um dia em se separar e viver a vida delas sozinhas e eu tava dando o quê? A sustentação a isso, porque eu tinha separado ali dentro, e, tava vivendo sozinha e tava dando certo sozinha. Então isso representava perigo para muita gente ali. Perigo muito grande, que eu discutia, eu ia pro córrego lavar roupas com elas lá eu discutia o problema delas, junto com elas, muitas vezes eu questionava.
Na hora elas aceitavam, diziam: eu admiro você pelo o quê você fez e tô do seu lado, só não posso ficar indo na sua casa, porque se eu ficar indo na sua casa o pau pega lá em casa. Eu não posso nem falar isso na reunião, muitas vezes eu pedia apoio: "gente vocês tem que falar, vocês tem que me ajudar, por exemplo a escola, se eu sair daqui a escola vai dar continuidade do jeito que é? Vocês gostam do meu trabalho?" "Gosto Marli, gosto do seu trabalho, mas não podemos ir para reunião e falar, porque se a gente for e falar vai ser pior, inclusive para você, porque eles vão tomar decisão de coisas mais até mais sérias contra você".

Tudo estava em torno das terras

Na verdade, eu acho assim, tudo estava em torno das terras, dos lotes, da Rancho Grande, que aí começou o entrosamento entre os dirigentes das duas associações, começou haver uma discussão, quando o Lourenço viu e pegou a ponta da meada, que esse grupo do meio não entrou pra nossa associação e que eles conseguiram, inclusive passar um documento em branco para todas essas famílias. Passou de porta em porta, dizendo que era uma coisa e era outra, e aí, depois eles preencheram esse documento, que na verdade era a definição de que todo mundo estava de acordo que os 12, que as 12 famílias saíssem, que elas fossem os excedentes, e o Lourenço passou esse documento de porta em porta e todo mundo assinou ele.
Porque era o seguinte, esse grupo do meio, chegou até a discutir esse documento, inclusive eles até se associaram na Assogram, mas só participava os homens, as mulheres não participavam e nem podiam se associar. Mas como eles precisavam da assinatura [para apresentar ao Incra, como um documento que representava os pré-assentados] de todo mundo, ele saiu de porta em porta e todo mundo assinou neste papel, que seria um documento que justificava e que concordava com a saída do grupo [dos 37 que foram para a Fazenda Vereda Bonita, sobraram 17; nesse contexto quatro famílias conseguiram se reinserir na Rancho Grande, São Felipe e Acaba Vida; permanecendo as 12 famílias que não tinham como terem seus lotes ali] e inclusive a professora.
Começaram essa discussão lá dentro, como o Belchior era também um da Vereda, mas que também estava assegurando um ponto, na verdade ele já tava com muitas plantações [onde morava], o Francilino também era outro da Vereda e que tinha muitas plantações, quem era os outros? O Divino José [do Finsocial] também era outro. Tinha um grupo lá, e aí o quê eles fizeram?

Aí eles chamaram [parte da direção do grupo da 25 de Julho: Belchior, Francilino, Japão] para a discussão, aí que começou aquele negócio lá: a nossa associação nada encaminhava [as decisões das reuniões, como por exemplo o encaminhamento dos projetos, do registro em cartório da 25 de julho, dentre outros] por quê? Nossos dirigentes já estavam envolvidos, começaram a se envolver com a outra associação [Assogram], vendo que não tinha mais jeito, a direção da Assogram fez uma proposta: "se vocês concordarem com as decisões e tudo, nós podemos assegurar vocês aqui dentro também".

Mas isso porque eles viram, que precisavam assegurar, o Belchior, por exemplo, ele tinha um monte de plantação, o Francilino também tinha [nesse período, o Incra estava exigindo produtividade, porque eles estavam ali há mais de seis anos, todavia, os que ficaram esperando os encaminhamentos decisórios de seu espaço físico tinham poucas culturas permanentes]. E aí o quê aconteceu? Chamaram eles porque eles tinham que ser assegurados no grupo, porque queriam mostrar serviço ao Incra.

Fizeram isso pra mostrar trabalho para o Incra, porque achavam que os outros eram preguiçosos, ninguém tava num ponto. Foi considerado dessa forma, os que não tinham ponto minha filha, era chamado vagabundo, porque havia passado mais de ano depois na Vereda, e aí o quê aconteceu? Chegou o dia da decisão, vieram discutir isso, dizem que dentro da Diocese, dentro da centro de treinamento, eles fizeram uma reunião com 11 ou 12 pessoas, quem participou? Divino José [do Finsocial], Francilino, Belchior, Lourenço, Japão, pai do Vanderli (Edmundo), João Marques, Orélio, quem mais? Aí lá eles definiram os nomes de quem realmente ia sair e de quem tinha possibilidade de ficar, os que saíram eram 11, Sula, eu, seu João Marcha Lenta, o pai da Sula. Definiram, inclusive retirar [para inserir os nomes dos escolhidos] quem já estava em outros pontos, como os da São Felipe, que é o caso da mãe da Luciana, a Joaninha.

Aí o quê acontece? Só que teve um probleminha, na hora lá pra tirar o deles da reta, acho que o Francilino, o Japão, questionaram o meu nome. E aí a polêmica era unicamente o meu nome, mas como era já de, questão de honra, principalmente do Lourenço me tirar de lá, era questão de honra, ele já tinha dito pra mim assim saindo de uma reunião, olhou na minha cara e disse: "você vai sair daqui, eu já te prometi, você vai sair daqui". Ele disse isso pra mim. Eu falava pra ele: "pra eu sair daqui, só se você passar por cima de mim, eu não vou sair". Então era honra pra ele.

Então o que eles fizeram nessa reunião? Como meu nome era polêmico, o que aconteceu? Meu nome foi jogado em votação, foi o único jogado em votação, se eu ganhasse eu ficava, se não, não. Na votação desse homens, quem votou contra mim? Quem definiu a minha saída de lá foi justamente o Divino José do Finsocial, o Orélio votou contra mim, sei que quem deu o voto final, e foi seis votos contra votos foi o Edmundo [o pai do Vandeli, um dos alunos que ia para a sala de aula da Marli antes da idade escolar, amigo inseparável do Bruno, aliás toda a família dele freqüentava muito a casa dela]. Eu não sei quais foram as justificativas, isso foi feito lá entre quatro paredes.

Bom aí o nome do Japão entrou para o sorteio, o nome do Francilino para o sorteio, a combina era essa, mas desde que o meu nome saísse. Muito depois que eu soube de tudo. Aceitariam o nome do Japão, do Belchior, do Francilino iam tudo para o sorteio que fizeram lá, mas para concorrer a estar na Rancho Grande mesmo, não ia concorrer em baixo [nas áreas das fazendas São Felipe II e Acaba Vida, nas quais as terras eram as mais fracas] não, mas só na Rancho Grande, mas com esse acordo que eu entrasse para os excedentes.

O Japão [irmão da Marli, foi criado por ela e morava com ela] não me contou essa história. Passou uns dias, veio um documento do Incra, cabeçalho, tudo preenchidinho, justificando e colocando nesse documento, dizendo que eu estava sendo excluída do assentamento. Que eu era funcionária pública, assalariada, e que eles não aceitavam esse tipo de coisa [nos procedimentos de parcelamentos de reforma agrária é definido pelo Incra que funcionários públicos, aposentados, pensionistas e pessoas portadoras de deficiência e/ou acima de sessenta anos não podem receber lotes no período do assentamento].

Vou processar todos

Aí o quê aconteceu quando chegou esse documento pra mim? Ninguém sabia da reunião de Goiás, nem eu. Então comecei a articular todo mundo, a Igreja, o Pedroso, fizemos um documento e soltamos. E eu queria processar o Incra. Eu falei: "eu vou processar o Incra, vou processar o Bento, o quê eles estão fazendo aqui? Eu vou processar todos. Vou pegar isso aqui e vou fazer a maior anarquia com isso". Fomos para Goiânia, conversamos com o advogado da CPT, e chegamos a seguinte conclusão: se eu fizesse alguma coisa naquela época, o processo de desapropriação ia paralisar tudo, o que ia acontecer? Ia dar muito mais força aos pré-assentado, eles iam crescer muito mais ainda lá dentro, com isso, ia jogar muito mais gente fora, porque aí eles iam aproveitar daquelas pessoas da Vereda, cada vez mais eles iam expulsar os mais fracos, o incentivo que viria era a partir do momento que a terra fosse desapropriada vem todo um dinheiro pra isso, pra aquilo outro, esse dinheiro não ia aparecer, porque o processo ia paralisar, esse pessoal já tinha cinco anos, iam passar o quê? No mínimo que esse processo ia durar seria uns três anos.

O quê que ia acontecer? As pessoas iam perderem mais e mais ainda, ia acontecer exatamente o quê eles queriam, iam ficar justamente aqueles que já tinham tirado madeira, já tinha comprado aquilo, aquilo outro, tava super bem lá dentro, casa feita, plantação, tudo normal e os outros tava lá nos cantinho. Esses ia acontecer como? Como o Nelson fez, foi embora, ia acontecer isso, aí, então eu peguei e desisti, achei melhor eu sair, do que entrar com o processo. Se eu tivesse feito eu ia continuar lá dentro, eu ia continuar com a escola, eles iam ter que me engolir lá dentro, mas eu preferir sair. D. Tomás [na época, Bispo da Diocese de Goiás] fez um documento na época, mandou para eles, uma crítica muito séria com a decisão deles, inclusive com o meu nome, por causa da escola.

Tenho esses documentos, mas na época, eles ficaram muito na mão do Pedroso porque era ele que estava encaminhando, e na época eu fiquei muito indignada. Sabe o que eu quis da Rio Vermelho na época? Eu nunca mais queria nem botar o meu pé ali dentro, pensei: "eu não volto aqui nunca mais, a partir do momento que eu sair com as minhas coisas, eu não boto o pé aqui nunca mais". Passei mais de dois anos sem ir lá, depois eu voltei de novo, porque na verdade, ficou amigos lá dentro, querendo ou não eu tenho amigos lá dentro da Vermelho, pouquíssimo mais eu tenho.

A Rio Vermelho na época foi muito criticada

Eu acho que o fato dos parceleiros da Rio Vermelho [Rancho Grande] não ter mais nenhum fórum que congrega todas as famílias é mais por comodismo, acomodaram todos. Eles conseguiram através da associação – Assogram – alguma coisa como o trator, e a camioneta,

mas agora já venderam a camioneta e estão dividindo dinheiro, acho que eles tentaram no início com essa questão de conseguir o trator, de ter uma associação, dar algumas explicações, até para manter as aparências, a Rio Vermelho, na época foi muito criticada. A Rio Vermelho foi onde saiu mais dirigente sem-terra, chegou a dirigir mesmo o Movimento Sem-Terra no estado de Goiás, foi o que saiu dali de dentro. E, no entanto, vamos dizer com o perdão da má palavra, a maior cagada que já houve dentro de um acampamento foi dentro da Rio Vermelho, foi essa, né?

Toda essa situação [da exclusão da Marli], contribuiu muito pra perda de crédito, que o Movimento Sem-Terra tinha, antes todo mundo via e tratava com respeito o movimento, só que a partir do momento que houve esses problemas na Rancho Grande, envolvendo Japão, envolvendo o próprio Belchior, Orélio, Divino, eles envolveram nesse processo. Eles perderam, eles mesmos se diminuíram, eles perceberam que eles diminuíram diante disso. Aí, começou as críticas, de vem em quando, em reuniões aqui, ali, alguém tinha coragem de colocar o problema nas reuniões que eles iam, não colocavam diretamente, mas jogavam e eles foram percebendo isso. Muitas vezes eu cansei de ver, a Maria José mesmo, ela chegou a me dizer que muitas vezes, em reunião, ela puxava esse assunto, e eles tentavam, e se espatifavam. O Lourenço teve a coragem de ir lá, depois, tentando tapar os buracos, dizendo no acampamento da Maria José, em plena assembléia, na Retiro e Velha, que eu defini sair de lá porque eu ganhava um salário e que resolvi morar na cidade que pra mim era muito melhor. Eu que decidi sair de lá, que ninguém me tirou do acampamento, que eu peguei um caminhão e fui lá pegar minha mudança, ninguém me tirou de lá.

Eu acho que pra provar pra todo mundo que eu tinha sido expulsa de lá, na cabeça deles, teria que me pegar e sair me carregando assim, como se carregasse um trem e jogasse lá fora, deve ser dessa forma, que eles acharam.

Pra eles [a direção e os parceleiros] a Nelita [cunhada do Lourenço e que ficou viúva na BR 153, devido ao acidente que seu marido sofreu no capotamento da camioneta, que transportava os trabalhadores do acampamento para a lida nas hortas próximas] era um estorvo, pois era uma viúva que tinha cinco filhos, o maior era um rapazinho [o Aparecido que tinha 12 anos] que mal dava conta de trabalhar, então pra eles [direção da Assogram] não era vantagem nenhuma ela ficar lá dentro.

Não tinha feito nenhum tipo de discussão entre eles [para resolver o problema de um excedente que não aceitava desocupar a parcela dela], pra eles não era vantagem nenhuma [assentar uma mulher com filhos que não daria conta de se sobressair, aos olhos do Incra, nos trabalhos da parcela]. E a Nelita foi assim, esquecida [enquanto isso, continuava morando na área comunitária], como ela era uma pessoa que, nunca conseguia ir pra reunião e exigir as coisas, ela foi esquecida lá num canto, ninguém se preocupava com a Nelita [a não ser a Diocese de Goiás, que após a desapropriação da São Carlos, conseguiu que reparassem a injustiça, levando-a para ser assentada lá].

Diocese de um lado, MST de outro

Na verdade, os dirigentes [da pastorais da Diocese], por exemplo, o Pedroso, foi quem organizou uns dois grupos, e organizou pela Igreja, é até é contra você chegar lá e falar do Movimento Sem-Terra, por exemplo, o pessoal que vive no acampamento onde eu e ela [apontou para uma amiga que estava visitando-a, que presenciou esta entrevista e que as

vezes expressou sua opinião em depoimentos sobre situações em que ela estava presente] fomos várias vezes, que foi o Acampamento do Córrego Seco, perto de Heitoraí, e de Itapuranga, do Sinvaldo, aquele professor da Escola, Família Agrícola [escola de segunda fase do ensino fundamental, construída em parceria com a Diocese de Goiás, e assentamentos da região de Goiás, com contribuição financeira de amigos franceses do padre Felipe, em parceria com a Prefeitura Municipal da cidade de Goiás, e, governo de Goiás], que resolveu deixar a escola e também conquistar um lote pra ele [após uma visita aos pais no interior de Minas Gerais, mudou de idéia e acabou tanto desistindo da sua reivindicação, como do retorno à região de Goiás].

De vez em quando, eu ia lá visitar o Sinvaldo, cheguei a ouvir comentários, porque eu não participei de nada [nenhuma reunião e/ou assembléia] lá, não entrei em discussão com eles, inclusive, que o Movimento Sem-Terra estava atrapalhando eles. Atrapalhava dentro do Incra. Neste lugar tem dois grupos de sem-terra, pra cima deles tinha um grupo de sem-terra [do MST], no meio estava eles, do lado de cá deles, tem um outro grupo de sem-terra e mais pra frente, mais perto de Itapuranga tem outro grupo de sem- terra. E esses grupos, na verdade, eles [a direção do MST de Goiás] nem visitam [porque foram organizados pelo Pedroso, da Diocese de Goiás].

Esse grupo lá tava isolado. Eu lembro inclusive que quando a fazenda Santa Rosa [na opinião da irmã Zenaide e da Marli, a luta do grupo da fazenda Santa Rosa constitui um marco na reaproximação da Diocese com o MST], há pouco tempo agora, quando havia todo aquele clima de despejo, que tinham cercado tudo lá, a polícia cercou tudo, os dois acampamentos dos sem- terra lá de perto estavam vazios. Nós passamos lá [eu e o Sinvaldo], praticamente não tinha ninguém no acampamento, tava todo mundo pra cá [na fazenda Santa Rosa], dando força, enquanto o acampamento do Zé nem sabia de notícias, nem tinha notícias [ocorre freqüentemente nos acampamentos do MST o hábito de circular notícias dos acontecimentos dos acampamentos, assentamentos, e das organizações em âmbito local, estadual, regional, nacional como uma forma de acompanhamentos da luta, são solicitações de solidariedades, pedidos de ajuda, repasses de informações, e possibilidades de articulações]. Por exemplo, nesse dia, estar cercado por policiais, a decisão é: então vamos crescer o grupo. Isso é muito dos sem-terra, de pegar os grupos, carregá-los e enfiar todo mundo lá dentro. Pra dar segurança, claro! Então isso foi feito na Santa Rosa, quando nós passamos lá [nos acampamentos do MST] e não tinha praticamente ninguém.

Eu inclusive queria ir, não fui porque estava sem carteira [de habilitação], e eu sabia se eu fosse teria que me identificar pra entrar, possivelmente não deixaria. Mas eu ia ficar lá. Eu ia pegar uma semana, perder as aulas e ia ficar lá dentro, mas aí o Sinvaldo falou que se fosse eu, ele não ia, e, que era melhor eu não ir, mas eu queria ter ido.

Essas dificuldades e enferrujamentos do grupo da Santa Rosa possibilitou que o MST e Diocese não só uma reaproximação como essa questão aí, como vejo também, uma renovação, o Movimento Sem-Terra está se projetando, como é que eu diria, está renascendo com essa história aí, a Santa Rosa vai ser assim, um passo muito bom no Movimento Sem-Terra nessa questão aí. Porque ele deu uma caída, não sei se você percebeu, eu, por exemplo percebi que ele ficou muito achatado, ficou muito afastado, a Diocese de um lado, o Movimento Sem-Terra de outro. Agora não, isso deu uma certa união de novo, e ainda mais jogou pra cima, a coisa mudou, agora é diferente, é uma terra produtiva, muito boa, com um grupo muito bom, vários partidos e religiões...

unesp

Eu sei que é um grupo bom, esse grupo, da Santa Rosa, a maioria são filhos de acampados, uma boa parte filhos de assentados, mas muitos mesmo. Você vê filhos irmãos, parentes, pessoas que já esteve na luta e desistiram de continuar, pessoas que conhecem boa parte [da luta], então é um grupo bom. Por exemplo, como o que tá acontecendo na Santa Rosa, o povo diz de boca cheia: "nossa, o povo conseguiu, que bom!" Outros dizem: "ah, porque agora com este povo em Itaberaí, estamos perdidos! Vai virar uma favela de novo, vai ficar como Goiás". Então, você vê crítica de quem não aceita, mas são críticas de medo deles é que eles sabem que a coisa vai crescer... com a conquista da Santa Rosa, muitas terras por perto de Itaberaí que são terras planas, boas, vão ser ocupadas.

Isso vai dar o quê? Vai dar uma certa força para outros grupos que tá acreditando que vai acontecer mais desapropriações por ali, não vai? Se não desapropriasse a Santa Rosa que essa foi a tentativa maior por parte dos políticos de segurar aquilo ali. Porque se segura ali, perderia o sentido da luta, né? Porque as pessoas diriam: "ah, aquele povo lá não conseguiu nada". Mas com a desapropriação da Santa Rosa, vai dar um enfoque muito grande, em volta de Itaberaí e o povo de Itaberaí, o povo não, os grã-finos, principalmente os latifúndios, das beiras de Itaberaí, é que tão tudo com a pulga atrás da orelha. Porque vai acontecer outras com certeza.

O título muda a cabeça das pessoas

O título muda a cabeça das pessoas no assentamento. Eles começam a se sentir dono. Sabe, na verdade tem uma coisas que as pessoas dizem – que a burguesia fala – que as vezes eu fico pensando se é verdade ou não: "de que os pobres não sabe administrar o que tem, quando tem acha que tem demais". Às vezes eu penso que tem umas cabeças que é assim mesmo. Têm pessoas no assentamento que acham que a partir do momento em que ele tem o título da terra, ele é o dono e acabou. E isso prejudica muito. Ele sente... começa o egoísmo, a falta de união, sabe, e um monte de coisas que começa a ter aí, né? Acho que não devia ter cerca, no assentamento, não devia ser lote individual, teria que ser o mesmo esquema que montou no acampamento, ele devia sair até lá na frente sem abrir, da mesma forma, né? Teria que ser uma terra só; que o trabalho teria que ser coletivo e o pessoal teria que morar em comunidade como sempre moraram: morar próximo uns dos outros, que fosse esquema das pessoas morarem juntas, trabalharem juntas e estudarem juntos, para eles perderem essa coisa que a gente trás do berço.

Essa questão do dono: "que é meu", e não existe essa questão de dono, que é meu... na terra isso não funciona. É muito difícil isso. Se fosse uma coisa planejada de forma diferente, fosse levado dessa forma que imagino – tinha a impressão, e não sei se estou correta – mas seria o mais certo, pois as pessoas acostumavam a viver em comunidade, coletivamente, né? E aí a impressão que eu tenho é que produzia muito mais, conseguiria a força de trabalho, depositada com mais tranqüilidade, e conseguiria trabalhar com muito mais facilidade, e não precisaria morrer de trabalhar como eles, num pedacinho individual. Com poucas horas de trabalho que ele colocasse ali, ele ia ter mais condição de tirar mais, o lucro seria maior e as condições para conseguir incentivo para isso através dos órgãos, né? Do governo, a gente teria muito mais condição de conseguir essas coisa, porque quando é grupo, as coisas é mais fácil. É muito mais fácil. Agora, quando é dois, três ou um só, é muito difícil.

unesp

Para os que não têm terra

A mensagem que eu gostaria de deixar para os que não têm terra é que eles devem pensar um pouco melhor e talvez procurar conhecer melhor o que é Movimento Sem-Terra. Saber direito, procurar na cidade dele se existe algum lugar, como sindicato dos trabalhadores, se tá tendo reuniões, discussões sobre a terra e procurar saber melhor e tentar entrosar neste negócio, porque não é fácil, é muito difícil, mas que consegue, se quiser, consegue um pedaço de terra sim.

Meu maior sonho

O meu maior sonho [em 1992] é que vai ser tudo resolvido na Rio Vermelho. E que eu vou voltar para dentro da Rio Vermelho num lote meu, e voltar a dar aula. Agora, dar aula não sei se é bem o que quero na verdade não. Não sei se é bem o que vou fazer na Rio Vermelho não. Assim que eu tirar minha terra lá, porque eu quero olhar pra cara deles, e mostrar pra eles que eu sai, mas pra dar um tempo, mas que voltei com muito mais força ainda.
Agora não sei se realmente eu vou voltar pra dentro da sala de aula não, não tenho certeza disso não. Às vezes eu falo: "vou voltar e assumir a escola", mas ao mesmo tempo tem alguma coisa que diz: " não você foi pisada pela maioria dos pais. Os pais na verdade ajudou a fazer isso, ajudou a jogar você pra fora," mas ao mesmo tempo, eu vejo que, não foram eles. Que eles foram usados, como eu fui usada. Então não sei, acho que estou trabalhando isso ainda.
O meu sonho [1997]? Ah! Vai ter muita gente pra quem eu vou mostrar: "vocês lembram, quando me expulsaram da terra achando que eu não dava conta de viver porque eu ganhava um salário mínimo, pois é, hoje eu ganho mais que um mínimo".
É uma sensação muito boa de sentir, claro que eu não me sinto realizada nesse aspecto ainda, na questão financeira eu ainda quero trocar meu carro por um melhor, agora no mês que vem vou receber um consórcio, eu quero comprar um lote [comprou e já construiu um muro] pra mim em Goiás, sem vender a minha casa em Itapuranga, eu vou construir uma casa pra mim em Goiás, uma casa simples, pra alugar na época das temporadas.
Eu e o Bruno já pensamos que quando ele voltar, daqui quatro anos, quando ele voltar [o Bruno depois que fez o curso técnico na Escola Família Agrícola do Espírito Santo, alistou-se na Marinha e atualmente já é um oficial], a gente vai voltar na luta pela terra de novo. Com certeza ele deve voltar de lá um professor, vai continuar os estudos dele, mas ganhando e estudando, financeiramente ele vai está se mantendo e até me ajudando, vai voltar de lá, se Deus quiser, um técnico, uma pessoa que vai ter condições de cuidar melhor do lote, com poucos recursos, eu espero, mas, daquilo que eu sempre quis, que a gente sempre quis, é muito naturalmente, não usar muita química, tentar usar o máximo de natural possível, o mais simples possível na terra, tipo assim uma casa bem simplesinha, tudo muito simples, sabe?
E conseguir manter essa terra assim, e mostrar pra todo mundo, eu tenho certeza que eu vou voltar com o Bruno pra terra, nós vamos ter um lote, e vai fazer inveja pra muita gente, você vai ver [em nossa última conversa no mês de janeiro de 2002, ela informou-me que junto, com seu companheiro Hades, compraram um terreno no Povoado de Areias, município da cidade de Goiás, onde construíram uma loja, *Ponto do Mirante*, planejando construir uma pousada com vista para a Serra Dourada, e também continua trabalhando como professora e como a responsável pela Igreja de Areias].

unesp

Encontrei um funcionário do Incra num restaurante

Encontrei um funcionário do Incra num restaurante em Goiás e ele começou a conversar sobre a Santa Rosa aí ele dizia: "trabalho no Incra, sou muito compreensivo, faço o meu trabalho honestamente, fui lá, vistoriei a terra, a terra é produtiva, produz não sei quantos mil sacos de feijão e quando eu fui lá e quando dei o laudo, o Aparecido [era direção estadual do MST-GO] que é um safado, diz que é do MST, diz que é um Sem-Terra, no entanto, nós temos o endereço dele no centro de Goiânia e anda com um celular, disse pra mim que eu fiz tudo errado, que sou um puxa-saco, um safado, que eu estou fraldando, não sei o quê".

Aí me perguntou: "que você acha?" Eu falei: "moço, deixa eu te falar, o Aparecido, eu vou fazer uma referência e te falar sobre o Aparecido, quando você disse que ele mora no centro de Goiânia, que você tem o endereço dele, que ele tem um celular, em primeiro lugar, a tecnologia tá aí pra ser usada, vocês tem quantos celulares dentro do Incra?" Aí, ele ficou assim, e disse: "eu tenho um". Eu continuei: "ele não é um sem-terra, ele é um dirigente dos sem-terra, então ele também não mora no centro de Goiânia, ele reside em Itapuranga, na minha casa, recebo o aluguel dele todo mês, pode até ter deixado o endereço do centro de Goiânia". Eu não disse pra ele mas o endereço de Goiânia é da CPT.

O homem foi ficando sem graça, sem jeito. Aí ele me disse: "você me desculpa". Aí eu disse: "eu não tenho nada pra te desculpar, eu acho que nós estamos conversando, e eu estou te dizendo que você está equivocado quanto ao Aparecido, agora quanto ao problema que você tem com o Aparecido porque ele é um dirigente e não um sem-terra, na verdade ele não é, ele não tá lá [na Santa Rosa] pra tirar um pedaço de terra, ele é dirigente, ele dá caminhos, e aí você está equivocado". Apesar d'eu ser contra o Aparecido num monte de coisas, você acha que eu ia deixar o cara dizer, ah, o celular! Ele estava mentindo.

E outra, o celular é tecnologia, e disse pra ele: "porque é um sem-terra, porque é um dirigente dos sem-terra ele vai tê que ficar andando, indo pra Goiânia de carroça? Andar a cavalo, fazê o quê? Ah, não, não há necessidade disso não, ele é um dirigente dos sem-terra". Ele me respondeu: "pois é, ele me desacatou diante das câmaras de televisão, ele me desacatou, ele chegou a dizer pra mim que fui comprado que me compraram, eu quero que ele prove isso. Que eles me pagaram propina pra mim pra eu dar o laudo da fazenda". Aí, eu perguntei a ele: "e agora, o quê você está achando da nova vistoria que está sendo feita lá? Me diz uma coisa, do seu ponto de vista, quero que me diga uma coisa, aquela terra vai ser desapropriada ou não?" Ele disse: "eu não sei, eu não sei te falar, eu só sei uma coisa que tá a maior maracutaia dentro daquele trem lá, agora os sem-terra entraram, e está pressionando tanto o Incra, que se brincar, o Incra vai acabar dando". Aí eu disse: "pois vai acontecer isso mesmo, eu estou torcendo pra acontecer isso".

Ele disse: "eu tô totalmente desacreditado, todo mundo dá as costas pra mim. Ele começou a falar do salário dele, que tem casa, não sei mais o quê, mas tudo honestamente".

O problema é o seguinte: foi descoberto que realmente o técnico que fez o laudo lá, ele foi contra os sem-terra, ele foi comprado pelo fazendeiro, tanto que quando ele falou, eu olhei pra ele, e pensei: "gente, eu tô diante do cara que fez a maior maracutaia!" Ele foi lá e fez [o laudo], o fazendeiro pagou ele lá, e, saiu de lá até meio corrido. Ele fala que foi honesto, mas eu olhei para ele, fiquei assim, e disse: "moço, vou te decepcionar um pouquinho, eu já fiquei dentro de um acampamento, eu só não tenho a terra porque (eu menti pra ele obviamente) eu só não fiquei com a terra, porque não fiquei um pouco mais, me tornei professora lá dentro e resolvi

unesp

sair. Mas meu irmão tem, meus dois irmãos tem, vivo dentro desses acampamentos e assentamentos por aí, admiro muito, apoio, o quê eu puder fazer, eu faço. Acho maravilhoso, é por aí, não tem outro jeito!, Pra te falar a verdade, eu sou sem-terra e, admiro demais".
Ele ficou assim, e disse: "agora tô desacreditado". Eu falei: "não, como assim?" Aí eu lembrei que o pessoal contando a maior maracutaia que ele tinha aprontado, pensei: "gente!!! Ele merece é cadeia, e, não só ficar desacreditado".

A questão de ter as coisas é muito relativo

A questão de ter as coisas [camioneta, carro, nos acampamentos] é muito relativo, que as vezes as pessoas nem tem mesmo, agora os acampamentos que eu visitei, realmente eu vi, pessoas que tinha muito dinheiro, mas que tinha condição financeira, muito mais elevada do que muitos acampamentos que já visitei, eu acho que atrapalha um pouco, não quer dizer que eles não precisam de terra, talvez a pessoa tem açougue, tem até um comércio na cidade e é claro, que ele também precisa ter a terra dele.
Não discordo que ele não precisava de ter o carro, melhor ainda, mas isso pra sociedade como está hoje, que eles colocam a questão da reforma agrária que é, que o pessoal só quer explorar, quer entrar pegar um pedaço de terra vender e pronto, que ele não é da terra. Ele não é uma pessoa de origens da zona rural, simplesmente vai lá tirar a terra, explorar e depois vender. Então isso passa, essa questão das pessoas já ter algumas coisas e ir pra um acampamento dos sem-terra, pra conclui isso.
Não, nós [a Marli e o Zé Nogueira] contribuímos mais, talvez pelo sentido do que a gente tinha, o que a gente tinha nós levávamos lá pra dentro. O carro, por exemplo, naquela época a gente tinha um fusquinha velho que contribuiu muito pro acampamento, nós contribuímos muito, de tá carregando gente pro hospital, era claro que as pessoas contribuíam, com a gasolina, isso quando tinha, quando não tinha o próprio acampamento as vezes contribuía com a gasolina, mas no entanto, não contribuía com os desgastes do carro, tanto era que você viu o que deu o carro, acabou.
Contribuiu muito, mas deu muito que falar também, você lembra? O Divino e a Neuza, a condição de vida deles lá dentro foi muito pior que a da gente, nós contribuímos muito, inclusive pra eles, de logo, imediatamente, quando fomos pra terra nós compramos uma vaca, devido a consciência que a gente teve de tá contribuindo, ajudando com tudo que a gente tinha, dividindo o leite com os meninos de mamadeira, que mamava na época, não precisava mais comprar leite em pó, e não que ninguém tinha mais que levar leite, essa vaca manteve as crianças.
As pessoas que recebiam essa contribuição aceitavam-na como qualquer outra ajuda que chegava, até muitos diziam: "não ele têm mais é que ajudar, vocês têm mais, nós não temos. Quem tem vaca lá fora tem é que trazer pra cá, pra dar leite pra quem não tem. Vocês têm mais é que contribuir, porque estão ganhando com isso". Havia uma discussão sobre que nós estamos recebendo agora, mas a gente vai repor isso, porque a gente vai estar contribuindo, futuramente, quando a gente ter, as mesmas condições melhores, a gente vai tá passando pra outros acampamentos, pra outras pessoas que vai estar lá e vai tá precisando.
Algumas pessoas contribuíam espontaneamente, mas nem todas. Algumas dispunha ajudar num monte de coisas, por exemplo, vai construir a escola? Vai, então eu quero ajudar, eu quero construir porque recebo aqui dentro, eu tenho o leite do meu filho que me passam

unesp

todos os dias, eu tenho comida, que vem pra mim aqui, agora que estou começando a colher, quero ajudar. Mas muitos saíam fora. Porque dizia que não tinha filhos na escola, não precisava construir a escola, ele era solteiro, ou o filho dele já tinha crescido e não precisava mais de escola, ele ia tocar a roça ele tranqüilo, a obrigação é de quem tem filho.

Jamais perceberam que uma escola de alvenaria dava segurança ao grupo

Nas reuniões a gente sempre fazia uma assembléia, discutia sobre toda essa polêmica aí, mas muitos não chegava, jamais ao acordo de ter que perceber que a escola ali dentro não era simplesmente para o meu filho, pra o filho do vizinho que tava na época de estudar, mas sim uma forma até de estar se prevenindo dentro daquela terra, montando uma escola, uma escola feita de alvenaria tava dando o quê? Segurança ao grupo, segurança muito grande de permanecer na terra porque não tinha nada definido assim, totalmente, porque demorou mais de seis anos, só pra começar o processo de demarcação dos lotes e durante todo esse período aí, as pessoas não percebiam que quanto mais se construísse ali dentro, quanto mais tempo tivesse a escola funcionando ali dentro.
Quanto mais criança tivesse saindo dali e tendo que estudar em Goiás ou tirando ali a quarta série primária, pressionando até o secretário de educação pra que tivesse uma escola, que a escola tivesse que mudar, que não fosse mais só a quarta série que tinha que ser até a quinta a oitava série, porque tinha muito aluno ali dentro, porque tinha que ser daquela forma. Eles não percebiam isso, porque a escola toda Rio Vermelho, teve uma época que chegou a pressionar o Wander [Secretário Municipal de Educação da cidade de Goiás] nesse sentido, ele chegou a se sentiu ameaçado, quando ele foi lá e viu que tinha 120 alunos e uma boa parte de alunos terminando a quarta série, os pais, quando ele ia pra reunião, os pais cobravam, nós professores cobrávamos dele, como é que ia ficá, como ele via essa situação, daquele monte de crianças que estava concluindo a quarta série, como é que ia ficar? Na verdade, ele já tava pensando e muito preocupado, mas ninguém via isso, boa parte do grupo não via isso, não percebiam isso.

Sobre a liberação de membros do grupo

Sobre a liberação [financeira] de membros do grupo para participarem da direção do MST-GO e Nacional chegou a ser feita uma discussão que tinha que liberar alguém, mas nunca tinha [o grupo] condição [financeira] para isso. Mesmo assim, na época saiu [por conta da disponibilidade pessoal e com ônus ao MST] o Maurício, o Orélio, Japão, Divino, eu cheguei a trabalhar inclusive com eles também, né. Fiz parte da direção estadual do Movimento Sem-Terra uma vez.
Também já aconteceu dos acampados ajudar, de contribuir com a caixinha, tinha um caixinha, você lembra? De dinheiro, tinha dinheiro [quantitativo para o qual todos contribuíam] pra viajar, inclusive, até as alianças do Divino do Finsocial, quem foi que deu? Foi o grupo que deu as alianças, porque ele era uma pessoa que encaminhava, que na época era um dirigente e era uma pessoa que saia, não tinha tempo de trabalhar pra ele, entende? Então é isso, o início é muito bonito, agora eu acho que resta, tanto o Movimento Sem-Terra, quanto a Igreja, de tentar trabalhar essas questões de forma diferente, dentro do acampamento, acho que tentar colocar as coisas como obrigação, e deixar isso registrado e a partir do momento que a pessoa conseguiu pegar o seu lote, ele tem uma contribuição a dar, ele tem uma obrigação.

unesp

Essa contribuição vai ter que partir de lá, vai ter que sair de lá de qualquer forma, como por exemplo, eles não tem que pagar o Procera? [Em nível nacional, principalmente nos assentamentos do Sul por exemplo, os grupos contribuem com 1% para o MST, que repassa parte deste dinheiro para as secretarias dos estados realizarem seus trabalhos e ainda manterem pessoas trabalhando na articulação e organização em nível nacional]. Eu analiso dessa forma, vai ter que ser criado formas dessa coisa ir pro documento, de ir pro papel mesmo.

E funcionar de verdade, porque se deixar da forma que está, espontâneo, tá aí todas as experiências que a gente já teve pessoas que tem e não se sente na obrigação de ajudar [parece que este desafio é para depois do período do assentamento porque durante o período de acampamento as contribuições são visíveis, por exemplo o Orélio – direção estadual do MST – na entrevista disse que o pessoal da Santa Rosa, e outros acampamentos próximos a eles tiveram a disponibilidade de ajudar, contribuindo com as viagens dos dirigentes, onde assumiram a tarefa de irem lhe dar uma traição – empreitada coletiva de trabalho – forma espontânea de ajudar o companheiro a colher o arroz e limpar o feijão, em retribuição às três semanas em que ele esteve participando das negociações desses grupos, ao passo que seu arroz estava quase perdendo a hora de ser colhido, e seu feijão passando da hora de ser limpado].

A questão dos projetos... pra trabalhar tem que ter dinheiro

A questão dos projetos [que as entidades de assessoria fazem para desenvolver trabalho com os acampados e/ou assentados] é um dos problemas [de não-aceitabilidade do grupo], mas que poderia ter sido trabalhado, como a gente trabalhava muito essa questão, pras pessoas entenderem que pra trabalhar tem que ter dinheiro e esse dinheiro vinha de projeto. Muita gente já tinha entendido. O problema ali era pessoas, isoladas, que trabalhavam o grupo exatamente ao contrário. Usando a questão do projeto pra acabar com o trabalho de vocês [Ibrace] lá dentro.

Você sabe quem era essas pessoas, que faziam questão de dizer que os projetos enriqueciam vocês, que vocês viviam dos projetos, que você era beneficiada pelos projetos, por isso que você tava lá, que não tava lá por beleza ou trabalhar simplesmente, estava lá porque você recebia desses projetos, metade ia pra sua mão [na realidade, a equipe do Ibrace fez várias reuniões com todos os membros do acampamento, nas quais explicou a procedência dos recursos, advindos de um projeto de assessoria educacional e produtiva com duração para cinco anos aprovado pela *Interamerican Foundation* para pagar os equipamentos e o translado de Goiânia até o acampamento na Vermelho; a equipe nada recebia pelos serviços prestados, já que os alunos das Universidades Católica e Federal de Goiás estavam em período de estágio e parte dos profissionais eram professores da Universidade Católica de Goiás e/ou da rede de ensino do estado de Goiás, na qual tinham a carga horária de oito horas].

O que, realmente, fez com que o trabalho do Ibrace não despontasse de forma a chegar num nível mais elevado, foi justamente a questão da mulher, e também a minha separação, Se eu não tivesse separado dentro daquele acampamento, não tivesse criado o atrito que eu criei, principalmente com Lourenço e com todos os homens do acampamento, eu garanto pra você que a coisa tinha outro entendimento.

unesp

A Assogram e a 25 de Julho

A Assogran foi criada, inicialmente, como uma associação de moradores, com a participação só do chefe da casa, ela foi criada depois que fomos despejados da Vereda, e que criamos a 25 de julho como uma associação de pequenos produtores que tinha a participação de homens, mulheres e crianças essas podiam participar a partir dos oito anos, com direito ao voto a partir dos 12. A 25 de Julho iria desenvolver projetos de produção de piscicultura, suinocultura, apicultura e a articulação de um trabalho com a escola na criação de pequenos animais e horta comunitária.

E a 25 de Julho do jeito que foi criada acabou, porque ela não foi registrada. A associação que permaneceu no Projeto Rancho Grande foi a Assogram [que de associação de moradores, se transformou em associação de pequenos produtores, que muda sua direção a cada ano e só faz reuniões quando é extremamente importante, de acordo com dona Altaíra, e sem convocar todos os associados] com a participação do cabeça da casa.

Vereda Bonita versus Rio Vermelho?

A coisa [ida para a Vereda Bonita e o retorno a Vermelho depois do despejo], foi tão mal organizada e tão bagunçada, nessa época lá com o grupo que ficou [na Vermelho], que quando nós voltamos, porque a gente foi despejado da ocupação da Vereda. Quando fomos, foi com ajuda de alguns do grupo que ficou. Foi definido na reunião que todo grupo que ficasse na Vermelho, teria que dar apoio lá na Vereda, porque era coisa perigosa teria que ter o apoio deles lá. Um boa parte nem lá foi, nem conheceu o processo, nem conheceu o acampamento. E quando a gente volta, eles recebem a gente, inclusive, os próprios meninos que ficou professora no lugar, as próprias crianças estavam saindo da escola, já não receberam a gente, nem receberam mais, com aquela afetividade que existia de amigo, de coleguinha, de pessoas que cresciam juntas, eles mesmos olhavam, como por exemplo, os filhos do Valtão, do Aparecido [os dois agregados da Fazenda, que receberam, de acordo com a legislação da desapropriação de terras, o lote em que moravam, no período do assentamento], que não participavam do processo da luta [diga-se de passagem que tentaram ao máximo desempenhar o papel de defensores dos donos], olhavam para aqueles que estavam descendo do caminhão dizendo, com o seguinte ar: por que vocês voltaram? Pra que vocês voltaram? Aqui não tem mais nada haver com vocês. Então essa resistência a gente via até nos olhos dos próprios meninos que estavam saindo da escola, a gente via isso quando estava descendo do caminhão: a gente percebia isso, a revolta, como se nós estivéssemos invadindo um espaço deles. E aí o quê que acontece?

Exigiram, inclusive, que a gente ficasse no núcleo [o espaço no qual fizeram o acampamento no dia da ocupação], que despejassem as mudanças novamente no núcleo, aquela partizinha que o Incra determinou de núcleo, envolta da escola, você lembra? Que lá tinha a barraca da Nelita, a minha casa, aquelas coisinhas ali [além da escola, havia o rancho de reuniões, e algumas barracas no local, que era denominado de espaço comunitário], você lembra? Determinara inclusive que ficássemos ali, porque não tinha mais como, não dava para voltar, por exemplo, o Divino Guaraíta estava morando lá em cima, não dava para ele voltar pra onde ele tava, porque agora o lote já era de fulano. Quando nós voltamos os lotes já eram de fulano, lote não sei de quem, lote de não sei de quem.

unesp

Foram feitas várias discussões, mas aí, começaram a distorcer tudo, aquela peste do Lourenço, distorcia tudo, distorcia as conversas, dizia que não, que não era daquela forma, que nós tínhamos entendido tudo errado... Hoje eu sinto revolta, uma revolta muito grande por não ter dado certo aquela associação [25 de Julho], porque eles boicotavam, eles boicotavam dos quatro lado porque quando a gente montou aquela associação, o objetivo daquelas poucas famílias que entrou, me parece que foram seis ou sete famílias.

O objetivo daquelas famílias era buscar aquele grupo que ficou no meio, porque ficou um grupo ali no meio, não sei se você lembra, tinha o pessoal da Rio Vermelho que era os pré-assentados, tinha o grupo, que era o grupo que já estava destinado... olha pra você ver uma coisa: esse grupo já tinha sido sorteado, porque na hora do sorteio, de enfiar a mão na cumbuca, feita pelo grupo. Eu disse, lá fora: "eu não vou enfiar a mão na cumbuca, eu quero continuar, eu sou uma das pessoas que quero continuar a luta, e vou continuar a luta lá na Vereda, vou continuar a luta, porque muita gente vai ficar e eu tenho que ajudar". Você acha que eu ia desistir de enfiar a mão na cumbuca e pegar um lote na Rio Vermelho ou ir pra Vereda, enfrentar a luta de novo? Era claro que eu ia enfrentar, era claro que eu queria um lote, mas eu quis dar continuidade porque o grupo era grande, então eu senti que eu precisaria fazer isso, tanto eu quanto o Zé Nogueira. Agora, na hora de enfiar a mão na cumbuca lá, teve toda um processo, tinha a Rio Vermelho que já era um pré-assentamento e tinha também a São Felipe e a Acaba Vida, você lembra?

Muitos talvez não enfiou a mão na cumbuca de medo de cair na Vereda, muitos fez isso, pode ser que seja isso. A maioria enfiou a mão lá e tirou, mas isso lá foi definido, foi feito com muita clareza porque não era definitivo. Era pra tá assegurando os pontos demarcados pelo Incra [porque alguém poderia ir lá a mando dos proprietários e arrancar a demarcação]. Não, o pessoal que foi pra Vereda também enfiou a mão [como forma de saber quem iria]. E aí, o quê aconteceu? Então, ficou o grupo que ia pra Vereda, que teria seus lotes na Vereda, mas isso foi simbolicamente feito...

Naquele momento, foi deixado muito claro que só aquele pedaço [Rancho Grande, um pedacinho da Salvador Bueno, São Felipe e uma parte da Acaba Vida] estava desapropriado. E que a Vereda não. O Lourenço foi pra reunião e falou pra todo mundo que a Vereda estava desapropriada, pro pessoal criar coragem e ir pra Vereda, ele queria empurrar o pessoal de qualquer jeito pra Vereda, nem que fosse a ferro e fogo. Ele foi para a reunião e disse isso, eu descobri depois que ele tinha inventado toda essa história, ele fala que foi o pessoal do Incra, mas isso é mentira dele.

Ele que inventou isso, é mentira dele, eu falo isso na cara dele, a hora que ele quiser. O problema dele era empurrar o pessoal pra lá, então ele inventou toda essa história, ele falou isso lá debaixo da árvore, na porta da minha casa. Que a Vereda tinha sido desapropriada, que o cara [do Incra] tinha garantido pra ele que a Vereda também estava desapropriada, que era só a gente entrar. Fez a cabeça de muita gente que estava com medo de ir para a Vereda, ele fez dessa forma. Que você sabe que assim ele garantia o lugar onde já estava.

E quando há a volta da gente pra cá, ficou os três grupos. Os 17 seria os que estavam lá da Rancho Grande, os 12 da São Felipe e os 9 da Acaba Vida era um grupo só, e, era chamado o *grupo do meio*. Tinha um grupo, que era chamado de sem-terra, que era nós, que não tinha terra, também, chamado o *grupo da Vereda*. E quando nós voltamos tava a associação [Assogram] formada. Não, era o grupo deles, era um pré-assentamento, era uma associação de pré-assentados, como é que a gente ia entrar? Nós não tinha terra.

unesp

E aí o quê que aconteceu? Formamos um grupo, só que aí a gente tentou puxar o pessoal do grupo do meio, porque eles também estavam sendo prejudicados, estavam sendo empurrados... o Lourenço ia de porta em porta e dizia: vocês têm que ir, porque senão vão ocupar a terra de vocês, vocês é de lá, já definiu que vocês são de lá, vocês vão ter que ir. O pessoal não queria ir porque a terra lá não prestava, todo mundo sabia disso. O que eles queriam com isso? Fazer a gente se dividir, empurrar o pessoal pra baixo.

A partir do momento que o povo saísse de lá e fosse pros seus lotes lá em baixo, nós íamos perder muito mais a força. Então montamos a Associação 25 de Julho, com o objetivo de tentar puxar esse grupo do meio pra gente. Se naquela época, eles tivessem entrado, com toda força no nosso grupo, e nós tivéssemos registrado a 25 de Julho, e, tivesse entrado com os trabalhos coletivos dentro do núcleo, não precisava ter sido fora, só ali dentro, se tivéssemos feito aquele tanque de criatório de peixe, se tivéssemos dado continuidade ao trabalho da máquina que quebrou, e, dado continuidade naquela horta, crescido ela, mesmo que tivesse que passar em cima daquelas barracas [que eram dos próprios membros desta Associação] que estavam lá, nós teríamos crescido ali dentro.

O pessoal do Incra

Eles não encararam este trabalho por medo, eles eram pressionados, aí o pessoal do Incra começou a ir sem parar lá, porque começou a troca, né? Eles saíam de lá com a camioneta cheinha, inclusive, a gente ia no Incra e tinha um cartaz pregado na parede com crítica aos topógrafos, o chefe da divisão de assentamento naquela época era o Bento fizeram um cartaz e puseram na parede do Incra, um cara me contou isso. Com uma caminhoneta, um frango pindurado pra fora, cachos de banana, sacos de arroz, tudo pendurado, coco, cacho de coco. Porque ele ia lá nos pré-assentamentos, e, lá já tinha bananeira, O Divino Crente já tinha pés de bananas plantadas, então eles enchiam a caminhoneta de trem. Diz que lá no Incra, não cheguei a ver, mas dizem que tinha um cartaz pregado na parede com críticas de companheiros deles que mostrava e botava no cartaz. De vez em quando ele saia da Rio Vermelho a caminhoneta empencada, comprado. Ele foi compro com banana, com ovo, com galinha tudo de lá.

Pra manter os 17 lá e manter a idéia, ele passava de porta em porta, chegou a passar na minha barraca, para dizer que eles estavam lá e dizia assim: não precisa se preocupar, não precisa se preocupar, eles não tão tomando a terra de vocês, estão somente segurando os pontos. Tá bão, mas o processo de desapropriação está em andamento e até mesmo os tal fotógrafos fazendo a divisão dos lotes, você entendeu? Não precisava se preocupar? Qual que era o fim? Aquele que deu. Então o objetivo daquele Bento, filho da puta, naquela época era esse. Ele ganhava deles pra isso.

O Bento lidava comigo com o maior cinismo do mundo. Ele é o cara mais cínico que já vi na minha vida foi aquele homem. Ele chegava e ia lá na minha barraca pra tomar café, sentava, e tomava café na minha barraca, chegava a conversar e me dizer que: eu tinha que ir pra reunião, vamos pra reunião, nós vamos fazer uma reunião agora. Chegou a dizer pra mim que eu não precisasse me preocupar com a situação, que tava sendo feito um trabalho, que o Incra não ia prejudicar ninguém lá dentro, não era o Incra. O Incra não tava prejudicando ninguém não.

Aí, ele ia mudando o discurso devagar, de repente, eles começavam com um outro discurso: não somos nós que estamos prejudicando vocês, não somos nós, quer dizer, a partir do

momento que você pegou uma sala de aula e que você se tornou uma professora, você mesma se prejudicou, agora você é uma funcionária pública, como é que você vai ficar aqui dentro? Você é uma funcionária, você recebe, você passou por um concurso. Então você não tem mais direito na terra, você perdeu! A partir do momento que você fez isso [começa a dar aulas] você perdeu, você perdeu. Eles diziam isso pra mim.

Quem dizia isso era o Bento, o próprio Lourenço ia pra reuniões e dizia isso pro grupo inteiro e dizia pro pessoal que eu não tava sendo, e o pessoal combrava: gente como é que vai ficar a escola? Essa história de jogar a Marli fora, como é que vai ficar a escola? Ele dizia, não nós não tamos jogando a Marli pra fora, ela que se propôs a sair, quando ela se torna uma professora e passa num concurso, ela não devia ter feito o concurso público, a partir do momento que ela fez, ela se propôs a sair daqui, não tem mais como ficar.

Ninguém queria entender a situação de que para ser professora da rede municipal, era necessário ter sido concursada, mas todo mundo tentava ao máximo tampar essa situação... o que se queria era resolver o problema dos lotes, a escola depois resolvia.

Eu acho que eles se basearam muito no seguinte: tinha duas professoras, a Dorcelina também era professora e ela não dava nenhuma preocupação [em relação à continuidade dos vínculos com a Prefeitura Municipal] pra eles, porque ela também era concursada, e era filha do Francilino, que inclusive estava segurando um ponto também. Então a preocupação deles era mínima. Embora eu tenha trabalhado um ano sem receber nadinha, batalhado em Goiás, junto ao Wander para montar a escola ali, e os articulado para que construíssem a escola, isso não tinha importância.

2.3 TERCEIRA GERAÇÃO – *OS FILHOS DA LUTA!*

Para Paulo Freire (1993, p.10),

> Os jovens e os adolescentes também vêm às ruas, criticam, exigem seriedade e transparência. O Povo grita contra os testemunhos de desfaçatez. As praças públicas de novo se enchem. Há esperança, não importa que nem sempre audaz, nas esquinas das ruas, no corpo de um de nós... Pensar que a esperança sozinha transforma o mundo e atuar movido por tal ingenuidade é um modo excelente de tombar na desesperança, no pessimismo, no fatalismo. Mas prescindir da esperança na luta para melhorar o mundo, como se a luta se pudesse reduzir a atos calculados apenas, à pura cientificidade, é frívola ilusão. Prescindir da esperança que se funda também na verdade como qualidade ética da luta é negar a ela um dos seus suportes fundamentais... Enquanto necessidade ontológica, a esperança precisa da prática para tornar-se concretude histórica.

Nesse sentido, vale a pena conferir as narrativas dos *Filhos da luta!* Observá-las na ótica da racionalidade rortyana e perceber o aprendizado que essa geração foi apreendendo com os membros das outras gerações do assentamento. Assim como ficaram as lembranças do período da luta até o período da realização dessas entrevistas.

As narrativas que se seguem são de: João Alves Peixoto, vulgo Joãozinho da Sula, Bruno Leandro Moreira Nogueira, José Roberto Silva e Silvânia dos Reis.

2.3.1 Elementos de história de vida de João Alves Peixoto, vulgo, Joãozinho da Sula.

Joãozinho é filho de Sula e Divino. Seu pai foi atropelado por um carro em frente ao acampamento na BR 153, no sexto mês de acampamento. Depois da morte de seu pai, sua mãe permaneceu no acampamento. Posteriormente, eles acompanharam o grupo e dirigiram-se à terra ocupada.

unesp

Joãozinho era uma criança de oito anos, bem miudinha quando foi pra BR, acompanhando seus pais e dois irmãos – a Francineide, de nove anos, e o Divino. Este era o mais novo, tinha um problema na fala e era tratado como se tivesse problemas de retardamento mental. Ao observar essas crianças, percebia-se logo o quanto eram subnutridas. Com o passar do tempo, elas foram ficando mais coradas, acentuando seus traços e evidenciando sua beleza, que podem ser vistas no livro *Imagem reflexa*, de Jofre Masceno.

No período dessa entrevista[43] Joãozinho era um adolescente, com mais de 1,60 m de altura, tornando-se um homem com mais de 1,80 m, que estudava e trabalhava na roça, executando todos os tipos de serviço da lida agrária. Em 1988, início do período na terra, os adultos do acampamento ajudavam. Depois de 1989, sua mãe teve que pagar companheiro para cuidar da roça e depois de 1991, Joãozinho e seu irmão Divino, cuidavam sozinhos da roça. Em virtude de seu problema, Divino era mais poupado, e a lida ficara mais sob a responsabilidade do Joãozinho.

No período do pré-assentamento, eles ficaram na lista dos excedentes. Posteriormente, foram destinados à Fazenda Lebre, no município de Doverlândia-GO. Depois do assentamento, sua mãe foi morar com o Zé Nogueira (ex-marido da Marli), passando a criar o neto, filho da Francineide e, dessa forma, o Joãozinho passou a cuidar mais da própria lavoura.

Eu tinha pai

> A lembrança que eu tinha, lá da BR [153], é que eu tinha meu pai, minha mãe, divertia muito, era muito mais mió, eu achava porque eu era mais novo [tinha oito anos] e brincava lá, tinha meus colega, muitos colega pra brincá. Quando nóis veio pra Rio Vermelho senti bão, mais num era muito bão não, porque num tinha meu pai. Ah, quando nóis chegou

[43] Essa entrevista foi realizada no dia 16 de março de 1992, às 10h 20min, na sede da Escola Municipal da Fazenda Rio Vermelho, no Pré-Assentamento Rancho Grande, no município da cidade de Goiás.

unesp

aqui, tava uma saroba danada, né? Ai nóis pegô e foi limpá tudo, pra depois fazê os rancho pra morá, ai depois, nóis foi trabaiá nas coisa pra podê tê o de comê.

O Rezende

O Rezende [riacho] é bom porque nóis brinca nele, tem um poção que a gente pode banhá, né? É fundo, a gente junta uma turminha aí com os amigo e êis vai banhá comigo.

Tô aprendendo a respeitar os companheiro

Eu estudo na segunda série [quando foi para o acampamento, ainda não tinha iniciado sua escolaridade; como era mais velho, no início se sentia envergonhado, estava muito revoltado com a morte do pai, ficava disperso e/ou tentando chamar a atenção dos colegas para suas brincadeiras e também, não assistia muitas aulas, pois sua mãe o retirava da escola para ir trabalhar; ele acabou sendo reprovado porque não tinha assiduidade], com a Dorcelina [nesse período, ele estava estudando com mais afinco], eu tô aprendendo. Tô aprendendo a respeitar os companheiro. E a professora. Tamém a conversá com os otro.

Eu tamém trabaio na roça

Eu tamém trabaio na roça, capino, ajudo prantá feijão, milho, ajudo quebrá [o milho]. No ano passado nóis coieu mais, porque esse ano, as vaca [dos próprios acampados] entrô lá dentro da nossa roça e comeu um pouco, e o ano passado num comeu.

O Movimento Sem-Terra

O Movimento Sem-Terra junta os companheiro pra lutá, depois vai pra terra, vai trabáia tudo numa comunidade só, pra podê adquiri o que comê, pra comê, e no Movimento Sem-Terra, a gente arruma mais amigo do que a gente tem, sem ser do Movimento. Eu prefiro morá aqui do que onde nóis morava, porque lá a gente passava muita dificuldade.

2.3.2 Elementos de história de vida de Bruno Leandro Moreira Nogueira

Bruno Leandro Moreira Nogueira é filho da Marli Moreira, ex-professora da Rio Vermelho e de José Nogueira atual parceleiro na Fazenda Lebre, município de Doverlândia-GO. Atualmente, Bruno está com 22 anos, é soldado da Marinha, está servindo na Academia das Agulhas Negras, no Rio de Janeiro.

unesp

No período do acampamento, Bruno estava com seis anos, foi com seus pais para a BR 153, provenientes de Itapuranga-GO, onde moravam e tinham um bar. Esse garoto acompanhou seus pais e tios – Japão e Grilo – em todo processo de organização e luta pela terra na Rio Vermelho. Também vivenciou o processo de transformação e estudos de sua mãe para se tornar professora de alfabetização de jovens e adultos, e depois, no ensino fundamental na Escola da Rio Vermelho, bem como a separação dos pais, a exclusão de sua mãe do direito à parcela e a mudança dela para Areias-GO, no mesmo município. Sua mãe foi trabalhar para a Diocese de Goiás, cuidando da Igreja de Nossa Senhora Aparecida de Areias e trabalhando como professora na escola dessa região.

Bruno foi estudar na Escola Agrícola da cidade de Goiás, na qual completou sua formação do primeiro grau; depois, foi estudar na Escola Agrícola do Espírito Santo, na qual fez o segundo grau e entrou em contato com a Marinha. Alistando-se, foi servir na Academia de Agulhas Negras, no Rio de Janeiro, onde está trabalhando como oficial.

Em 16 de março de 1992, quando fiz a entrevista com Bruno, ele tinha 12 anos, e, estava fazendo a quarta série do ensino fundamental, na Escola Municipal Rio Vermelho, no Pré-Assentamento Rancho Grande, município da cidade de Goiás, na sala da barraca de sua mãe. Nesse ínterim, sua mãe já estava enfrentando o processo de pressão dos *pré-assentados,* relatado anteriormente por ela, e que culminou com a sua exclusão do grupo.

Eu lembro que...

Ah, eu lembro que lá na BR [153], nóis brincava muito no campo que tinha lá, e no corgo, meu pai arrumou um jiqui, eu diverti muito, né? Fui brincar com ele lá no corgo, e ele foi pesca de jiqui lá embaixo. Tamém na guarda que tinha lá, que era pra num deixá e nem podê entrá gente dentro do acampamento que num era conhecido, ou que ia fazê visita

sem passá pela guarda. A guarda também não deixava que ocorresse briga, discussão, essas coisa assim.
E lembro que o povo [coordenação do acampamento] contratou os caminhão que chegou lá bem de tardinha, aí depois de pôr a mudança em cima, na boca da noite [na realidade, eles partiram depois da meia-noite], nóis saímos pra Rio Vermelho. O caminhão em que foi nossa mudança, foi o mais de trais, nós fomos atrais dele no fusquinha do meu pai. Aí, eles passaram na sede, lá na Rio Vermelho, mas num tinha ninguém [conforme previsto pela coordenação, o Aparecido, empregado que cuidava da fazenda, estava dormindo; como Bruno estava dormindo no colo da mãe, não percebeu].
Aí, foram pro acampamento, chegamos lá, descemos debaixo do pé de jenipapeiro. Aí tava um mato, depois, no outro dia, fomos roçar, e, os minino brincá e tomá banho no Rezende [riacho], ou debaixo do pé de jenipapo.

Tinha mais espaço pra gente brincá

Achamos bão, né? Porque nóis brincava até, porque era maió, tinha mais espaço pra gente brincá. Aqui tinha animal: vaca, e cavalo [pertencentes ao proprietário da fazenda], todos esses bicho assim [cabras, jumentos, bezerros]. Tinha muito bicho do mato também, mas aí, o povo [os acampados], foram e mataro os coitadim quase tudo.
Montaram a guarda e a as pessoa mais velha, como o meu pai, tio Grilo, o tio Japão, o Divino Crente [era muito amigo dos filhos de Divino], um punhado deles. Pra nos proteger de jagunço, que são esses povo que os fazendeiro contrata pra podê ir lá e tirá a gente, mas só teve ameaça.

O Movimento dos Sem-Terra

O Movimento dos Sem-Terra? Ah, já ouvi falá grandes coisa, eles organiza o povo pra podê ir entrá na terra, ajuda, colabora. Ajuda esses que não tinha nada que fazê pra vivê, não tem roça, num tem nada, é bom. Estudar e de morá junto com quem ocupou a terra é bão, né? Porque fica conhecendo uns aos outros, brinca, conhece o povo. Sabê que num tem gente ruim. Que pode brincá, pode fazê farra. De tristeza tenho do marido da Sula tê murrido na BR [153], também da morte do Brechó [morreu de ataque cardíaco, em 1990].

Ficou bão e ruim

As maiores alegrias foi de brincá no campo [de futebol, um campo que tinham construído e que funcionou nos três primeiros anos], tomá banho no Rezende, ocupá o Incra. O povo daqui arrumô um caminhão e um ônibus, aí nós fomos um punhado de gente pra lá, pra eles negociarem a terra lá, né? Demoro muito, mas agora saiu a terra. Mas êis expulsaro minha mãe de lá. Aí ficou bão e ruim, né?
Ah, bão porque, foi muito bom, lá no meio daquele povo tudo, mais otra foi ruim porque êis tiraro minha mãe, não só minha mãe, mas muitas pessoa de lá. Sonho com um punhado de coisa, de tê um lugar lá na roça, onde que eu com minha mãe, pudesse morá perto do meu pai.

unesp

Agricultura alternativa

De agricultura alternativa já ouvi falar que é onde o povo vai estudá e aprendê a fazer muitas coisa. E ouvi minha mãe falá, aqui em casa, que o Pedroso tava querendo negociar essa terra aí da frente, pra montá a Escola Agrícola. E no Encontro de Pequeno Produtor que a irmã Revi feiz nós aprendemo muitas coisa, sobre os direito dos menino, como aprender pra criá abelha, aprendi junto, com meus colega, que quando alguém tiver tirando abelha [mel], não pode ficá conversando, não pode matá nenhuma delas. Porque elas sente o chero e vem tudim na gente.

2.3.3 Elementos de história de vida de José Roberto Silva

José Roberto Silva é filho de Edmundo e Catarina. Somente o pai dele, foi acampado, durante os nove meses e dez dias na BR 153. Ele nasceu em 1973, filho de trabalhadores rurais e tem mais três irmãos a Eunice, a Sueli e o Vanderli.

Em 1992, período que essa entrevista foi realizada, ele tinha 19 anos: atualmente tem 29 anos. Na época, foi entrevistado com o objetivo de compreender a percepção que ele tinha da luta, e, também porque já estava começando a se engajar na organização do acampamento, como participante do grupo de jovens e da Secretaria Estadual do MST-GO. Posteriormente, casou-se e foi ingressar em um acampamento do MST, tornando-se um assentado.

Meu pai quis vim

Bom, quando nóis veio pra cá, meu pai já tinha vindo, ele vei primeiro de que nóis, mas eu num tô lembrado quando foi que nóis vei [eles mudaram depois da primeira colheita, isto é em 1988]. Eu tinha quinze anos. Bom, eu lembro que meu avô falou pro meu pai, que é o pai dele, né? falou que era bobera [ir acampar na BR 153], que largasse pro lado, que isso num ia dá certo. Agora, meus tio, nem minha mãe num falou nada não.
Meu pai quis vim porque nóis tava pricisano, e por causo do pessoal da Mosquito. Porque eis ocupou e adquiriu as parcela dês, ai mesmo meu pai, pensou que esse tempo tudo trabaiano na terra dos otro, seno dominado pelos otro é meio ruim.

unesp

Do jeito que a gente tava

Uai, minha primeira impressão que quando nóis vei pra cá, eu pra mim, em pouco tempo, nóis já tava dentro da parcela, né? Mas num foi bem do jeito que a gente pensava, não, nóis já tá com cinco ano, e, até hoje num tá dentro da parcela ainda. Mas a gente morá na terra dos otro num tá com nada, aqui, mesmo moramo todo mundo num acampamento, todo mundo arreunido, se cada um tivé na parcela dele é bem mió.

Reforma agrária

Uai, tá muito bom porque num tá pagano a renda pra ninguém, mas eu num tenho ninhum trabaio ainda. Eu acho a reforma agrária muito bom, porque acaba com a miséria. Porque muita gente tá lá na cidade passano falta das coisa, e eis precisava de adquiri a parcela dês e junta tudo e ocupa a área memo.
Eu acho a reforma agrária legal, mas num acho que tenho responsabilidade com ela não.

O Movimento dos Sem-Terra

O Movimento dos Sem-Terra é bom, porque muitos diz quem é os dono da terra. Como o povo diz que era dono da terra aqui, e num era nada, né? Êis num tinha documentação da terra [como ele não participou da luta desde o início, na qual discutiam os problemas da desapropriação, parece que ficou com uma informação distorcida].

As dificuldade

Bom, as dificuldade de um jovem de dezenove ano morá aqui é porque num têm condições de ir pra cidade, né? Porque precisa de í na cidade pra fazê alguma coisa. De comprá, uns trem assim, e num tem uma condução pra í pra lá, daqui no asfalto de a pé é mei brabo. É 18 quilômetro daqui até no asfalto, e, depois 18 até Goiás. Todo mundo aqui vai de a pé, quando num pega carona, nóis vai de a pé até no asfalto. E do asfalto pra lá, quando num pega carona, vai no ônibus.

A conquista maió que já tivemo aqui

A conquista maió que já tivemo aqui foi a conquista [do direito] das parcela. E conquistou o grupo escolar, muita alimentação que o povo já adquiriu aqui. Por enquanto, nóis aqui só tamo trabaiano memo.

Só discansamo domingo e à noite

Só discansamo domingo e à noite. O que a gente faiz quando tá discansano? Dorme e anda pra baixo e pra cima. Uai, vamo nos vizim, igual eu tô aqui na casa do Roberto [Pinto Ramos] aqui. Tem uns que pesca, otros que jogava bola, mas agora num joga mais porque o time acabô, porque uns saiu. Aí, falta as condições, saiu um bucado de gente, e num dá mais o time completo, otros parece que num que joga bola memo... De vez em quando a gente joga truco.

unesp

Pra miorá as condições aqui

Uai, pra miorá as condições aqui, primeiro a gente tem que passar pra dentro da parcela. Pra vê o que a gente tem que fazê primeiro, né? Acho que nesse ano, nóis tem que passá [isso ocorreu somente em 1995]. Uai, a gente tem que arrumá e organizá as coisa, do jeito que tava, a gente num podia organizá porque a gente num sabia se era ali que a gente ia ficá memo.

Meu sonho

Meu sonho é passá pra dentro do lote memo.

2.3.4 Elementos de história de vida de Silvânia dos Reis

Essa entrevista foi realizada em 16 de março de 1992, período em que Silvânia dos Reis tinha 11 anos, Em 2002, conta com 21 anos, pois nasceu em 1981. Essa garota é filha da Olímpia e do Divino Guaraíta, nasceu no município de Itapuranga-GO. Seu pai sempre foi trabalhador rural. Sua mãe cuidava das tarefas domésticas, dos filhos, participava do grupo de orações, cuidava da horta e preparava as refeições, que a Edivânia e a Silvânia, as filhas mais velhas, levavam na roça para o pai. Ela ainda tem mais dois irmãos, o garoto e a caçula Adriana.

Em 1992, a Silvânia era aluna da quarta série da Escola da Fazenda Rio Vermelho. Mudou-se com mãe e os irmãos para a BR 153, depois de seis meses de acampamento. Quando tinha seis anos, nesse período participava das brincadeiras com as outras crianças e também desejava ardentemente aprender a ler e a escrever. Em suas brincadeiras, sempre estava presente a escolinha. Depois, acompanhou seus pais na ocupação da Fazenda Rio Vermelho. O interesse em entrevistá-la foi para apreender o seu entendimento sobre o processo da luta pela terra.

Posteriormente, seu pai foi assentado na Fazenda São Felipe II.

unesp

Achei muito ruim a falta dele

Quando meu pai foi pra BR [153], eu achei muito ruim a falta dele. Ele ia visitá a gente, mas demorava [os adultos tinham permissão da coordenação para afastarem-se do acampamento uma vez por mês e somente por um final de semana], aí ele conversava com nóis.
Quando meu pai foi buscá nóis lá no Corgo Grande, fazenda do Zé Neto, nóis trabaiava na meia, foi bom, porque nóis arrumamo muitos amigo. Mas também, achamo muito ruim porque dexamo de ir na escola.
E quando chegamo na Rio Vermelho, achei muito ruim por causa do tanto de mato. Mas aí agente brincava muito, de roda, de boneca, ajudava a mãe arrumá a casa e eu e a Edivânia levava comida pro pai na roça, aí nóis sentia muito cansada e o papai dizia que porque a roça era muito longe, nóis duas também estudava.

Nóis já platamo muitas coisa

Nóis já prantamo muitas coisa [o quintal do barraco deles era um dos poucos em que havia muitas plantações; quando foram destinados a irem para a São Felipe, algumas mudas foram perdidas, porque já estavam muito grandes], como pé de laranja, mixirica, banana, caju, e, quem cuida das planta é nós e o papai.

A escola aqui

Quando iniciou a escola aqui [1988], nóis achamo muito bão! Ela era melhor ainda que a do Corgo Grande porque lá, a professora era muito ruim, dependendo das coisa que a gente fazia, ela punha a gente de castigo. Aqui elas num faz essas coisa, eu já estudei com a Marli e Dorcelina.
Depois de terminá a quarta série, vô estudá na escola agrícola.

Nóis gosta de diverti!

Quando tem pic-nic, banho no Rezende e dança nóis acha bão, porque, nóis gosta de diverti! Nadá e dançá nóis aprendemo aqui mesmo, uns ensinano os outros. Ah, agora eu tô achano bão de morá aqui, porque lá onde nóis morava, num tinha, terra boa, pra nóis trabaiá e num era nosso.

O Movimento dos Sem-Terra

O Movimento dos Sem-Terra ajuda organizá gente pra entrá nas terra. Isso é bão, porque nóis vive, e enfrenta muita dificuldade.

A Reforma agrária

E a reforma agrária é que a gente ocupa as terra [as parcelas dos lotes], até sair, né? E quando sai, a gente vai trabaiá no que é da gente.

unesp

CAPÍTULO III

AS RACIONALIDADES DAS TRÊS GERAÇÕES DO MST

Este capítulo tem como principal objetivo discutir as racionalidades das três gerações do MST, em luta pela terra, com base em suas narrativas, estabelecendo reflexões com textos de Rorty (1998, 1999, 2001), dentre outros textos citados anteriormente.

Proponho aqui entender algumas questões que me intrigaram ao longo dos nove anos de contato com esses assentados e que não foram contempladas em minha dissertação de mestrado (1997). Uma das questões que sempre me perturbou diz respeito à compreensão de mundo dessas pessoas, que estou denominando de gerações[44], e a leitura dos textos de Rorty acrescentou outros elementos, que apresentarei a seguir, para entender não só as racionalidades presentes no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra, mas também a de outros movimentos sociais que estão em luta não só para melhorar os horizontes de seus componentes, como de toda sociedade.

[44] De acordo com Debert (1994, p.21), as pesquisas sobre geração mostram que "essa reflexão é uma forma privilegiada tanto de apresentar atores que dão conta de suas experiências extra-familiares, como também indicam as mudanças na experiência coletiva de determinados grupos, não apenas as causadas pelas mudanças sociais de ordem estrutural, mas que esses grupos são extremamente ativos no direcionamento das mudanças de comportamento, na produção de uma memória coletiva e na construção de uma tradição."

unesp

Ao trabalhar com o texto de *Rationality (1998)*, percebi que essa reflexão contribuirá com um estudo *ad hoc*[45] sobre as racionalidades das gerações do MST. E nesse caso, a discussão que Rorty (1998) traz em seu texto *Rationality*, possibilita essa utilização, em virtude das reflexões que faz acerca das R^1 (razão técnica), R^2 (hierarquização de valores) e R^3 (tolerância), em suas noções de racionalidades que existem simultaneamente no interior das gerações do MST e da própria sociedade.

Para enriquecer meus argumentos nas análises das narrativas, também usarei trechos de letras de músicas, para cada geração, por considerar que elas ampliam o entendimento dessa luta e dessas gerações, que embora estejam situados na zona rural, têm presente em suas histórias de vida os legados de seus e dos nossos antepassados.

PRIMEIRA GERAÇÃO: *OS GUARDIÕES DO PASSADO*

Alguns estudos antropológicos, como o de Debert (1994), refletem que na sociedade contemporânea e ocidental, as categorias de idade são construções culturais e essas mudam historicamente. Essas categorias são constitutivas de realidades sociais específicas, já que operam com recortes no todo social. Assim, estabelecem direitos e deveres diferenciais no interior de uma população; portanto,

[45] Os neopragmatistas, segundo Ghiraldelli Jr. (1999, 2000), têm as teorias como *ad hoc*, porque no final do século XX, resta à Filosofia constatar que o saber, ou as metanarrativas se tornaram tão secundárias diante das narrativas, quanto as teorias da verdade se tornaram secundárias diante do uso facilitador e convincente do que é o vocabulário "verdade" e "verdadeiro". Essa questão é refletida pelos neopragmatistas, entre deles Rorty, que consideram que se optam por discutir noção de verdade, sentem que isso é intelectualmente possível, pois se se opta por uma noção de verdade, na época atual, não é necessário ficar correndo em busca de argumentos decisivos e fundantes. E isso além de ser sustentado, ainda garante o diálogo contínuo. Nesse sentido, Ghiraldelli Jr. (*op.cit.*), reafirma que os neopragmatistas têm teorias *ad hoc*, e essas teorias são incapazes de propor plataforma geral para a realização de utopias. E essas para os neopragmatistas cabem mais na concepção de sonhos, sonhos vagos de quem sabe mais ou menos o que quer, ou seja, um mundo melhor para todos.

unesp

a imposição de uma visão de mundo social contribui para manter ou transformar as posições de cada um em espaços sociais específicos.

Esses estudos nas sociedades não-ocidentais, demonstram que essas não levam em conta apenas o desenvolvimento biológico, mas também o reconhecimento da capacidade para a realização de certas tarefas, que têm validação cultural não apenas no reconhecimento de níveis de maturidade, mas na autorização para a realização de práticas, como casar e participar do conselho dos mais velhos. Dessa forma, os estágios de maturidade são diferentes da ordem de nascimento – independente da ordem de nascimento, as pessoas podem estarem autorizadas a realizar atividades de um determinado grupo de idade. Nas sociedades ditas primitivas, os conflitos entre direitos e deveres são resolvidos à medida que os indivíduos são classificados por gerações, nas quais as relações internas da família e de linhagem e ordem de nascimento determinam suas relações políticas.

Contudo, ressalto, que a denominação de *guardiões do passado*, não indica a cronologia de nascimento, mas apenas o sentido que alguns autores[46] atribuem a essa geração, o de serem portadores de uma maturidade que lhes possibilita redescrever suas memórias e, com isso, suas trajetórias de vida, em busca de um pedacinho de chão. Nessa perspectiva, a estrofe da música *Assentamento*, de Chico Buarque, ilustra bem a trajetória e as racionalidades dos narradores:

> Zanza daqui,
> Zanza pra acolá.
> Periferia afora.
> A cidade não mora mais em mim
> Francisco, Serafim
> Vamos embora

[46] Como Halbwachs (1990), Bobbio (1997), Thompson (1992), Beauvoir (1970), Bergson (1999), e Bosi (1995), que têm discutido e refletido a respeito do papel da memória e das reminiscências dos idosos, não só como guardiões da história, mas também do recordar como uma função social.

unesp

O que estes versos têm em comum com as racionalidades dos *guardiões do passado?*

José Saramargo (2000, p.24) nos fala das andanças da família de Domingos Mau-tempo, em busca de melhoria de vida, de novas possibilidades, com esperanças de melhorar de vida. É interessante observar como essa cultura ultrapassa os limites das obras literárias e se faz presente nas vidas de cada membro da primeira geração, nas histórias de vida de todos eles, como dona Tibúrcia[47] percebem-se ainda as seguintes situações: "*com o Manuel trabaiava na renda de 30%; na fazenda do doutor Brasil, o pião não era bom e exigia a renda de tudo; com a dona Geralda era na meia; com o João Nogueira era na renda, mas o sirviço era custoso, não dava quase nada". C*om dona Altaíra[48] não é diferente: "*cresci na lida da terra, casei e fui morá na roça, mas sofri muito com meu marido, porque ele bebia e me batia muito, quando tive intidimento, me separei, fui morá em Itapuranga, mas trabaiava na roça na meia, na renda*". Esse tipo de situação, também vai aparecer nas outras narrativas, assim como, as contínuas mudanças, e todas elas na tentativa de melhorar o padrão de vida.

Quando percebem que essa melhora não ocorreu, convidados a participarem do MST, eles aceitam, mesmo que para isso tenham que estabelecer um embate entre as racionalidades e as culturas que norteavam suas vidas, de seus amigos e conhecidos, por exemplo, na narrativa de Lourenço. Nos fragmentos:" *não sabia o que era posseiro; influi entrar nessa organização e não conhecia a matéria",* observa-se a presença das racionalidades R^1 e R^2 e das culturas C^1 e C^2, ou seja, Lourenço vai mostra que era um cidadão que cumpria suas obrigações, que trabalhava de sol

[47] Em sua narrativa, nos fragmentos: *eu tô injuada de trabaiá e chegá na hora de guardá, tudo é partido na meia; num cantão do pé da serra.*

[48] Essa passagem de sua narrativa está no fragmento: *Antes de eu.*

unesp

a sol, e que estava bem ajustado ao seu meio, contudo, isso não era suficiente para que ele pudesse alcançar novas possibilidades de vida que a C^3 lhe possibilitaria, isto é, um patamar que todos os seres humanos merecem[49].

Por este prisma, quando Lourival, o dono do supermercado, que também tinha terra, e lhe sugere não participar de ocupações do MST, Lourenço responde[50], demonstrando que se permanecer na condição de respeitar os valores hierárquicos societais referentes à propriedade privada, ele não teria novos horizontes, e se para alcançar esse patamar, tivesse que confrontar os hábitos compartilhados de ação (C^1) com seus pares, ele o faria. Esse pseudo rompimento também é momentâneo, ou seja, duraria até atingir seu objetivo, no caso, um lote no assentamento.

Acredito ainda ser relevante dizer que quando *os guardiões do passado*, aceitam o desafio de adentrar uma organização social que ocupa terras de outrem, o fazem movidos pela R^2, que se justifica pela C^2, que está expressa em suas narrativas de que a terra é um dom de Deus[51]. Contudo, essas ações não são norteadas

[49] Observa-se aqui que estou falando de pessoas que vivem na contemporaneidade, pois desde o século XVIII tem a convicção de que o homem é dotado de certos direitos, e que estes são reflexos da situação dos homens que os proclamaram, e que, ainda expressavam criticas às condições que clamavam imperiosamente por mudanças. Portanto, já existe mais ou menos claro a idéia de que existem direitos sociais, políticos, civis, econômicos e culturais, e que quando não se tem acesso a eles os homens podem organizarem-se e pleitearem, junto às instâncias públicas, alteração nesse quadro.

[50] Essa passagem, encontra-se no fragmento: *não conhecia a matéria*, no qual ele diz, "*Lorival, eu sô um trabalhador rural, e não tem outro caminho pra mim, se eu for pra sua fazenda, eu vô fazer um chiqueiro bom, um curral bom, um paiol bom, uma casa boa, um mandiocal que é uma coisa boa. No otro ano ocê dispensa eu ... pra eu vivê uma vida tranqüila no campo, eu tenho que procurá conquistá uma terra pra eu trabalhar*".

[51] A respeito do entendimento de que a terra é um dom de Deus, Marques (2000), reflete que o trabalho pastoral da Diocese de Goiás, está vinculados à Teologia da Terra, e a mesma está vinculada à defesa do direito à terra com a busca da justiça divina na Terra, e que essa luta política tem o apelo de caráter milenarista. O milenarismo, para Chauí (1989), tem três características: a primeira, refere-se à ordem geral do mundo – injustiça – ; a segunda indica o desejo profundo de mudança da ordem vigente do aqui e agora e a terceira, exprime o sentimento dos oprimidos de que eles são mais fracos que os opressores e só poderão alterar essa ordem pela união de todos, formando uma comunidade verdadeira e nova, indivisa, protótipo do mundo que há por vir.

unesp

porque foram suspensas a R^3 e a R^1, mas porque no horizonte a R^3 – possuir um pedaço de terra – aponta uma redenção para os cristãos – como afirma dona Tibúrcia, referindo-se ao dom de Deus:

> Eu pensava assim, que no fim da época nóis tudo tinha que passá por isso, porque nóis no fim da época tinha de ser tudo igual. Cada um tinha que possui o seu pedacim. Porque eu guardava o que meus pais me falava. Falava que no fim da época, nós ia consegui uma vida assim de trabaiá tudo na meia e o dinheiro que recebesse... ia pega ele e entregá com a própria mão e dá pra um ladrão... Ia na Igreja, punha sintido naquele mandamento todo, fui pegano de poquim a poquim, até ficá ciente nesse pedacim de terra, e fui ciente que nóis tava começando a vida custosa para podê pegar a vida boa.

Vale ressaltar a afirmação de Horhkeimer (2000, p.15), ao indicar que "a razão subjetiva se revela como uma capacidade de calcular probabilidades e desse modo coordenar os meios corretos com um fim determinado". Dona Tibúrcia calculou as dificuldades que iria passar, para depois ser feliz. Horhkeimer (2000, p.21), prossegue, dizendo que, historicamente, os aspectos objetivos e subjetivos da razão sempre estiveram presentes na faculdade de pensar. Assim, ao considerar que os sistemas filosóficos de pensamento de razão objetiva implicavam a convicção de que "se pode descobrir uma estrutura fundamental ou totalmente abrangente do ser e de que disso se pode derivar uma concepção do destino humano". Dessa Horkheimer forma, considera que para a filosofia objetiva, o conceito de razão objetiva leva a tomar uma posição positiva ou negativa em relação ao conteúdo da religião estabelecida.

Contudo, ressalta-se que a religião aqui não é tomada no sentido mitológico, mas no sentido socrático, que submeteu as idéias mais sagradas e correntes da Grécia Antiga à crítica do *daimonion*, ou pensamento dialético, como foi denominado, posteriormente, por Platão. Segundo Horkheimer (2000), Sócrates lutou contra o conservadorismo ideológico e contra o relativismo que estava

unesp

mascarado de progresso, mas na realidade, subordinado aos interesses pessoais e profissionais dos sofistas.

Tomando por base essa discussão, Sócrates concebeu a razão como uma compreensão universal, e que esta devia determinar as crenças, regular as relações entre os homens, e entre o homem e a natureza. Essa concepção levou-o à tomar cicuta, pois a sociedade em que vivia não estava preparada para aceitar que o *daimonion* eram idéias, e que estas se revelavam como a visão da verdade ou como a faculdade do sujeito individual de perceber a ordem eterna das coisas. Ou seja, a compreensão da razão objetiva denota como essência uma estrutura inerente à realidade, que por si mesma exige um modo específico de comportamento em cada caso, seja uma atitude prática ou teórica, assim como a capacidade e o próprio esforço de refletir essa objetividade.

Neste caso, percebe-se a realidade dos sem-terra[52], esfomeados de justiça – "a gente tinha que repartir tudo na meia, e o que sobrava não dava quase nada"[53] – embora não seja mais a teleologia que responde a todas as dúvidas e que lhes dá o alento, como herdeiros das reminiscências da filosofia iluminista. Horkheimer (2000) ressalta que embora predomine o aspecto objetivo da razão, o principal esforço da filosofia racionalista foi formular uma doutrina do homem e da natureza, de modo que pudesse preencher a função intelectual que a religião tinha preenchido anteriormente.

Diante dessa situação, a Filosofia auto vangloriava-se de ser o instrumento de explicação e revelação do conteúdo da razão como reflexo da verdadeira natureza das coisas e do correto modelo de vida. E como vivente da razão moderna, que

[52] Martins (1989), Chauí (1980 e 1989) e Marques (2000), consideram sem-terra o segmento social que tem a origem nas classes subalternas – em relação as dimensões econômica, política e cultural, que são constituídas, sobretudo por trabalhadores pobres do campo e da cidade, que ocupam diferentes posições em relação ao processo de produção material.

[53] Esse tipo de frase encontra-se em quase todo os depoimentos, não só quando se referiam ao acerto da *meia*, como também no *arrendo*.

unesp

acabou com a controvérsia entre filosofia e religião, considerando-as ramos separados da cultura[54], respeitando a aparência da religião como algo cultural.

Contudo, Rorty (1998), no texto *Common Faith* de Dewey, no qual teria ligado Darwin e religião, observa o quanto o pragmatismo é negado de racionalidade[2], discutindo que a atitude essencialmente religiosa nesse pioneiro é "aquela que atribui realizações humanas e propósitos para o homem isolado do mundo da natureza física de seus companheiros." Os sucessos são dependentes em cooperação com a natureza e o senso de dignidade da natureza humana é "tão religiosa, quanto é a sensação do temor e da reverência". Nesse sentido, Rorty (*1998*), considera que Dewey queria que se secularizasse a natureza, vendo-a como a-teleológica, sem nenhuma hierarquia avaliativa de si mesma. Todavia, Horkheimer (2000), considera que, na modernidade, a natureza foi despojada de todo valor ou significado intrínseco, na qual o homem tenta transformar tudo que está ao seu alcance em um meio, para atingir determinado fim.

É nesse contexto que se pode observar que quando os sem-terra, vão compor os quadros dos integrantes do MST, o fazem, não só pela Racionalidade[2], e não só por uma atitude irracional, mas pela perspectiva da R[3], ou seja, porque com essa inserção eles vão poder vislumbrar vida melhor para sua família, como aparece nos fragmentos da fala de João Marcha Lenta: "*uma terrinha minha* e *a gente interte no sirviço*", E*u passano pra dentro de uma terrinha minha a coisa miora*"; "*o meu mió desejo é passá pra dentro do lote, fazê uma casinha e tocá uma roça boa mais os fio*". Ainda nos sonhos de dona Tibúrcia "*a felicidade pra famía toda, muitos anos de vida, saúde e felicidade pra eis tudo, pra não fartá nada pra ninguém, eu num quero vê ninguém meu sofrê mais.*" Todas essas

[54] Para Horkheimer (2000), essa consideração levou as pessoas a reconciliarem-se gradativamente com a idéia de que cada um vive a sua própria vida, em seu comportamento cultural, de tolerância em relação ao outro.

unesp

afirmações indicam a esperança de sair da condição de pobreza relativa e pobreza absoluta[55].

Como se vê, além da obtenção da terra, que envolve luta, embates, há também esperanças. O estudo de Pereira (2000), referente ao Assentamento Santa Maria, no Paraná, demonstra que apesar de ser um assentamento planejado no formato de cooperativa, a renda de cada cooperado não ultrapassa 120 reais, embora trabalhem uma carga horária de 12 à 15 horas por dia. Nesse estudo, Pereira comprova que o processo de modernização da agricultura não melhorou a condição de vida dos produtores familiares. Contudo, não se pode analisar a reforma agrária sob o ângulo da cultura[2]. Ou seja, a reforma agrária não deve estar inserida no âmbito da racionalidade[1], pois ela não é somente uma questão técnica, para resolver o problema econômico, realizar um projeto de assentamento; envolve várias políticas públicas, dentre elas, as políticas sociais[56]. Políticas sociais, na perspectiva da

[55] Uma reportagem especial da Revista Veja (23 de janeiro de 2002, p. 82-83), apresenta os estudos do paradoxo da miséria no Brasil. O primeiro deles é que no país há recursos naturais e comida sobrando. O segundo paradoxo é que nunca se gastou tanto dinheiro na área social e mesmo assim a situação não melhora. Os governos municipais, estaduais e federal arrecadam na forma de impostos, taxas e contribuições equivalentes, 34% do Produto Interno Bruto (PIB). De cada dez reais arrecadados, seis são investidos na área social. São usados anualmente 21% do PIB em políticas nessa área. Contudo, a diferença média entre os 20% mais ricos no Brasil é 33 vezes. Isso significa que 1% da parcela mais rica da população detém a mesma quantidade de recursos que os 50% mais pobres. Falando de outra forma, os 10% mais ricos concentram mais da metade da renda nacional. Nesse contexto, a sociedade brasileira tem 53 milhões de pessoas abaixo da linha de pobreza e acima da linha da miséria (pobreza relativa). Cerca de 23 milhões estariam na situação que os cientistas sociais definem como indigência ou miséria (pobreza absoluta). Portanto, a pobreza no Brasil é formada por dois grandes grupos. Trinta milhões de pessoas vivendo com extrema dificuldades, donas de uma renda mensal *per capita* inferior a oitenta reais. E há mais de 23 milhões que vivem em uma situação de sobrevivência precária, ou seja, não ganham dinheiro suficiente para comprar todos os dias alimentos em quantidade mínima necessária à manutenção saudável de uma vida produtiva, isto é, cerca de duas mil calorias diárias.

[56] Para Potyara Pereira (2000), as políticas sociais constituem uma espécie de política pública que visa concretizar o direito à seguridade social, por meio de um conjunto de medidas, instituições, profissões, benefícios, serviços e recursos programáticos e financeiros contra riscos, circunstâncias, perdas, danos sociais cujas ocorrências afetam negativamente as condições de vida dos cidadãos. Essa estudiosa (*ibdem*), informa que, no Brasil, as políticas sociais tiveram a sua trajetória em grande parte influenciadas pelas mudanças econômicas e políticas ocorridas em âmbito internacional e pelos impactos dessas mudanças na política interna; nesse sentido, o sistema de bem-estar social brasileiro sempre expressou as limitações decorrentes dessas injunções.

unesp

racionalidade[3], isto é, nos moldes do *Welfare State* social-democrata[57], exige que se mude a racionalidade[1] das políticas sociais, especialmente quanto à assistência social, no país, pois esta não estabelece patamares de atendimento aos membros da pobreza relativa, que por falta de atendimento caem nos índices de pobreza absoluta, e quando são atendidos, são tratados com práticas assistencialistas e emergenciais.

Acredito que Rorty (1998) ajude a enxergar o ato de ocupar terra de outrem por parte de componentes dessa geração, não como uma suspensão da R^2 e R^3, como diria Horkheimer (2000), quando analisa que R^2 e R^3 está eclipsada. Todavia, na compreensão do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra[58], a ocupação se dá por via de organização e disciplina política, assim como estruturação grupal[59], e essa experiência política é diversa para os membros da primeira geração, já que esta tem acumulado em suas reminiscências a organização comunitária. Pereira (2000) e Marques (2000), que consideram que os sem-terra, no início de seu processo organizativo têm como referência

---

[57] De acordo com Esping-Andersen (1991), nos Estados de Bem-estar de regimes social-democratas prepondera o Estado como principal agente de proteção social e de garantia de direitos, bem como o estabelecimento de esquemas universais e não contributivos de distribuição de benefícios e serviços.

[58] Vale ressaltar que o MST, como organização social, ultrapassa os limites de um movimento social, em 1984, período de sua criação, segundo Stédile (1997), ele se constitui como um movimento que congregava diferentes setores na luta por reforma agrária no Brasil. Após 1994, sua luta foi redefinida, não só no aspecto político, mas também organizativo, e o MST reelaborou sua estrutura, suas bandeiras e propostas políticas. Essa reorganização levou o Movimento para um patamar que fez Martins (1997), denominá-lo de partido agrário popular, por ter dado conta da estrutura política para organizar a luta pela terra, e ainda, ser o responsável pelo processo de modernização no campo. Contudo, penso que essa discussão o MST é ou não movimento social é bem polêmica. Todavia, a contribuição do MST nas denúncias da concentração fundiária e a luta por mudanças nesse quadro é inegável. Quanto a ter ampliado sua organização, penso que foi uma grande estratégia, porque se tivesse ficado na forma anterior, quando se conseguisse atingir seu objetivo de realizar reforma agrária no Brasil, e todos os trabalhadores rurais tivessem terras, o MST como movimento social deixaria de existir. Com essa mudança, ele passa, também a voltar-se para o campo institucional da produção e comercialização dos pequenos produtores que foram assentados. E nesse aspecto ele extrapola as funções de movimento social.

[59] Para aprofundar os conhecimentos sobre a organização do MST, ver: o texto *A luta pela reforma agrária e o MST, de Stédile* (1997), assim como outros que estão neste livro e que abordam a questão da r*eforma agrária e a luta do MST.*

unesp

sua experiência comunitária[60]. Na realidade, essas racionalidades (R^2) do MST, que propõem se pautar por uma escala hierárquica de valores para organizar os trabalhadores, na fase inicial da organização dos sem-terra, e estes se referenciam pela R^1, isto é, norteiam suas vidas em um contínuo ajuste ao meio, seja nas propriedades onde vão trabalhar no arrendo ou na meia, seja no setor terciário.

Contudo, como essa luta tem uma duração de tempo bem longo[61], no decorrer dos anos vão aparecendo situações às vezes parodoxais, que são vistas nas narrativas das gerações, e que a reflexão de racionalidade rortyana lança um pouco mais de luz. Retomando a estrofe da música *Assentamento: zanza daqui, zanza de lá*, pergunta-se: que relação ela tem com os *guardiões do passado*?

Nas narrativas, pode-se ver, na nitidez de suas lembranças, o que Halbwacks (1990, p.54-73) assinala: "só nos lembramos do que vimos, fizemos, sentimos, experimentamos e pensamos num momento do tempo"... "a lembrança é uma imagem engajada em outras imagens, uma imagem genérica, reportada ao passado". O que as lembranças dos idosos do MST têm a ver com as racionalidades rortyanas?

Percebe-se que as narrativas estão preenchidas de reminiscências dos lugares por onde trabalharam, e certas espécies de plantas cultivadas têm tantas andanças quanto eles, isto é, em cada lugar em que moravam plantavam sementes, mudas e ampliavam o seu herbário e pomar itinerante, assim como as experiências na lida com as pessoas, embora suas mobílias fossem se desgastando com as contínuas mudanças. Permanecem na organização política do MST, que se prima pela

[60] Sobre a sociabilidade comunitarista Marques (2000, p.59), refere-se que há nesses grupos, a influência dos trabalhos desenvolvidos pela Igreja Católica com esses camponeses, via a Comissão Pastoral da Terra e da Diocese de Goiás, no qual as noções de "comunidade", "igualdade" e "solidariedade", é vivenciada mais intensamente na luta pela terra, devido a consciência de uma situação comum de carências que os une.

[61] Nos assentamentos da Região de Goiás, essa temporalidade entre o primeiro acampamento à demarcação dos lotes e projeto de pré-assentamento levou mais de oito anos, vide mais informações *in:* Sousa (1997), Pessoa (1997), Duarte (1998), Pereira (2000) e Marques (2000).

unesp

racionalidade[2], – ao fornecer cursos de formação política, de organização e de conscientização[62] para os membros dos acampamentos e às vezes, dos assentamentos. Em virtude do acúmulo de experiências, na R^1, e o sonho, na R^3, ao longo do processo organizativo vão explicitando ora mais um aspecto, ora menos.

Por essa ótica, agora consigo entender os argumentos e motivos de alguns membros do assentamento que participaram e/ou contribuíram para a exclusão de companheiros que participaram das dores e dissabores do grupo da Rio Vermelho e dos que vieram desde a época da BR 153. Como, por exemplo, a situação da Nelita[63], que no período do pré-assentamento viu-se deixada de lado, na área comunitária, pois na disputa com o Luís[64], ficou na lista de excedentes. De um lado, existiam os hábitos compartilhados de ação (R^1), de convivência por mais de sete anos, de outro, também havia percepção das fragilidades, ou mesmo potencialidades. No caso da Nelita, os pré-assentados com o olhar voltado para as avaliações (R^2) do Incra e a vontade de conseguirem mais pontuação, compactuam com a situação[65] do isolamento dela[66] na área comunitária, e para o assentamento do Luís, que produzia mais.

---

[62] O tratamento de massa, de realizar conscientização com os trabalhadores, é tônica dos principais artigos e cartilhas escritas por militantes do MST, que apresentam uma mistura de jargões teóricos de tendências marxistas e freireanas. Um exemplo disso, recorra ao texto, já citado, de Stédile (1997), as teses de Pereira (2000) e Marques (2000).

[63] Cunhada do Lourenço, do grupo Rio Vermelho, que se viu viúva com cinco filhos pequenos, durante o período do acampamento na BR 153, e sua única possibilidade de oferecer novos horizontes para seus filhos seria por meio da parcela de um lote, que seu marido tentara obter.

[64] Filho de dona Altaíra, que se mudou para a Rio Vermelho, depois de mais de um ano da ocupação. No início ficou morando com a mãe, depois fez uma barraca para ele e sua família, e cinco anos mais tarde, no período do pré-assentamento, disputou vaga para ser assentado. Não aceitando entrar na lista dos excedentes, ficou no local em que morava, e como esse local havia sido sorteado para a Nelita, ela que ficou sem a terra. Na narrativa da Marli, há mais informações sobre esse caso.

[65] A situação de Nelita pode ser vista nas narrativas de dona Altaíra, no item: *Eis não queria aceitá nóis de volta não* e da Marli – da segunda geração – nos fragmentos: *a Rio Vermelho na época foi muito criticada* e *tudo estava em torno das terras*, nos quais explicitam as divisões internas e os motivos das exclusões no grupo.

[66] Nelita ficou na área comunitária até 1996, quando a Diocese de Goiás intercedeu junto às instâncias do Incra e garantiu a regularização de sua situação, com sua transferência para o Assentamento São Carlos, no mesmo município.

unesp

O mesmo raciocínio aplica-se à exclusão[67] de João Marcha Lenta, do João – pai da Sula –, da Vó – dona Joana –, e na Retiro, de dona Tibúrcia, todavia, o papel dos assentados nesses casos refere-se à conivência dos sem-terra com a burocracia dos funcionários e dos critérios institucionais de seleção, em relação à idade, do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, ou seja, o direito à parcela nos assentamentos. Nesse caso, podem-se levantar algumas questões, tais como: por que então não foram assegurados esses direitos desde o primeiro cadastramento? Por que, quando a terra pleiteada não comportava todas as famílias, o Incra não levantou outras possibilidades de assentamentos com as famílias? Por que foram minando as esperanças dos que nasceram, cresceram e sempre viveram na lida agrária? Por que esses membros da primeira geração foram excluídos?

Rorty (1998), responderia o seguinte: quando os acampados ficam nos limiares das racionalidades 1 e 2, predominam as metas de mera sobrevivência, entendendo a posse de seu pedaço de terra, e na urgência de assegurar esse direito ficam submetidos as normas técnicas e hierárquicas do Incra, que considera, dentre outros itens, como mais aptos, os casais mais jovens, com família em idade produtiva.

Entretanto, as normas técnicas utilizadas pelos funcionários do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, ferem a Carta Magna do Brasil, no primeiro artigo, sobre os direitos que todos os cidadãos brasileiros têm de ir e vir,

---

[67] Para Donzelot (1998), o termo exclusão aparece na literatura de política social no início da década de 1970 na França, para designar os "esquecidos do progresso", prisioneiros, doentes mentais, deficientes, idosos. Posteriormente, esse termo ganhou, também conotação para as reflexões sociais em relação ao fracasso de alguma política pública: de trabalho, de emprego, de educação, de habitação, enfim, o termo tornou-se palavra-chave para designar um "mal-estar social" que se instala e em torno do qual se focalizam reflexões e questões polêmicas. Contudo, Pereira (1998, p.124), considera, ainda que a exclusão social reflete um fenômeno moderno, ou pós-moderno, que no bojo do processo de globalização da economia e da desregulação do trabalho, da produção e da proteção social, vem impondo um novo tipo de clivagem entre nações, entre indivíduos e grupos da mesma nação. Essa clivagem está além dos marcos divisórios entre ricos e pobres, isto é, trata-se de uma divisão entre os que estão sob todos os aspectos – econômicos, políticos e culturais – "confortavelmente instalados no seio da próspera e moderna sociedade e os que estão à margem dela"; nesse sentido, a exclusão social afigura-se como fenômeno social.

unesp

de não serem discriminados. Esse artigo é reforçado no artigo 5° dos Direitos Fundamentais, ao especificar os direitos dos cidadãos de obterem moradia, emprego, condições de vida – saúde, educação, propriedade, dentre outros itens especificados – que são melhor explicitados na Lei Orgânica de Assistência Social[68], no Estatuto da Criança e do Adolescente[69] e na Lei sobre a Política Nacional do Idoso[70].

O Incra ao seguir normas institucionais anteriores à Constituição Brasileira de 1988, e também por não reelaborar critérios para definir a distribuição de parcelas no assentamentos, acaba contribuindo para a eliminação dos grupos considerados menos produtivos, ou seja, os mais velhos[71], e automaticamente desrespeitam a legislação. As conseqüências dessa racionalidade[2] dá-se na cultura e no legado

---

[68] A Lei Orgânica de Assistência Social (Loas), de n.º 8.742 de 7 de dezembro de 1993, regulamentou os artigos 203 e 204 da Constituição Federal do Brasil, promulgada em 5 de outubro de 1988. A Loas, legitimou a assistência social como política pública, direito do cidadão e dever do Estado. Para Pereira (2000, p.14), o artigo 20 dessa Lei, sobre a provisão de mínimos sociais, circunscreve-se à manutenção de renda, no valor de um salário mínimo mensal, sob a denominação de "benefícios de prestação continuada", destinada a: idosos, com mais de setenta anos de idade, ou mais de 67 – desde o dia 1° de janeiro de 1998, por força da Lei n° 9.720/98 – e pessoas portadoras de deficiência, cujas rendas familiares *per capita* sejam de até um quarto do salário mínimo vigente.

[69] O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), Lei n° 8.069 de 13 de julho de 1990, regulamentou os artigos 227 e 286 da Constituição Federal do Brasil, que dispõem sobre a proteção integral à criança e ao adolescente, com dever da família, da comunidade, da sociedade em geral e do Poder Público assegurar com absoluta prioridade, a efetivação dos direitos referentes à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e a convivência familiar e comunitária.

[70] O Ministério do Trabalho e Previdência Social no Brasil assinou a primeira medida normatizadora de assistência social aos idosos, restrita aos beneficiários do sistema previdenciário (Portaria n° 82, de 4 de julho de 1974). Contudo, segundo Haddad (2000), demorou mais de vinte anos para que fosse sancionada a Lei n° 8.842 de 4 de janeiro de 1996, que tem como objetivo assegurar os direitos sociais do idoso, criando condições para promover sua autonomia, integração e participação efetiva na sociedade. O artigo 1° dessa Lei prevê, para a implementação da política nacional do idoso, ações governamentais nas áreas de promoção e assistência social, saúde, educação, trabalho, previdência social, habitação, urbanismo, justiça, cultura, esporte e lazer.

[71] O Jornal Nacional da TV Globo, fez uma reportagem especial sobre Brasileiros da Terceira Idade, entre os dias 25 a 27 de julho de 2002, divulgados no *site* <http://wm.globo.com/tvgjornalismo>, no qual aponta uma pesquisa do IBGE sobre o processo de envelhecimento da população brasileira. A pesquisa mostra que o número de pessoas com mais de sessenta anos está aumentando – para cem jovens de 1980, havia 16 idosos, atualmente passou a trinta idosos e o número de brasileiros com mais de sessenta anos eqüivale a toda a população do Chile. Essa população vai continuar crescendo mais que a proporção de jovens. As projeções indicam que nos próximos vinte anos a população idosa brasileira vai passar para trinta milhões de pessoas, o que eqüivale a três vezes a população de Portugal.

unesp

dessa geração, que não sabe fazer outra coisa que a lida agrária. No fragmento *Toda vida eu sô lavradô*, observa-se uma passagem, na qual o João Luís diz: "*toda vida sô lavradô, dentro da cidade sô anarfabeto... se fô pra dentro da cidade, a gente junta com otros colega e dana à bebê cachaça... eu sô trabaiadô garantido, num faço mais, porque num tenho capital*".

Os que tiverem oportunidade de visitar esses assentamentos percebem que os mais velhos[72], quando conseguiram ser assentados – porque havia filhos morando com eles, como o caso de dona Altaíra, ou de dona Tibúrcia, que permanece na fazenda Retiro, mesmo sem ser assentada, mas que construiu uma casa com a ajuda dos filhos, no lote do genro Joaquim e da filha Aparecida – continuam produtivos, cuidando de seus afazeres e atribuições. Mudou o ritmo de trabalho e as condições de saúde, pois muitos reclamam, sobretudo de problemas de pressão arterial, dores na coluna, mas isso não é impedimento para trabalharem cultivando diferentes plantações, como: pomar, jardim, horta, além da criação de porcos, de gado, de aves.

Todavia, no ambiente urbano, essas pessoas são descartadas, por serem idosas, por não constituírem mão-de-obra especializada e não têm o reconhecimento e o respeito ao seu papel de *guardiões do passado*, que, com suas reminiscências, vão recontando a teia da sua história. Esses idosos vão engrossando as fileiras de excluídos, pois como pertencem a parcelas sociais dos segmentos da pobreza relativa

[72] Ainda a respeito da reportagem do Jornal Nacional sobre os brasileiros da terceira idade, dos dias 25 a 27 de julho de 2002, divulgados no *site* <http://wm.globo.com/tvgjornalismo>, o jornalista Edney Silvestre, informa que o crescimento de idosos está ocorrendo no mundo inteiro. No Brasil, eles constituem 8,6%, representam um desafio que o país não esperava. Metade dos idosos brasileiros está com a idade entre sessenta e 64 anos. O aumento da esperança de vida começou na década de 1950 – com o progresso da medicina que acabou com doenças como tuberculose e sarampo, assim como com ampliação dos serviços de saneamento, do cuidado com a alimentação – E viver até os cem anos não parece mais tão raro. Nesse quadro, as mulheres são as que mais vivem, ou seja, para cada cem idosas há 82 homens, quase metade é viúva. E segundo o IBGE, aumentou tanto a esperança de vida – de 66 para 68,5 anos em média. Quanto a escolaridade, em 1991, 57% sabiam ler e escrever, atualmente, são 65% de alfabetizados. Esse quadro demonstra a necessidade de se estabelecerem novas políticas públicas para atender a essa população.

unesp

e absoluta, não dispõem de aposentadorias[73], já que sempre trabalharam no meio rural, e somente depois da década de 1970, é que o Ministério do Trabalho passou a fiscalizar a exigência de contratação com carteira de trabalho. A maioria dessas pessoas trabalhavam no arrendo, ou a meia, em outras palavras, por conta própria, não pagando a previdência social, e necessitam da implementação de políticas específicas de assistência social[74]. Como disse Bosi (1995), a sociedade industrial é maléfica em relação à velhice, ao destruir seu sentimento de continuidade. A sociedade capitalista rejeita o velho, cria uma série de rupturas nas relações entre os homens e na relação dos homens com a natureza, arrancando toda a continuidade de seu trabalho, destruindo a construção de toda uma vida. Se Rorty (1998), fosse discutir essa questão, diria, quando se usa a R^2 para estabelecer normas institucionais como as do Incra, elas não só os excluem, como também rejeitam seus sonhos de adquirir um pedaço de terra, e com isso lhes arranca a esperança e a possibilidade de dar novos horizontes para seus filhos, isto é, seus descendentes.

Nesse sentido, o legado que os *guardiões do passado* podem deixar para seus descendentes, é de que não só lutaram para implementar e ampliar as leis e os direitos, mas também de que conseguiram, em de suas histórias de vida perceberem o quão elas também são sociais, e, com isso, alterarem a contínua exclusão e eliminações

---

[73] Segundo o secretário de Previdência Social, Vinícius Carvalho Pinheiro, na entrevista a Sidney Silvestre, para a reportagem do Jornal Nacional, citada anteriormente, a maioria dos idosos corre o risco de uma velhice sem amparo, pois atualmente da cada dez trabalhadores que contribuem para o INSS, e seis não têm direito à aposentadoria.

[74] Para Pereira (1998, 2000), a determinação da Lei de Assistência Social no Brasil, indica que essa é uma política não contributiva – não estabelece condições ou contrapartidas no seu processamento –, de seguridade social, que prevê os mínimos sociais mediante um conjunto integrado de ações de iniciativa pública e da sociedade, visando ao atendimento de necessidades básicas. Uma das tarefas da política de assistência social é oferecer condições básicas aos indivíduos para que adentrem o circuito das institucionalidades, nele permaneçam como sujeitos ativos e participem da composição de forças políticas do sistema que os engendra e quer mantê-los apartados e conformados. Os movimentos sociais organizados no Brasil vêm pleiteando junto ao Estado alteração nos valores da distribuição dos benefícios de prestação continuada.

unesp

que estão registradas na história, nos romances, nas poesias, nas músicas, nas pinturas, nas peças teatrais, nos filmes, nos documentários, dentre outros.

Penso que a incorporação dos mais velhos nos projetos de assentamento do Incra, como na organização do MST[75], não só possibilita resgatar o valor dessas pessoas, que, além de guardiões da memória, também o são de conhecimentos da lida na natureza, como o valor e a função das plantas, contribuem no resgate do valor do *nós* no valor do trabalho da produção familiar. Essa perspectiva apresenta o resultado da produção como um *corpus*, que tem unidade e direção de objetivos comuns, e não como a manutenção da R^1 e R^2, que apresenta a produção como resultante única e exclusivamente do trabalho do chefe da família. Em que mudaria a incorporação desses novos argumentos redescritivos[76] no interior dessas racionalidades?

Penso que a incorporação do *nós* na apresentação da produção na unidade familiar, contribuiria na geração do que Rorty (1999) diria constituir experiências históricas de democracia, nas quais gerariam práticas exitosas de conversas sobre a importância do trabalho de cada membro familiar, do conhecimento dos sonhos e desejos de cada um. Esse processo redescritivo poderia provocar releituras contínuas dos atos e fatos na forma de encarar o mundo, não mais como sustentação

---

[75] O MST, desde a década de 1990, passou a ter preferência na convocação de jovens, segundo os dirigentes dos assentamentos analisados, por considerar os mais velhos teimosos e/ou cabeças duras em relação às orientações políticas do Movimento, ao passo que os mais jovens não são só mais ágeis, como também acatam com menos restrições as orientações, repassando-as da forma como receberam. É interessante observar que, enquanto os idosos conquistam em âmbito internacional direitos de cidadania, e, no Brasil eles começam a ter reconhecimento como segmento social, o MST, considerado por alguns estudiosos dos movimentos sociais como Gohn (1997), Doimo (1995) e Ammann (1991) como expressão dos movimentos sociais do século XX, resvala nesse tipo de orientação política, a qual também demonstra ter característica da R^2.

[76] Ghiraldelli Jr.(1998, p.323), considera que uma tarefa da imaginação para Rorty é a redescrição, e que "redescrevemos a nós, aos outros e ao mundo, de modo a podermos nos ver incluídos, junto com indivíduos com que até então pensávamos não ter qualquer coisa em comum, em um número de grupos significativos para nós, podendo então estender a tais indivíduos sentimentos de confiança e solidariedade, sentimentos reservados só para aqueles que consideramos – um de nós".

unesp

das tradições de opressão, de exclusão, mas de valores democráticos, de valorização das conquistas de todos. Isso, implicaria que por meio da educação se pode aprender a arte da tolerância? Qual educação? A adquirida nos bancos das escolas? A adquirida nas experiências das redescrições? Com qual concepção de cultura? A de C^1 que se atém aos jogos e hábitos compartilhados? Ou a de C^2 que estabelece algo que é universalmente humano? Ou a de C^3 que diz respeito a questões mais elevadas? Qual o papel dos *guardiões* neste processo? O que vão guardar? As tradições de argumentos que excluem, eliminam? Ou as histórias que vão indicar as antigas ordenações sociais e as reordenações internas que levaram a mudanças de atitudes, de hábitos de comportamentos de atitudes? Ou as lembranças das experiências das pré-determinações da época dos antigos – o pai, o avô – ou as ressignificações e releituras da luta contra a ordem estabelecida não só para nela se inserir, mas para construir novas utopias de esperanças e novos horizontes? Trata-se de questões que têm como limite o respeito ao ambiente, aos direitos humanos, aos aprendizados, à cooperação, à co-responsabilidade social, à democracia da liberdade e elimine-se a exclusão de pessoas que pensam diferente de suas perspectivas.

A releitura das tradições e das memórias da primeira geração, presentes em suas narrativas, possibilita que as histórias vividas nos acampamentos dos sem-terra sirvam de parâmetro para outras racionalidades, que se nortearam no limite como sinônimo de tolerância. Todavia, sem a peja de corresponder à cultura mais elevada, mas como possibilidades do entendimento das trajetórias de lutas de uma classe que busca seu lugar ao sol, não somente porque é espoliada e oprimida, mas como parcela de membros de uma sociedade que assegura direitos de cidadania aos componentes da sociedade brasileira.

unesp

SEGUNDA GERAÇÃO: *COMO NOSSOS PAIS?*

Belchior e Arlequim, nas estrofes da canção *Como nossos pais*, fizeram versos que dizem:

> Viver é melhor que sonhar,
> Faz tempo,
> Na parede da memória,
> Você pode dizer que estou inventando
> Mas é você que ama o passado e não vê
> Minha dor é perceber que tudo o que fizemos
> Ainda somos os mesmos e vivemos
> Como nossos pais.

Os versos fazem-me recordar de Halbwachs (1990), segundo o qual, os pais caminham na frente das crianças e as orientam para o futuro. Contudo, chega um momento em que eles se detêm e então as crianças adultas os ultrapassam. Nesse momento, devem voltar-se para eles e perceber que o presente foi envolvido pelo passado, e assim são confundidos no agora por entre as sombras de outrora.

Nesse sentido, Halbwachs assinala que os pais e avós representam duas épocas nitidamente separadas. Quando crianças, não percebíamos que nossos avós estavam mais engajados no presente, daí eles serem mais receptivos e parceiros de nossas inquietações e descobertas, ao passo que nossos pais, voltados para o passado, preocupavam-se em manter tradições, normas, hábitos e costumes da forma como aprenderam com seus pais, que no presente são outras pessoas em relação ao processo educativo com seus netos.

Desta maneira, Halbwachs (1990, p.70), alerta que entre esses dois períodos não há continuidade. Trata-se da mesma sociedade, só que transformada por novas experiências, aliviada talvez de preocupações ou preconceitos antigos, enriquecida

unesp

de elementos mais jovens, adaptada de algum modo às circunstâncias que mudaram. Conforme a idade e as circunstâncias, admira-se, sobretudo com as diferenças e ou as semelhanças entre as gerações, que ora se fecham sobre si mesmas e se afastam uma das outras, ora se juntam e se confundem.

Com essas considerações iniciais, chega-se à segunda geração, que ao apresentar suas narrativas, recorda que a memória se apóia na história vivida, Halbwachs (1990, p.51 e 72), afirma:

> Cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar muda segundo as relações que mantenho com outros meios... À medida em que os acontecimentos se distanciam, temos o hábito de lembrá-los sob a forma de conjuntos, sobre os quais se destacam às vezes algum dentre eles, mas que abrangem muitos outros elementos, sem que possamos distinguir um do outro, nem jamais fazer deles uma enumeração completa.

Portanto, como ficam as racionalidades na memória da segunda geração? Que aspectos predominam na redescrição de suas narrativas? Estudando essas narrativas, observei que nelas também predominam as três racionalidades (R^1, R^2 e R^3), contudo, a tônica aqui se dá com outros argumentos, como as de Santa: "*quando eu morrer quero deixar algo melhor pros meus filhos*[77]". Embora característico da primeira geração, trata-se de algo mais, que extrapola suas histórias de vida, pois também sempre trabalharam para outros. Em outras palavras, o vislumbre de novos horizontes, só foi possível depois que se inseriram no MST.

---

[77] Em várias passagens de sua narrativa, Santa manifesta a esperança de oferecer novos horizontes para seus filhos, por intermédio da entrada no MST, que contribuiu para o resgate do sentimento de esperança desses trabalhadores no sentido de vislumbrarem a possibilidade de que seus filhos pudessem ter uma vida melhor que eles. Esse resgate de novos horizontes é uma das grandes contribuições que os movimentos sociais têm oferecido para os membros dos segmentos da pobreza absoluta e relativa.

unesp

Os componentes dessa geração entram na primeira organização do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra em Goiás, ou seja, fizeram parte do grupo da Fazenda Rio Vermelho. Entretanto, os membros dessa geração, também participam da articulação e estruturação desse Movimento no estado de Goiás e do primeiro projeto político pedagógico em um acampamento.

Paulo Freire (1993), em *Pedagogia da Esperança – em um reencontro com a pedagogia do oprimido*, assinala que homens e mulheres, como *corpus* conscientes, sabem bem ou mal de seus condicionamentos e de sua liberdade. Dessa forma, deparam-se com situações pessoais e sociais que são obstáculos e/ou barreiras – *situações limites* – que precisam ser vencidas. E essas "situações limites" só foram percebidas criticamente por aqueles e aquelas que a entenderam e querem agir, pois foram desafiados e sentem que para a resolução desses problemas será melhor resolvê-las em um clima de esperança e confiança.

As *situações limites* dos sem-terra, podem ser observadas em diferentes momentos. Santa, mãe de 11 filhos, dos quais seis menores e que dependiam do seu trabalho de doméstica e de seu marido empregado em uma fazenda na região da Diocese de Goiás[78], aponta as razões de sua inserção no grupo da Rio Vermelho:

> A gente trabaiava no serviço de doméstica, e via falá desse Movimento dos Sem-Terra, do povo trabaidô, e aí a gente passo a procurá aonde era o local que fazia riunião. Expricaram pra gente: – ocê vai na missa das dez hora no dumingo, dispois da missa, na sala de riunião no local tal, ocê vai passá a intendê. Eu trabaiava até no dumingo, mais fui e na primera

[78] A Diocese de Goiás, segundo Duarte (1998), encontra-se dividida em quatro regiões: a primeira é a Região do Rio Vermelho, na qual estão os municípios de Jussara, Fazenda Nova, Itapirapuã, Santa Fé de Goiás, Novo Brasil e Britânia; a segunda é a Região de Serra Dourada, com os municípios de cidade de Goiás, Mossâmedes, Sanclerlândia e Buriti de Goiás; a terceira é a Região do Uru, que tem os municípios de: Itapuranga, Heitoraí, Itaguari, Itaberai, e Taquaral; e a quarta Região é a de São Patrício, nas quais estão os municípios de Itaguaru, Uruana, Carmo do Rio Verde, Ceres e Nova Glória. De acordo com o Incra, é no município da cidade de Goiás que se concentra o maior número de Projetos de Assentamentos no estado de Goiás. Para maiores informações, ver Marques (2000, p.52).

unesp

> riunão achei bão dimais, porque eis dizia que a gente divia juntá, e i na casa dos otro e convidá, porque nóis ia vê um jeito de miorá pra gente... No acampamento da BR 153 tinha aquelas pessoa tudo arreunida, um passava as informação pro outro, o pessoal era tudo unido. Aí teve a questão da constituinte que deu muita força pra nóis.

Motivos semelhantes são apresentados por Marli[79]. Entretanto, ela apresenta um outro motivo que reforça, tanto a reflexão de Paulo Freire (1993), quanto de Rorty (1998) sobre o papel da esperança, nesse caso, na luta pela terra:

> Chegamos à conclusão que se não ocupasse a terra, ela não ia sair. O sentimento de todos no acampamento era de desânimo e de revolta. Porque prometeram tanto [os funcionários do Incra, do governo], que nós acabamos achando que ia sair tudo bonitinho, então o pessoal revoltou com a falta de atenção e descaso do governo, do presidente com a gente. Acho que a expectativa deles era que a gente fosse saindo e todos voltasse pra casa. Algumas famílias desistiram por cansaço. E outras duas[80] famílias, só foram as mulheres [Nelita e Sula] com os filhos, porque os maridos morreram de acidente lá na pista da BR 153.

Esses exemplos remetem a reflexão das racionalidades R^1 e R^2. Essas pessoas, eram simples cidadãs – participantes de um conjunto social que partilhavam o valor trabalho (doméstica e dona de um bar), na perspectiva de oferecer uma vida melhor para seus filhos, como sujeitos sociais, também partilham hábitos culturais (C^1), compartilhados de ação, voltados para o ajuste de suas reações ao meio que vivem, em uma arte de sobrevivência, no caso, R^1. Contudo, o encanto da racionalidade^2 também se faz presente, ou seja, quando elas percebem que podem-se organizar em um movimento social que, mediante uma organização política que, estabelece condições, mas também possibilidades para chegar a grandiosos fins (R^2), isto é, obterem um pedaço de terra.

---

[79] Quando menciona o motivo de sua inserção neste mesmo grupo, isto está nos fragmentos: *pra ser feita a gente tem que brigar muito; vontade demais de ir, mas sentia muito medo; dava pra perceber a pobreza das pessoas e se não ocupasse a terra ela não ia sair.*

[80] Na realidade foram três viúvas, pois a Santa também ficou viúva, quando faltavam dez dias para a ocupação.

unesp

Entretanto, para atingir esses objetivos, essas pessoas, antes e depois de entrarem no MST, tiveram que aprender determinados conhecimentos, que partem da compreensão cultural[2], ou seja, passaram por cursos de formação política[81]. A tônica principal desses cursos em oferecer a esses trabalhadores condições de análise sobre a estrutura e conjuntura, a história das sociedades, dos sistema sociais, da questão agrária, dentre outros. Para Stédile (1997), tornam-se imprescindíveis as reflexões sobre esses temas, para que os sem-terra possam perceberem-se como partes de uma classe social, que têm lutado historicamente, em âmbito internacional, para alterar suas condições de vida. O enfoque na questão agrária, dentre outros objetivos busca, explicitar o que é concentração fundiária, o que é reforma agrária e como ela foi realizada nos diferentes países e sistemas econômicos, e, com base nessas informações, divulgar as propostas do Movimento, e preparar os grupos para participarem de infinitas negociações com os organismos governamentais na luta por terra. Visando maior eficácia, esses cursos, são enriquecidos com depoimentos[82], em face dos quais, os narradores afirmam terem alargados seus horizontes.

Posteriormente, depois de acampados, os coordenadores do acampamento e ocupação observaram os membros mais atuantes e que serão enviados para os cursos específicos do MST. A ênfase programática desses cursos, baseia-se em conteúdos marxistas, com reflexões sobre classes sociais, relação capital e trabalho, estado e sociedade e o papel histórico da classe trabalhadora. Nesse sentido, Nagibe[83], mostra como essa hierarquia de valores são repassadas e como

---

[81] Esses cursos são oferecidos pelo MST e organizações e entidades de apoio, durante o percurso de preparação para a constituição do grupo, e, depois, no próprio grupo.

[82] Como o exemplo dado na narrativa de Marli, presente no fragmento, *Vontade demais de ir, mas sentia muito medo*, no qual menciona a presença de um senhor, na reunião, que além de oferecer informações sobre ocupação e acampamentos, refletia a importância dessa luta e sua eficácia na obtenção da terra.

[83] Em sua narrativa nos fragmentos: *Já não volto mais só como secretário; Orientação do MST; Os caras chegavam com aquelas idéias e Tendências no MST.*

unesp

elas vão definindo o perfil dos militantes e do próprio Movimento no estado de Goiás:

> Era um movimento bem organizado, com tarefas planejadas, avaliação de desempenho das tarefas, formação de quadros para levar o Movimento adiante... A orientação do MST em relação a um assentamento e para que este desse certo, era necessário que fosse com homens da roça, que fossem trabalhadores de sol a sol, de não deixar a roça sujar... A maioria dos trabalhadores da cidade são oriundos da roça, e tem experiência na lida rural... Existia a dificuldades de bancar as discussões internas do MST, por causa deles [representantes da Coordenação Nacional do Movimento] pegar as pessoas que se destacava e mandar para os cursos de formação lá em Caçador-SC, os caras distanciavam da realidade e chegavam com aquelas idéias revolucionárias, que eram chavões vazios... Na verdade, estudando os documentos do MST, percebe-se as tendências: Revolucionária Vanguardista; uma Reformista e a outra Desenvolvimentista e Tecnicista.

Por esse prisma, observa-se, nas narrativas das gerações, como essas idéias vão sendo incorporadas nos diferentes momentos da constituição e organizações dos grupos, e como ora sobressai uma das três racionalidades, ora outra, ora um aspecto cultural, ora outro, às vezes de maneira simultânea e/ou individual. São grupos bem heterogêneos, de diferentes idades, de diversas religiões e crenças, e posturas político-partidárias, além dos vários períodos pelos quais foram passando até conseguirem tornarem-se pré-assentados[84].

Nessa perspectiva encontra-se a formação como possibilidade de concretizar utopias, no caso do MST, a reforma agrária no Brasil e, com ela, a possibilidade da transformações das relações sociais. De acordo com um dos mentores intelectuais do Movimento, João Pedro Stédile (1997, p.106-110) a reforma agrária deve garantir:

[84] Pré-assentado é uma denominação do Incra para designar o período em que se estabelece a distribuição dos lotes e os recursos para as famílias poderem construir suas casas e os primeiros benefícios na propriedade. Embora tenham a partir de então o lote e as condições para iniciarem seu processo produtivo, só vão poder obter a titularidade depois de dez anos que o Incra tiver completado suas tarefas no projeto de assentamento, como por exemplo, estradas, benefícios sociais. Com a morosidade da realização das tarefas desse Instituto, a maioria dos chamados assentamentos da Região da Diocese de Goiás ainda estão na condição de pré-assentamento. Maiores informações, em Marques (2000).

unesp

> A difusão e prática de valores humanistas e socialistas nas relações entre as pessoas... Garantia da distribuição da terra e de sua função social através de várias formas de titulação e legitimação, tais como: concessão de uso, propriedade definitiva, título coletivo... Subordinação da propriedade da terra à justiça social, às necessidades do povo e aos objetivos da sociedade... Busca de um desenvolvimento rural que garanta melhores condições de vida e acesso a todos, da educação, cultura e lazer.

Em Rorty (1999), a utopia pode ser vista em uma discussão que entabula com McCarthy. Essa conversa, inicia-se sobre uma *teoria despolitizada* e uma *política politizada*, como uma tentativa pragmática de superar a dicotomia e prática. Nesse sentido, Rorty tece, algumas considerações, que a meu ver, são pertinentes nas reflexões sobre a *dicotomia entre teoria e prática*, que para ele é algo já superado. Rorty acredita que se deve pensar as crenças como regras de ação, como instrumentos para alcançar o que se quer, em vez de representações acuradas ou não-acuradas da realidade, com validade universal.

A *fortiori*, a questão sobre a quantidade de teoria de que se precisa para a deliberação política, no entender de Rorty (1999) só poderia ser respondido de uma forma, ou seja, experimentalmente, por referência a condições locais, a uma situação na qual instrumentos alternativos são oferecidos. Nessas reflexões, Rorty (1999, p.113) ainda acrescenta: "há só a sugestão de que sempre tivemos tanta teoria quanto precisamos, e o que necessitamos, agora são utopias concretas, propostas concretas sobre como alcançar tais utopias a partir de onde estamos agora".

Nessa perspectiva, percebe-se nas narrativas da segunda geração, que há situações de riqueza incalculável de tentativas de aprendizado, de encontros e desencontros com as racionalidades herdadas de seus antepassados. Contudo, nota-se que há abertura para construir o projeto de organização, seja para participarem do grupo que iria romper com a ordem estabelecida da inviolabilidade da propriedade privada, seja, como o responsável para pôr em prática tudo que aprenderam sobre a

unesp

construção de uma nova sociedade viabilizada pela reforma agrária. Dois depoimentos sobre a reforma agrária, são exemplares, como o da Santa: "*a reforma agrária é boa porque ela dá terra pra nóis... temo que ajudá os outro trabaiadô também a consegui a terra pra eis*", ou o de Marli: "o MST é uma entidade que ajuda a orientar e a organizar as pessoas, e levá-las a perceber que a terra é direito de todos".

Nessa geração, é mais nítida a predominância das racionalidades (técnica e de tolerância), mas em embate com hierarquia de valores. O que significa isso? Ao adentrar as narrativas de Santa, observa-se o quanto ela vai se estabelecendo mediante a arte da sobrevivência e partilha de hábitos culturais na lida do trabalho, na cozinha comunitária do acampamento da BR 153, adquiridos na experiência como doméstica, assim como o próprio conhecimento que tem do espaço urbano, observados, quando ela menciona sua participação nas idas ao Ceasa, no Incra, nas paróquias da Arquidiocese de Goiânia, no Congresso Nacional em Brasília, durante o período da elaboração da Constituinte. Mulher, pobre, mãe de seis filhos pequenos, com experiência no espaço urbano, trabalha, ganha seu pão, fala com os outros em um processo de interlocução, sem o marido para determinar o que pode ou não fazer, até porque o marido nem se fazia presente no acampamento.

Essa geração age *como os pais?* Penso que em termos, pois foi alvo das concepções filosóficas de educação como prática de liberdade na concepção de Paulo Freire. É a geração que foi à luta contra as ideologias dos hábitos universais estabelecidos para se acomodar diante das injustiças. É a geração que abre fronteiras, diante das tradições da exclusão das mulheres e crianças no processo de reflexão e direitos sociais. É a geração que acreditou nas mudanças e possibilidades de alterações na estrutura fundiária, diante dos interesses de um grupelho de proprietários, constituído por menos de 1% da população brasileira, em detrimento do interesse de mais de 90% restantes.

unesp

Essa geração foi para o embate na Assembléia Constituinte, nas lutas por democracia, na ampliação de direitos, mas também no embate com parceiros de geração quando esses, em nome de assegurar metas de sobrevivência, ganhar espaços, no fundo, queriam resolver seus próprios problemas. Um exemplo, é o dos que compactuaram com a reunião[85] de exclusão da Marli e de parceiros da Fazenda Rio Vermelho e/ou de outros assentamentos e/ou grupos sociais.

Portanto, nessa geração, há um embate contínuo, muito mais forte que nas outras duas, porque para ela a luta se dá também no seu interior, contra sua herança cultural, contra os hábitos culturais compartilhados no que Rorty denomina R^1 e R^2. Essa geração mata vários leões por dia, diria o dito popular, pois dá para perceber a exigência da constituição e elaboração de novos argumentos e aprendizados, que não podem se restringir a um arsenal de conceitos teóricos, mas, como diria a filosofia educativa de Paulo Freire (1993), reflexão na ação, em um movimento de ir e vir de novos aprendizados, de novas possibilidades, diria Rorty (1999), de novas experiências, diria Hebart (s.d), de práticas democráticas, diria Dewey (1979), de novas esperanças, diria Ghiraldelli Jr. (2001).

O processo de fazer-se e de refazer-se dessa geração na luta do processo organizativo do acampamento/ocupação, seguindo orientações dos dirigentes do MST, às vezes se defronta com a estimativa hierárquica de valores do Movimento. Isso pode ser observado, tanto nos depoimentos de Nagibe e Marli, sobre as metas e prioridades do Movimento, das repercussões da formação política dos dirigentes – membros da Secretaria Estadual – após seu retorno dos cursos ocorridos em Caçador, ou mesmo das pressões políticas da Executiva Nacional. Na realidade,

[85] Essa reunião foi mencionada por dona Altaíra da primeira geração e Marli, nos itens: *Tudo estava em torno das terras; Vou processar todos; A Rio Vermelho foi muito criticada,* essa é explicitada com maiores detalhes.

unesp

essas críticas objetivam que Nagibe cumprisse as determinações da chamada autonomia do Movimento, e isso significava, um distanciamento político da CPT, tanto regional, quanto a diocesana, da CUT, e, das entidades parceiras.

Esse distanciamento, na época, reafirmava duas situações interessantes. Em primeiro lugar, o MST, de acordo com Stédile (1997), nasceu constituído de três vertentes ideológicas – a primeira, do trabalho pastoral da Igreja Católica, realizado em todo o país por intermédio da CPT, e da Igreja Luterana, na Região Sul; a segunda, do trabalho da nascente oposição sindical e a terceira, pelo trabalho dos militantes de diferentes organizações advindas da luta contra a ditadura militar e em luta por redemocratização do Brasil. Em segundo lugar, a necessidade de divulgar sua existência como movimento exigia a autonomia de seus militantes, porque visava cumprir um de seus objetivos, que Stédile (1997, p.103) chama de vocação, isto é:

> Ser um movimento de massa, que realizava lutas de massa, através de: ocupações de terra, assembléias massivas, caminhadas, marchas, audiências massivas, ocupações de prédios públicos entre outros aspectos que possibilitasse enfrentar os desafios que as oligarquias rurais impunham para impedir a realização da reforma agrária no país.

Nesse sentido, o Nagibe estava seguindo bem as orientações, isto é a vocação do MST, pois para organizar grupos era necessário contar com estrutura pessoal e de recursos. Em sua narrativa Nagibe mostra que tinha disponível apenas o possível com a parceria[86] entre a CPT, a CUT, a Oposição Sindical Rural, os Acampados

[86] É importante ressaltar que, na década de 1980, os movimentos sociais trabalhavam em conjunto, mas cada um tentava tomar para si os resultados da luta. Todavia, na década de 1990, depois de vários contatos e reuniões com agências filantrópicas internacionais que financiavam diversos trabalhos no Brasil e que queriam entender essas relações de entre-ajudas e a especificidade de cada entidade no processo, os movimentos sociais foram amadurecendo a discussão e a percepção de que faziam parcerias. Portanto, desde o final da década de 1990, essa reflexão foi assimilada e incorporada. Na atualidade, as diferentes entidades e movimentos sociais realizam trabalhos em conjunto, todavia, com objetivos bem explícitos, o que evita as disputas e necessidades de tomar os louros só para um grupo/organização e/ou movimento.

unesp

dentre outros, mas como as condições históricas eram outras, ele assinala em sua narrativa, o quanto foi mal interpretado.

Todavia, essa postura não é irracional, pois a racionalidade[2], quanto à necessidade de se estabelecerem hierarquias de valores para atingir determinados fins, está presente nessa atitude, justificada nesse mesmo texto de Stédile (1997, p.104), no qual pontua sobre o processo organizativo do MST, ou seja, o Movimento tem que ter "uma vinculação e um trabalho permanente com as massas, um trabalho contínuo de base, de enraizamento nas massas que é nossa base social". Para realizar todas essas atribuições, os militantes, ainda deveriam desenvolver uma mística[87]. Naquele período, os novos dirigentes do MST-GO, para seguir as orientações recebidas, segundo a análise de Marli o Movimento declinou depois de 1992, e somente a partir de 1997 é que iria se reerguer, com a ocupação e enfrentamentos da Santa Rosa. Nagibe declara que o MST-GO, até 1997, não participava no fórum de reforma agrária. Com isso, dá para perceber que o MST de Goiás pagou um preço por sua autonomia.

Na época, a direção do MST de Goiás não soube entender e promover as discussões das experiências que se davam, em parcerias, no campo da educação de crianças, jovens e adultos, das reflexões e experiências de agro-ecologia – denominadas na época de agricultura alternativa –, da publicação do livro I*magem reflexa* como envolvimento de estudantes universitários em fase de estágio, dos cursos de formação política para todos os membros dos acampamentos – jovens, adultos, crianças – na perspectiva da educação popular, dentre outras. Como não soube aproveitar seu potencial, adequou-se aos encaminhamentos da Direção Nacional, e somente tempos depois é que percebeu que havia contribuído para que a educativa experiência goiana, realizada nos assentamentos tivesse sido, em parte, prejudicada.

---

[87] Esta, para Stédile (1997, p. 105), tem a seguinte conotação: "o desenvolvimento da mística é como uma liturgia, que ajude a motivar nossa base, animá-la e conscientizá-la, através de símbolos de nossa cultura, de nossos valores, de que é necessário lutar".

unesp

Marli, como boa participante do grupo que Rorty (1998), denomina de racionalidade[3] usa seus conhecimentos, com o discurso da cultura[1], ou seja, jogos compartilhados de ação, que se eqüivalem à racionalidade[1], isto é, à arte de sobrevivência em todas as circunstâncias de sua vida, que se expressa tanto na sua vida profissional, quanto pessoal, as quais serão abordadas a seguir.

Na condição de professora, Marli foi redefinindo sua visão da luta por reforma agrária, por melhores condições de existência não só dos seus, mas de todas as famílias componentes de seu grupo, assim como as outras famílias de sem-terra. Por acreditar na vontade e no esforço do coletivo, Marli encarou os desafios de lutar pela implantação da Escola da Rio Vermelho. Por isso incansavelmente ela dirigiu-se à cidade de Goiás para falar com as autoridades locais, encaminhar abaixo assinados, levando o professor Wander, então Secretário da Educação na época, a aceitar a experiência de implantação *pro tempore* da escola, da primeira a quarta séries, para 56 alunos iniciais, chegando em um momento a 106 alunos.

Como professor e Secretário da Educação do Município, Wander sabia da necessidade de não deixar crianças sem escola. Visando encontrar uma alternativa para assegurar o estabelecido na Constituição Federal e no Estatuto da Criança e Adolescente, ele fez um acordo com a Fundação Educar[88]. Marli encarou então o que ela denominou de maior desafio de sua vida: ser professora. Essa mulher, com menos de trinta anos, mãe de um filho, criando seus irmãos desde que ficaram órfãos, e, tendo cursado apenas a segunda série primária completa, assumiu os desafios e as dificuldades de dominar conteúdos de especialistas.

Contudo, além de dar conta de sua tarefa, ela ainda deu suporte ao trabalho de quatro colegas que dividiam o espaço no ensino fundamental. Como ela havia

[88] A Fundação Educar é uma instituição municipal, que busca recursos do governo para manter projetos de educação de jovens e adultos no município da cidade de Goiás.

unesp

tido a experiência de trabalhar com a alfabetização de jovens e adultos no acampamento da BR 153, assumiu as turmas da alfabetização, a primeira e segunda séries. Das quatro professoras, somente a Helenice tinha o segundo grau, mas por causa da morte do Wagner, ela acaba desistindo de continuar no acampamento, Sob o ângulo das racionalidades, a maioria dos membros da Rio Vermelho ficavam o tempo todo de olho naquela viuvinha de profundos olhos azuis, com duas crianças pequenas e 19 anos de idade. Logo, que Helenice começou a tentar reorganizar sua vida, iniciando um namoro com um membro do acampamento, seu trabalho foi sendo inviabilizado na escola, pois segundo a leitura das abordagens coercitivas que Marli sofreu[89] quando estava se separando, só podia dar aulas para as crianças quem fosse casada ou solteira que seguisse os hábitos culturais do grupo. Helenice não agüentou as pressões e saiu do grupo.

Depois disso, houve mais três tentativas, de conseguir novas professoras para lecionarem para a terceira e quarta séries e duas delas foram infrutíferas. Uma foi com a Simone[90], que no início, se propunha a trabalhar com a Marli, que já dominava a filosofia da educação aplicada na Escola da Rio Vermelho. Logo porém, começou a seguir um direcionamento oposto ao orientado pela assessoria e terminou por abandonar o trabalho, indicando a Terezinha[91]. A experiência dessa professora na Escola da Fazenda Rio Vermelho, foi considerada um desastre.

---

[89] De acordo com as lembranças da Marli, a vó (dona Joana, a senhora mais velha do grupo), a chamou e lhe disse: "você não vai fazer isso de jeito nenhum... Isso não pode acontecer, ainda mais aqui, como é que você vai se separar se você é a professora dos meninos? Olha o tanto de menino aí, você vai dar aula pra eles agora? Você não pode fazer isso".

[90] Simone é mulher do Orélio, que era um dos dirigentes do MST-GO e da Coordenação da Rio Vermelho. Ela tem o curso ginasial (atual Segunda fase do ensino fundamental) incompleto, mas aprendeu a filosofia da educação freireana e participava de todos os cursos da assessoria sócio-educativa do Ibrace.

[91] Terezinha, no período era recém-casada com o Divino José, também chamado nas narrativas de Divino do Finsocial. Quando chegou ao acampamento, alegava ter cursado o segundo grau (atual ensino médio), mas posteriormente constatou-se que tinha menos escolaridade que a Simone. Seu marido, também era um dos dirigentes do MST-GO e da direção do acampamento.

unesp

A terceira experiência foi com a Dorcelina[92]. Logo que chegou na Rio Vermelho, no auge de sua adolescência, com o quarto ano primário incompleto[93] (atual primeira fase do ensino fundamental), ela foi fazer parceria na escola com Marli, com resultados muito bons. Ela iniciou suas atividades com as mesmas inseguranças que sua companheira tivera, mas aos poucos se apropriou do conhecimento, por meio de estudos, leituras e orientações. Ao ocorrer o concurso público para o magistério no município da cidade de Goiás, Marli passou em quinto lugar e a Dorcelina em oitavo lugar.

O motivo da não-adaptação de Simone e Terezinha deveu-se, em parte às orientações diversas por parte dos maridos. Segundo Marli,

> Elas foram pressionadas pelos maridos, que viviam dando opiniões e orientações diferentes e distintas da assessoria político-pedagógica. Eles não deram nenhuma oportunidade para que elas continuassem, a única vantagem para eles era o dinheiro que elas recebiam... E naquela época toda a documentação do MST estava voltada para a organização e eles não davam prioridade para a educação... A educação só começou a pegar um rumo maior, depois daquele Encontro [1990] que veio o menino lá do Sul.

Outro motivo relaciona-se ao que Pirrenoud (1992) assinala em sua reflexão de sobre formação de professores – enquanto os educadores não se despirem de suas experiências influenciados pelo comportamento de seus antigos professores, eles continuarão agir em salas de aulas segundo seus antigos mestres.

---

[92] Dorcelina é filha de Francilino e Maria. Ela mudou-se com a mãe e os irmãos para o acampamento somente em 1988, pois no ano anterior, período da ocupação, eles ainda estavam em uma terra que o seu pai havia arrendado. Somente após o término do contrato é que eles puderam mudar-se para a Rio Vermelho.

[93] Dorcelina, no ano de 2002 está concluindo o curso de Pedagogia na Faculdade Cora Coralina da Universidade Estadual de Goiás. Continua trabalhando em educação com os filhos dos assentados. Contudo, seu trabalho agora é realizado em Buenolândia, um povoado limítrofe com todos os outros assentamentos do município da cidade de Goiás, ao lado do Rio Vermelho. Este local é denominado por eles de Barra. Lá foi construída uma escola para o ensino fundamental, para a qual professores e estudantes se deslocam todos os dias, utilizando o transporte fornecido pela Prefeitura da cidade de Goiás. Os assentados, atualmente, estão pleiteando junto à Secretaria Municipal da Educação que essa escola amplie a escolaridade até o ensino médio.

unesp

Orélio e Divino desejavam que a escola seguisse as orientações das cartilhas do MST em relação à observação das normas do Movimento, ou seja, que ensinasse às crianças fragmentos dos cursos de formação política ministrados em Caçador-SC ou em São Paulo. Em razão de suas mentalidades[94], não aceitavam que as mulheres tivessem os mesmos direitos que os homens, apesar de os documentos e textos do MST, falarem em direitos iguais para homens e mulheres.

Revendo essa questão sob a ótica de Rorty (1998), agora entendo o motivo da tentativa de inviabilização do trabalho das professoras, seja quando os dirigentes verificavam se as professoras estavam seguindo os manuais do MST, seja nas reuniões de pais, de que todos os membros da Rio Vermelho participavam, quando davam suas opiniões, contribuindo no destino da formação das crianças e adolescentes. Por exemplo, Belchior e Lourenço, questionaram os desenhos que estavam expostos na sala de aula, em que estava sendo realizada a reunião, pois só havia desenhos da bandeira do MST e nenhum desenho da bandeira nacional. Embora as professoras tivessem explicado que a aula tinha tido como tema a reforma agrária e o papel do Movimento, e que o desenho era livre, o Divino e o Orélio, tentaram fazer com que as professoras falassem que não havia a bandeira nacional, em virtude de sua simbologia[95], apesar delas não concordarem com essa argumentação e a assessoria ter explicado o projeto da escola – o de ter como utopia a construção de novas possibilidades de esperanças.

---

[94] Nas narrativas encontram-se muitos exemplos desse porte, e na entrevista da Marli, há situações ricas, com muitos detalhes sobre essa mentalidade. Os textos sobre gênero auxiliam muito na discussão sobre o machismo presente no MST e nos movimentos sociais.

[95] O simbolismo da bandeira nacional refere-se ao uso das cores e do dístico: o verde do retângulo representa a cor das matas, o amarelo do losango, às riquezas, o azul da esfera, o céu, e a faixa branca com os dizeres, *ordem e progresso*, inspira-se na máxima positivista. Como os dirigentes faziam a leitura ideológica da bandeira, diziam que a representação das riquezas não se destinava à toda nação. Em sua opinião, devia-se desconsiderar a bandeira nacional, e, em seu lugar colocar a dos sem-terra, que se identificava muito mais com sua mística e a luta que travavam.

unesp

Nesse sentido, acredito que o estudo das racionalidades R^1, R^2 e R^3 e culturas C^1, C^2 e C^3 na ótica rortyana, ajuda, primeiro, a entender os movimentos dos componentes das gerações do MST, seja no tocante à influência da arte da sobrevivência, auxiliados pelos hábitos compartilhados de ação, seja pela hierarquia de valores, reforçada pela universalidade dos desejos grupais, seja pela tolerância, vista como virtude. Em segundo lugar, ajuda a perceber que essa reflexão também se faz presente nos militantes, nas entidades de assessoria, nos movimentos sociais, nos partidos políticos, nas instituições públicas e privadas. Em terceiro lugar, ajuda a analisar o motivo dessa temática ser tão cara à Filosofia. E em quarto lugar, essa lente amplia as problematizações e joga mais luzes no cenário.

Desta maneira, mas sob a lente de Rorty (1998), percebe-se que há um algo mais, que os estudos sobre os sem-terra e os movimentos sociais, com as lentes marxistas, referem ao embate do grupo do coletivo *versus* grupo do individual, ou dos conscientizados *versus* sem-consciência ou despolitizados, ou mesmo dos católicos *versus* crentes. Essas interpretações caem no vácuo, quando se começa a descortinar o envolvimento pessoal de cada um. Mesmo quando se constróem as categorias de divisão do grupo e de direção por envolvimento político, ou seja, mais engajado, católico ou crente, participante da luta desde o início, fez ou não cursos de formação política, tem ou não trajetória em alguma organização social. Com o uso da análise de racionalidade abordada por Rorty (1998), constata-se que, em todas essas categorias, há posições diferenciadas e, às vezes similares, com maior ou menor clareza, mas as racionalidades e culturas estão em todas as narrativas. É o que aponta, a seguir a terceira geração.

unesp

TERCEIRA GERAÇÃO: *OS FILHOS DA LUTA!*

A maioria da terceira geração, denominada *Os filhos da luta*, pelo menos os que foram entrevistados, tinham em média seis anos quando foram acompanhar seus pais na BR 153, com exceção do Zé Roberto, que passou a ter contato com o grupo após a primeira colheita, isto já na Rio Vermelho.

Como informei anteriormente, esses depoimentos foram fornecidos em dois períodos, um em 1992, o outro em 1997, época em que realizei estas entrevistas. Todavia, ao reler essas narrativas, observei que, também nessa geração há predominância da racionalidade[3], embora existam outras. Considero que os argumentos apresentados por essa geração não apresenta dualidades, somente as visões de crianças que participaram de momentos, que foram bem marcantes em suas vidas.

Para Halbwachs (1990), diferentemente de seus pais, as crianças têm outras preocupações. A vida da criança mergulha mais do que se imagina nos meios sociais, por intermédio dos quais entra em contato com um passado mais distante, que é como um quadro no interior do qual são guardados as suas lembranças mais pessoais. É esse passado vivido, bem mais do que o passado apreendido pela história escrita, sobre o qual poderá mais tarde sua memória irá apoiar-se.

Rememora-se a estrofe de Zezé de Camargo em *Garoto de rua* que diz:

> Eu sou o personagem central
> De toda essa história
> História que você ignora
> E faz que não vê
> E exclui de seu consciente a vontade de um povo
> Um povo que luta e sofre para sobreviver

Os filhos da luta são os personagens centrais dos que *zanzam daqui, zanzam dali, zanzam acolá*, personagens de uma história que eles mesmos reconhecem como de muito sofrimento, expresso não só nas constantes mudanças que impedem a constituição de raízes e permanência dos laços de amizades, mas também história de fome, de necessidades. Para esta geração o reconhecimento da luta para superar as dores da fome, da procura de novos horizontes espelha em suas lembranças.

Objetivando dar um futuro melhor a essas crianças, levou os pais, muitos dos quais da segunda geração de trabalhadores rurais, foram buscar o sonho que escorria como água das mãos.

Nesse sentido, retornando a reflexão de Halbwachs (1990), sobre a história vivida, observa-se que nas narrativas d*os filhos da luta*, há um quadro vivo e natural de lembranças do período anterior à participação no acampamento/ocupação e assentamento que foram marcantes em suas vidas. Sobre essas lembranças e seus pensamentos vão se apoiar para conservar e mais tarde, reencontrar a imagem de seu passado. A inserção de seus pais na luta para obter um pedaço de terra é muito forte. Caso se estabeleça um traço nas narrativas dessa geração, é possível perceber que todos se preocupam com a necessidade de obter um lote e com a demora da demarcação e na distribuição dos lotes.

Bruno, revela sua tristeza por sua mãe e pelos companheiros terem sido excluídos de seu direito. Contudo, nota-se que a racionalidade[2] do Zé Roberto destoa em relação ao compromisso dos demais com a reforma agrária. Ele diz: "*eu acho a reforma agrária muito boa porque acaba com a miséria, porque muita gente tá na cidade passano falta das coisa e precisa, juntá e ocupá uma área, uma parcela pra eis... mas num acho que tenho responsabilidade com ela não*". Esta compreensão, inicialmente poderia ser analisada sob a perspectiva de dois ângulos. O primeiro, em decorrência dele não ter participado do processo da BR 153, e não ter passado pelo processo

educativo ali ocorrido. Os narradores, em geral, asseguram ser aquela experiência muito marcante em suas vidas, porque ela significou muito aprendizado. Contudo, o pai do Zé Roberto, o Edmundo, mesmo tendo participado da experiência, freqüentado as reuniões e seus filhos terem sido alunos da Marli, especialmente o Vanderli, muitíssimo amigo do Bruno, deu o voto decisório[96] para a exclusão da professora.

Olhando o segundo ângulo na perspectiva rortyana, observa-se que Zé Roberto usa a ótica da racionalidade[2] demonstrando em sua fala a importância da atitude de seu pai quando este contraria a vontade do avô paterno e vai se juntar ao grupo na BR 153. Ao mesmo tempo, ele demonstra impaciência pela demora da demarcação e a constituição do projeto de pré-assentamento. Contudo, ainda está presente na sua narrativa a necessidade de Zé Roberto do meio urbano e as dificuldades que apresentava para poder se deslocar até a cidade de Goiás.

Nesse sentido, a passagem de uma reunião com os jovens, na qual se discutia o problema do translado é elucidativa. A equipe de estagiárias de Serviço Social sugeriu que eles fossem de carroça e/ou a cavalo até a cidade de Goiás, ou até a auto-estrada, onde deveriam arrumar um local para deixar a condução. Mas não haveria grandes problemas, pois por aqueles lados havia muitos moradores. Os jovens criticaram a sugestão delas, pois em suas cabeças com influências urbanas, era inadmissível utilizarem um desses meios de transporte. Preferiam fazer o translado a pé, ou de carona.

É interessante notar que essa geração recusa a idéia de outros transportes, preferindo a camioneta, destoando das lembranças da primeira e parte de alguns membros da segunda geração. Essas gerações rememoram como as grandes

[96] A Marli, no fragmento de sua narrativa: *Tudo estava em torno das terras*, esclarece com detalhes como se deu essa reunião na Diocese de Goiás, e como ela foi excluída do Assentamento Rancho Grande, antigo grupo denominado de Rio Vermelho.

unesp

distâncias eram dificultosas e até constituíam motivos de mudanças, como dizia dona Tibúrcia, ao referir-se à sua morada em *um cantão da Serra* Dourada. A terceira geração, recebeu maior influência urbana. Seus pais eram ainda desgarrados da terra e/ou a ela vinculados e gastaram uma boa parte de seus parcos recursos sustentando os filhos em seus estudos na cidade. As conseqüências da influência urbana nesses adolescentes e em parte da segunda geração é bem visível.

Contudo, é importante registrar que uma boa parte dos filhos dos assentados têm uma tendência a casar cedo. Poucos deles têm projetos de continuidade dos estudos, de cursar o ensino médio ou uma universidade. Dentre eles, há os que cultivam essas idéias como por exemplo, a Silvânia; todavia seu pai, é um forte exemplo do que Halbwachs (1990) denomina de reprodução de papéis; em outras palavras, ele oferecia maior resistência em consentir nesse desejo da filha. A segunda geração, em sua maioria, cria os filhos como foi criada, e isso pode ser observado nas falas dos *filhos da luta!* Contudo, é importante considerar que seus pais os educam com menor rigidez do que foram criados. Mesmo assim, esses jovens sentem grandes dificuldades de convivência e de aceitação das diferenças.

Um aspecto importante a ser considerado diz respeito ao tratamento dispensado às crianças e absorção da segunda geração da noção moderna de infância, Debert (1994) e Ghiraldelli Jr. (2000), mencionam que entre os séculos XVI ao XVIII foi gerada a noção de infância, na qual os intelectuais começaram a discutir que havia duas fase importantes na vida humana – a primeira era a infância, e a segunda, a fase adulta. Viram que a principal característica da infância seria a despreocupação e a felicidade, encontradas na liberdade, que desapareceria quando estivessem adultas.

Constata-se nas narrativas d*os filhos da luta* o que assinala Debert (1994, p.10): "gradualmente a criança passou a ser tratada com especificidade, passaram a confeccionar roupas, jogos e brincadeiras adequadas, criaram instituições

específicas, como as escolas para atender e preparar a população infantil para a idade adulta." As crianças dos acampamentos são como todas as outras – gostam muito de divertir-se, brincam, nadam, mergulham, disputam quem tem maior fôlego, saltam de árvores para ver quem mergulha mais fundo no Riacho Rezende, dançam, jogam, e, ainda estudam, ajudam na roça, ora levando comida, ora assumindo responsabilidades maiores, como é o caso do Joãozinho da Sula, do Aparecido da Nelita e dos filhos da Santa.

A aceitação do direito ao divertimento das crianças é nova no meio rural, pois a maioria absoluta da primeira e da segunda geração recorda que cresceu trabalhando, não pôde freqüentar escola, porque essas praticamente não existiam. Somente após a década de 1970 é que os pais passaram a ser obrigados a encaminharem os filhos às escolas.

No caso dos assentamentos, observa-se que os mais idosos que sabem ler e escrever fluentemente puderam fazê-lo somente mais tarde, como é o caso de dona Tibúrcia, que freqüenta a escola noturna em Itapirapuã com seus colegas de turma de alfabetização[97] para concluir a primeira fase do ensino fundamental. Outros como o Francilino, dona Maria, seu João, mal sabem assinar o nome. Pessoas como o Lourenço, a Santa, o Valtão e Aparecido sabem assinar o nome, mas não têm a fluência da leitura e escrita, porque foram criados na roça, onde não havia escolas e os que aprenderam um pouquinho no período da infância o fizeram porque o pai contratou professor particular para ensinar a seus filhos.

Portanto, é importante ainda ressaltar que a tônica constante no motivo de não terem estudado na infância, além das distâncias – calculadas em léguas –de

[97] Do projeto de alfabetização para adultos, ministrado pela Maria José, em parceria com o Ibrace, o MEB e o MEC, em 1992, mencionado na narrativa de dona Tibúrcia no fragmento: *Aquele sonho meu*. É interessante observar que da turma que iniciou a alfabetização naquele período já há alguns que estão estudando a segunda fase do ensino fundamental.

unesp

sua casa até a escola, no caso da maioria das mulheres é que seus pais não lhes permitiam aprender a estudar, porque poderiam mandar bilhetinhos para os namorados. Como seus pais também não sabiam ler e escrever, a forma deles controlarem os atos das filhas era coibindo-as de estudarem. O fato de *os filhos da luta* poderem estudar e se divertirem, mostra que ocorreu uma grande mudança na cultura da criação dos filhos.

Essa mudança de concepção não é comum a todas famílias. No caso do Joãozinho, foi necessário pressionar a Sula com a aplicação de dispositivos previstos no ECA para que ela se empenhasse e deixasse de mantê-lo no trabalho durante o horário das aulas. Essa foi também a situação de seus dois outros filhos. A Sula não tinha muita preocupação com a escolaridade dos filhos, tanto que quando foram para o acampamento na BR 153, nenhum dos três havia freqüentado nenhuma escola. Sula justificava-se, alegando as constantes mudanças em busca de melhores condições de trabalho. Segundo ela, seria muito complicado se os filhos estudassem, já que mudavam de moradia até três vezes no ano. Ela também não tem fluência na leitura e na escrita. Ghiraldelli Jr. (2000), se fosse explicar essa situação, diria que Sula é herdeira da sociedade do trabalho, na qual os humanos que vivem nela conferem o sentido ao mundo na ótica do trabalho e dos acontecimentos ao redor desse. Dessa forma, a mãe de Joãozinho é uma mulher típica da sociedade do trabalho, a qual confere à infância o sentido expresso no texto de Ghiraldelli Jr (2000, p.19), ou seja, "a capacidade de se manter ativo, prático, construtor, empreendedor", trabalhador. Analisando as conseqüências, desse novo aspecto, o autor afirma:

> A noção de "ser racional" foi alterada, menos que a capacidade de autodeterminação (discurso humanista), a razão seria a capacidade de nos colocarmos calculadamente diante do meio circundante, moldando-o segundo o que seriam nossas necessidades. A educação *da razão* e *pela razão* seria, assim, a educação de um tipo de racionalidade em favor desse mesmo tipo de racionalidade, isto é, a racionalidade da atividade e, num certo sentido, do trabalho.

unesp

Todavia, nas narrativas da terceira geração, observa-se a importância da escola. A obra I*magem reflexa,* Jofre de Masceno (1989) registra a vontade que as crianças manifestam em estudar com suas brincadeiras de escolinha na BR 153. Na narrativa de Marli[98], constata-se o interesse das crianças pelo estudo, quando fala da necessidade da escola. Na realidade, os pais não sentiram a necessidade da escola, porque estavam se sentindo em casa, mas pressionaram a direção do acampamento, e a Marli para a instalação da escola porque as crianças ficaram cobrando deles a freqüência à escola, sobretudo as crianças que já haviam estudado.

A satisfação das crianças em aprender e demonstrar o que estavam aprendendo era ímpar. Havia os pequenos que não aceitavam o fato de somente os maiores irem para a escola; então eles pediam para ir à escola e choravam ao não serem atendidos. A Marli ficava com dó e permitia que eles freqüentassem a escola, desde que não atrapalhassem. Então, ela preparava tarefas de coordenação motora ou outro material didático para que fizessem desenhos, e, com isso, eles iam aprendendo. Há um fato marcante que ilustra essa situação. Um dia, durante uma reunião no rancho, o Netinho, filho da Itarlene e Eurípedes, com quatro anos na época, pegou um gatinho que estava por ali e segurou-o de cabeça para baixo. Este debatia-se, então, ele disse: "Marli, olhe, ele tem quatro patinhas, e quatro dedinhos em cada uma". Os presentes ficaram muito emocionados, porque Netinho havia assistido à aula em que se discutia que a parte de sustentação dos animais era denominada de patas. O resto ele completou, com sua observação das aulas de matemática.

Com esse tipo de acontecimento, a Marli foi se sentindo gratificada pela tarefa de ensinar. É fundamental registrar que além de ser responsável pelo grupo

[98] Presente, sobretudo nos fragmentos de sua narrativa: *Foi o início de hoje eu ser professora; Quem sentia em casa teria que ter uma escola próxima; Via as crianças que precisava ser educadas; As dificuldades eram todas; Hoje não tenho mais dificuldades de dar aulas; O papel da professora dentro da sala de aula.*

unesp

de alfabetização, ela dava aulas em turmas multi-seriadas, isto é, simultaneamente, dava aulas para várias séries. Foi uma luta para que a Secretaria de Educação do Município de Goiás permitisse que, nos assentamentos, a alfabetização funcionasse em uma turma específica. Quando lecionava[99], ao mesmo tempo, dava aulas tanto para a primeira, quanto para a segunda séries. A Dorcelina, no mesmo esquema, para a terceira e quarta séries. Todavia, Silvânia pontua a diferença dessa escola com a do Córrego Seco (sua antiga escola), dizendo que naquela a professora castigava os alunos. Ela já havia estudado tanto com a Marli quanto com a Dorcelina e afirmava que essa escola era melhor. Por que era melhor?

Para Rorty, a principal função da Filosofia da Educação é construir a utopia de fé e de esperança na construção de uma nova sociedade. Nesse caso, com base no pensamento de Paulo Freire, a utopia de fé e de esperança, foi sendo construída com os estudantes do ensino fundamental das escolas dos projetos de assentamento Rancho Grande, Retiro, Retiro Velho e Mosquito. As professoras, os pais e os participantes dos trabalhos sócio-político-educativos construíram visões de novas possibilidades de intervenções, seja no processo de ensino-aprendizado, seja na sua análise dos acontecimentos de seu cotidiano visando contribuir para humanizar suas vidas.

É interessante observar que as crianças[100] que adentraram com seus pais a organização do grupo da Rio Vermelho descrevem tal como estava constituída a área, ou seja, falam da amplitude do espaço, falam da capoeira e do mato que existia quando chegaram.

---

[99] Durante a análise da segunda geração, falo que a Marli começa a dar aulas para a alfabetização e primeira série, mas depois ela se preparou para fazer o concurso público para a Prefeitura da Cidade de Goiás, e quando passou a ser professora concursada, ela passou a dar aulas, tanto para a alfabetização, quanto para a primeira e segunda séries. A Dorcelina, também fez o concurso e ministrava aulas para a terceira e quarta séries.

[100] Bruno, Joãozinho, Silvânia e todas as outras que não foram citadas, mas que também participaram dessa luta.

unesp

O Bruno ainda fala dos animais silvestres que andavam por lá. Isso demonstra o quanto o local era ermo e Bruno demonstra consciência ecológica ao criticar os adultos que caçavam os animais. Esta é outra diferença entre as gerações. Para a maioria das outras duas, o animal silvestre é um bicho do mato, portanto deve ser caçado. Nas discussões ocorridas nos cursos, a direção do grupo continuamente insistia na preservação do ambiente, da natureza, do cuidado com o rio. Quando as crianças mencionam as caçadas, o fazem com dó dos animais, ou seja, ressignificam o papel deles em suas vidas. Todavia, os adultos que caçavam o faziam com uma indisfarçável alegria, pois quando iam contar como o fizeram, lembravam-se de outras caçadas que de participaram quando mais jovens. Dentre esses adultos, estavam os mais velhos, como o pai da Sula, avô do Joãozinho e o João Mariano. Ressalte-se que ambos não obtiveram os lotes.

Bruno, em sua narrativa, ainda menciona o curso organizado pela irmã Revi na cidade de Goiás para os pequenos produtores, no qual ensinava como cuidar das abelhas no momento da retirada do mel, pois a prática tradicional dos trabalhadores rurais, quando vão retirar o mel, consiste em colocar fogo na árvore. Aí as abelhas morrem e/ou fogem, e eles podem recolher o mel, contudo a colmeia fica totalmente dizimada. Na prática cultural de depredação do ambiente, ainda apresenta-se o problema das queimadas. Essas situações vão na contramão das discussões que eram realizadas no processo sócio-político-educativo; porém, a necessidade de assegurar rapidez no trabalho com o menor esforço e uma produção maior os levavam a defender esse processo de cultivo.

Essa discussão e preocupação também aparece nas narrativas de Nagibe e Marli. Nesse aspecto, a Marli e a Dorcelina coordenaram, com o grupo da Associação 25 de Julho e as crianças que o quiseram, um trabalho de plantio, cultivo e produção de uma horta com os procedimentos adequados à denominada agroecologia, visando

demonstrar as possibilidades desse tipo de produção, que, se atualmente é bem aceito e entendido, naquele período, era muito ridicularizado. Uma das formas de inibir a racionalidade diferente da que norteia a ação dos opositores consiste em desqualificá-la.

Ao concluir essa análise, percebo que ainda tenho uma série de material disponível para outras pesquisas. Contudo, é importante dizer ainda que a maioria dessas crianças que entraram com seus pais na terra e que na época estavam com mais de oito anos, atualmente estão casadas, e, algumas já são pais/mães, morando em algum assentamento e/ou ocupação da qual participaram. Vale ressaltar que a maioria de seus/suas consortes são participantes do próprio grupo.

Muitos dos que foram estudar na Escola Família Agrícola continuaram os estudos, e alguns foram cursar o ensino médio na Escola Família Agrícola, do Espírito Santo, como Bruno. Outros estão estudando em escolas técnicas, como a Vilciane, filha da Maria José e Wilson, neta de dona Tibúrcia, que faz curso de computação em Heitoraí-GO. As escolas de primeira fase dos assentamentos ligados ao município de Goiás foram fechadas, pois a prefeitura ampliou os espaços físicos da Escola de Buenolândia – um lugarejo que fica na Barra, local onde passa o Rio Vermelho e mais próximo de todos esses assentamentos –, agregando os professores concursados e os estudantes que cursavam a primeira e a segunda fases do ensino fundamental. Agora os assentados estão tentando junto à prefeitura que implante o ensino médio. Os espaços físicos que foram construídos com os recursos dos projetos de assentamentos estão sendo utilizados como locais de reuniões e cursos para os assentados.

unesp

PALAVRAS FINAIS

Victor Hugo (1959) inicia sua épica obra *Os Miseráveis* dizendo que: enquanto existir, por efeito das leis e dos costumes, uma condenação social que produza infernos artificiais no seio da civilização e desvirtue com uma fatalidade humana o destino, que é inteiramente divinal... enquanto, em certas regiões for coisa possível a asfixia social ou, em outros termos, e sob aspecto mais amplo, enquanto houver na terra ignorância e miséria, não será inútil essa discussão.

Relembrando as narrativas das gerações organizadas pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra, e as reflexões sobre as racionalidades de Rorty (1998), e tantos outros autores citados ao longo deste trabalho, têm a contribuir com os movimentos sociais e com a educação.

Observa-se na obra de Paulo Freire (1968, 1975, 1993), que esse grande educador brasileiro pautou-se por refletir a necessidade de uma relação de amor no processo de ensino-aprendizagem e em narrativas que têm o papel do *fio de Ariadne*, ou seja, Paulo Freire ensinou, aos que lêem seus textos, que se o educador se dispuser a encontrar os temas que são motivadores para estabelecer o diálogo no processo educativo, os dois sujeitos desse processo – educando e educador – não só aprimorarão seus conhecimentos, como também estarão abertos para reconstruir seus horizontes.

Nesse sentido, Rorty (1998), quando faz a reflexão sobre racionalidade e diferença cultural, tem como preocupação descortinar as três vertentes que se fazem presentes tanto na racionalidade, quanto na discussão sobre cultura, Essa reflexão

unesp

possibilita que se faça uma redescrição de uma organização social presente no Brasil desde 1984 e que tem contribuído de forma ímpar com a redistribuição de terras no país, inserindo no campo parcelas de trabalhadores alijados da distribuição eqüânime das riquezas do maior país da América do Sul.

Desta forma, procurei, ao apresentar as narrativas das gerações dos assentamentos da região da Diocese de Goiás, não só entender as posturas, pensamentos e ações desses sujeitos rortyanos que podem ser tomados plasticamente, mas também perceber que tipo de racionalidades e culturas norteiam suas vidas. Ao cabo desse estudo, percebi que, ao contrário de Horheimer (2000), quando analisa o enclipsamento da razão e a prevalescência dos meios para justificar os fins, o texto de Rorty (1998) ajudou-me a nas releituras do material empírico, e tornou possível um novo olhar sobre esse material.

Uma análise mais acurada de cada item das narrativas dos membros dessas gerações permite perceber que há várias nuances dessas racionalidades nesses sujeitos históricos, então, o que dantes parecia incoerência, paradoxo, ou mesmo contradição, tomou outra conotação na análise, pois dependendo da geração, ora um aspecto prevalece, ora outro. Contudo, é importante perceber que em alguns membros dessas gerações a racionalidade[2] é mais forte, e esses membros são os que advogam a permanência dos hábitos culturais universais e justificam os meios para obter os fins. Todavia, para obter seus objetivos, eles usam argumentos relativos a hábitos compartilhados (C^1) para reforçar a R^1, ou a virtude (C^2), para se fazerem reconhecer pelos que utilizam a R^3, pois se a R^1 tem um forte apelo para a arte da sobrevivência, ela também se apóia nas razões técnicas. Nesse sentido, há necessidade de aprofundar os conhecimentos, que a R^3 irá proporcionar, pela tolerância. Em outras palavras, nos momentos de embates, os membros das gerações que têm a racionalidade[3] como maior expressão, também vão usar da R^1 e as vezes

da R^2 para obterem a aceitação de seus projetos. Como se vê, nenhuma delas está estanque e nem eclipsada.

Nesse sentido, quando a educação[101] e os movimentos sociais apropriarem-se da arte de se contar uma boa história, eles poderão ampliar seus mananciais e seus interlocutores. Dessa forma, o encontro com Benjamim (1998) e Paul Thompson (1992), ajudarão a descortinar os horizontes e as novas possibilidades, não só para a educação, como também para os movimentos sociais. Esses últimos estão muito mais perto da Educação do que se imagina, já que Paulo Freire exerce influência nesses movimentos desde a década de 1960.

Diante disso, penso ser importante mencionar o papel de uma postura educativa neopragmática. Nesse caso, recorro a um texto de Ghiraldelli Jr. (2000 b), no qual ele apresenta algumas idéias que são interessantes para o fechamento deste trabalho:

Há dois tipos de postura educativas. A primeira é herdeira da tradição platônico-iluminista-marxista Ghiraldelli Jr. (2000b, p.72), diz que "os filósofos típicos dessa tradição, enxergam o mundo por uma ótica metafísica". Acreditam nos moldes da *caverna de Platão*, na qual os homens estão presos e na escuridão. Ou estão, nos moldes do Iluminismo hobesianos, estão sendo enganados por padres e governantes. Ou ainda, "sendo vítimas da ilusão social – ideologia – provocada pelas relações capitalistas, e nas relações do *valor de troca*, que substituiu o *valor*

[101] Amélia Siller, em sua tradução de um texto de Amélie Rorty (*in* Ghiraldelli Jr. 2000, p.78), apresenta a etimologia da educação: "educação deriva-se de *e-ducare:* extrair, fazer sair por instigação, e de *e-ducere*: extrair, conduzir para fora. Sua dupla etimologia sugere extrair algo do aprendiz e conduzi-lo a um novo lugar. *Erudire*, sugere tirar alguém ou algo de uma condição rude ou crua. Nesses termos *doutrina* e *doutrinar* abriga vêm de *docere*, ensinar; e a *disciplina* abriga ambos os sentidos da palavra inglesa *discipline*. E *instrução* vem de *in-struere*: construir dentro de. Daí deriva a palavra alemã *Bildung*: desenvolver, formar, cultivar. A palavra alemã *erziehen* remete a: educar ou treinar. O verbo *to school*: ensinar, deriva das palavras gregas *schole:* discutir livremente, e *scholion*: comentário, interpretação. O francês usa tanto *formation*, quanto *education*. O grego tem termos gerais, *trophe:* edificar e *paideia*, que se refere à educação de crianças, jovens". Ambos para a autora, surpreendentemente limitados.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

de uso e criou a sensação de que só conta como *valor o que tem* troca, de modo que *as mercadoria* criam vida diante dos homens, que ficam passivos, como objetos diante das coisas", nos moldes marxistas.

Mas nessa tradição há ainda os que acham que a *caverna* está no interior de cada um, constituindo uma concatenação entre capitalismo e psique. Para Ghiraldelli Jr. (2000b.), essa postura, a segunda, está presente na velha Escola de Frankfurt, isto é, o que é morto age como sujeito e o que seria sujeito, o vivo, torna-se objeto.

Nesse sentido, há duas posturas educativas: a) iluminista é aquela que procura fazer com que seus orientandos e/ou alunos e/ou assessorados saiam da *caverna*, ou em outras palavras, esse tipo de postura procura fazer com que os educandos deixem de serem influenciados pelas ideologias do capitalismo, tornando-se críticos; b) há os que Guiraldelli Jr. (2000b), afirma terem postura mais humilde, isto é, são os que, por coerência intelectual, sabem que não vão *descavernalizar, desideologizar, desmistificar, conscientizar* entre outros termos, pois, em outros termos, aprenderam com Foucault (1995), que quando se faz algo no sentido de *desideologizar*, simultaneamente se remete a posse de um poder para outro poder, ou seja, torna-se um novo ideólogo, e assim *ad infinitum*. Dessa forma, a prática educativa de alguém que se vê herdeiro da tradição sofístico-romântico-pragmatista, para Ghiraldelli Jr. (2000b), não tem outra alternativa senão comportar-se:

1) como herdeiro dos *sofistas,* que acreditavam no grande poder da interpretação e da retórica, ensinariam pela retórica e sem violência simbólica ou material, não havia bondade, nem justiça e nenhuma *vantagem* nos campos de concentração, nas idéias *fascistas* e/ou *nazistas*;

2) como romântico, acreditando em Darwin e na continuidade *ontogenética* e *filogenética*, ou seja, entre *natureza e história*; nesse caso, por coerência intelectual, não veria razão, entre outros exemplos, para separar os *bípedes sem penas* de um

unesp

lado, e de outro, as crianças, os negros, os homossexuais, os muçulmanos, os robôs, as mulheres, os idosos, as amebas, atribuindo racionalidade e *humanidade* a uns e a outros não;

3) como pragmatista e democrata; os membros dessa postura hão de tornar disponível uma série de argumentos para os quais se desejará viver em democracia; em outras palavras, esses educadores divulgariam não só a importância da democracia, como também do papel de ativo de todos em sua construção e que este é o único regime que permite o livre trânsito das minorias, mesmo das que não são democratas.

Esse educador, herdeiro das reminiscências do *sofismo-romântico-pragmatista*, também é um sujeito que Ghiraldelli Jr (2000.b) assinala que não tem a verdade, mas um sujeito que indubitavelmente deverá ter a coragem para discutir caso a caso, dia após dia, situação por situação, sem esquivar-se do que é *verdadeiro* e do que é *falso*, Na realidade, esse educador tem que enfrentar os problemas e as situações como todo bom *historicista* – caso a caso, situação por situação e sem as respostas gerais e universais.

Nesse sentido, Ghiraldelli Jr. (2000b, p.76), reafirma as reflexões e preocupações rortyanas, a respeito das mudanças nesse mundo *deflacionado* e *pós-moderno*, que as teorias da *verdade* e "robustas" pouco servem para um professor de filosofia, ou um educador que queira convencer seus alunos de alguma coisa, que só tem em mãos a argumentação. Diante disso, esse educador deverá ter uma postura que implica articulação de três níveis semânticos, quais sejam:

> O primeiro, é utilizar velhas palavras de um modo novo, obrigando os vocabulários a colaborarem para a justificação de direitos já conquistados, formal ou efetivamente, pelas minorias; segundo, utilizar argumentos sentimentais e *pragmáticos*, mostrando *como é melhor* não ser cruel e *como é melhor viver* sob a democracia liberal e efetiva; e terceiro, criar novas palavras que, tomadas como metáforas agora, serão literalizadas se encontrarem um jogo de linguagem que as acolha semanticamente.

unesp

Diante dessa reflexão sobre o papel do professor/educador, como fica os movimentos sociais? Acredito, como Melucci (1989), na importância da organização dos movimentos sociais e o seu papel na ampliação dos direitos de cidadania, e nesse caso, as reflexões rortyanas têm muito a contribuir, não só quando apontam novas possibilidades de análise, como também o papel da esquerda. Em dois de seus livros (1999, 2001) Rorty aprofunda um pouco essa questão, que considero ser pertinente ser relembrada, pois essa discussão gira em torno do papel da esquerda americana. Embora ele esteja falando da realidade dos Estados Unidos da América, penso serem relevantes trazer para este trabalho suas contribuições sobre esse papel, ou seja a importância da esquerda nas organizações sociais.

Rorty (1999), afirma que o debate entre esquerda e direita em seu país está no cerne da política americana e que a esquerda é a responsável para manter este curso. Até porque a direita nunca pensa que alguma coisa precisa ser mudada; ela vê as lutas da esquerda por justiça social ou como mera desordem, ou como uma tolice utópica. Já a esquerda, por definição, é a que luta por esperança. Se a esquerda perder de vista que cabe a ela fazer sempre as proposituras – sempre há algo a fazer – e tornar-se espectadora, sem nenhum projeto para o país, ela deixará de ser esquerda. Nesse sentido, penso que as lutas dos movimentos populares, que estão no cerne dos movimentos sociais no interior do Brasil, vêm contribuindo com suas histórias e organizações para ampliar e/ou criar direitos novos para os membros de todas as gerações do país. Nesse caso, as redescrições dessas lutas, não só iluminam as reminiscências dos antepassados, como também as possibilidades de se constituírem novos sonhos e utopias.

unesp

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRÃO, Bernadete Siqueira (org). *História da Filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

AMMANN, Safira Bezerra. *Movimento Popular de Bairro, de frente para o Estado, em busca do Parlamento*. São Paulo: Cortez, 1991.

AVRITZER, Leonardo, LYYRA, Tymo. Movimentos Sociais, Renovação Cultural e o Papel do Conhecimento. Entrevista de Alberto Melucci. *Revista Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, n. 40, p.152-166, novembro de 1994.

BACHELARD, Gaston. *A Dialética da Duração*. São Paulo: Ática, 1994.

_____. *A Poética do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BARREIRA, Irlys Alencar F. Frutos do Tempo: Movimentos Sociais Ontem e Hoje. In: REIS, Elisa. ALMEIDA, Maria H. T. de. (org.) *Pluralismo, Espaço Social e Pesquisa*. São Paulo: Hucitec/Anpocs, 1995.

BARROS, Lins. MORAES, Myriam (org.) *Velhice ou Terceira Idade?* Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas ed, 1998.

BENJAMIN, Walter. O Narrador, Considerações sobre a Obra de Nikolai Leskov. In: _____. *Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1995. (Coleção Obras Escolhidas, 1).

BERGSON, Henri. *Matéria e Memória, ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de Filosofia*. Trad. Desidério Murcho *et al*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

BOBBIO, Norberto. *O Tempo da Memória*. Trad. Daniela Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

BORDO, Susan R. JAGGAR, Alison M. *Gênero, Corpo, Conhecimento*. Col. Gênero. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade. Lembranças de Velhos*. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. 9. ed. São Paulo: Ática, 1997.

CHAUÍ, Marilena. *Política Cultural, Cultura Política e Patrimônio Histórico. In:* Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo: O Direito à Memória – Patrimônio Histórico e Cidadania – IDPH. São Paulo. 1992.

_____. *Conformismo e Resistência: Aspectos da Cultura Popular no Brasil*. 6ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 1996.

_____. *Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas*. 6ª ed. São Paulo: Cortez, 1993.

CHIAVENATO, Júlio José. 1997. O Grito da Terra. *In*: KUPSTAS Márcia (org.) *Violência*. 3. ed. São Paulo: Moderna, 1997.

DEBERT, Ghita Grin. (org.) *Antropologia e Velhice*. Campinas-SP. Ed. IFCH/UNICAMP, 1994. (Coleção Textos Didáticos).

DEWEY, John. *Democracia e Educação*. São Paulo: Nacional, 1979.

DOIMO, Ana Maria. *A Vez e a Voz do Popular. Movimentos e Participação Política no Brasil pós- 70*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/ Anpocs, 1995.

DOZENLOTT, Jacques. *As Transformações da Invenção Social à Exclusão. In:* Revista SER Social. Brasília: SER/UnB: n.3. p. 177-191, julho de 1998.

DUARTE, Élio G. *Do Mutirão à Ocupação de Terras: Manifestações Camponesas Contemporâneas em Goiás*, 1998. Tese (Doutorado em História) Departamento de História – da Universidade de São Paulo, São Paulo.

DUARTE, Rodrigo. *A Razão e o Razoável: Horkheimer e a Crítica ao Pragmatismo. In:* PINTO, Paulo Roberto Margutti. (org.) *Filosofia Analítica, Pragmatismo e Ciência*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

DURANT, Will. *A História da Filosofia*. Trad. Luiz Carlos do N. Silva. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

DUTRA, Luiz Henrique de A. *Epistemologia da Aprendizagem*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

ESPING-ANDERSEN, Gosta. *As Três Economias do Welfare State. In:* Revista Lua Nova: São Paulo: Cedec. n. 24, setembro de 1991.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Trad. Roberto Machado. 11. reimp. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

FREIRE, Paulo. *Educação como Prática de Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

_____. *Pedagogia da Esperança, um Reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

GHIRALDELLI Jr, Paulo. Neopragmatismo, Escola de Frankfurt e Marxismo. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

GHIRALDELLI Jr., Paulo. Richard Rorty, *A Filosofia do Mundo em Busca de Novos Mundos*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

_____. *O Corpo de Ulisses, Modernidade e Materialismo em Adorno e Horkheimer*. São Paulo: Escuta, 1996

_____. *Filosofia da Educação e Ensino, perspectivas neopragmáticas*. Rio Grande do Sul: Unijuí, 2000b. (Coleção Livros de Bolso).

_____. Materialismo e Nova Subjetividade no Projeto Filosófico-Pedagógico de Richard Rorty. *In*: PINTO, Paulo Roberto Margutti. (org.) *Filosofia Analítica, Pragmatismo e Ciência*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

_____. *O Que é Pedagogia*. São Paulo: Brasiliense, 1987. (Coleção Primeiros Passos).

_____. Paulo. *Didáticas e Teorias Educacionais*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

_____. O Que é Filosofia da Educação – Uma Discussão Metafilosófica. *In*: —— (org.). *O Que é Filosofia da Educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

_____. Dossiê Richard Rorty e a Filosofia da Educação. *Revista Filosofia, Sociedade e Educação*. Marília, São Paulo: n. 1, p.5-46, julho de 1997.

_____. Dossiê A Contribuição de *Contingency, Irony and Solidarity* de Richard Rorty para a Filosofia da Educação. *Revista Filosofia, Sociedade e Educação* Marília-São Paulo: n. 2, p.5-24, agosto de 1998.

_____. *História da Educação*. Col. Magistério 2° Grau. 2. ed. rev. São Paulo: Cortez, 2000.

GRACIANO, Miriam. *Maturama, Pragmatismo e a Teoria da Evolução Natural. In:* PINTO, Paulo Roberto Margutti. (org.) *Filosofia Analítica, Pragmatismo e Ciência*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

GOHN, Maria da Glória. *Os Sem–Terra, ONGs e Cidadania*. São Paulo: Cortez, 1997.

GOLDENBERG, Miriam. *A Arte de Pesquisar, como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. 5. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

HAACK, Susan. *Quanto Àquela Frase "Estudando com Espírito Literário". In:* PINTO, Paulo Roberto Margutti. (org.) *Filosofia Analítica, Pragmatismo e Ciência*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

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

HADDAD, Eneida Gonçalves de M. *Políticas Setoriais e Por Segmento – Idoso. curso de Capacitação em Serviço Social e Política Social*. Brasília: CFESS-ABEPSS-CEAD/NED-UnB, 2000. (Módulo 3).

HERBART, Johan. *Pedagogía General Derivada del fin de la Educación*. Madrid: Ediciones de La Lectura, s.d.

HORKHEIMER, Max. *Eclípese da Razão*. São Paulo: Centauro, 2000.

HUGO, Victor. *Os Miseráveis*. São Paulo: Edigraf, 1959.

HUME. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores).

JAGUARIBE, Hélio. SANTOS, Wanderley G. et all. *Brasil, 2000, para um Novo Pacto.* 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória.* Trad. Bernardo Leitão, Irene Ferreira, *et al.* 4ª ed. Campinas: Unicamp, 1996.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira. *Pioneiros da Marcha para o Oeste, Memória e Identidade na Fronteira do Médio Araguaia,* 1998.Tese (Doutorado) – Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, Brasília- DF.

MARQUES, Marta Inez M. *De Sem-Terra a "Posseiro", a Luta pela Terra e a Construção do Território Camponês no Espaço da Reforma Agrária: O Caso dos Assentados nas Fazendas Retiro e Velha_GO,* 2000. Tese (Doutorado em Geografia) – Departamento de Geografia – Universidade de São Paulo, São Paulo.

MARTINS, José de S. *A Questão Agrária Brasileira e o Papel do MST. In:* STÉDILE, João P. a Reforma Agrária e a luta do MST. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. *Caminhada no Chão da Noite: Emancipação Política e Libertação nos Movimentos Sociais no Campo.* São Paulo: Hucitec, 1989.

MASCENO, Jofre. *Imagem Reflexa.* Goiânia: UCG, 1989.

MELUCCI, A. Um Objetivo para os Movimentos Sociais? Movimentos Sociais: Questões Conceituais. *Revista Lua Nova,* São Paulo, n.17, p.49-65, 1989.

MENDONÇA, Ricardo. O Paradoxo da Miséria. In: *Revista Veja.* ed. 1735, ano 35. n. 3, p.82-93, 23 de janeiro de 2002.

MINAYO, Maria Cecília de S. *O Desafio do Conhecimento, Pesquisa Qualitativa em Saúde.* 4.ed. São Paulo/Rio de Janeiro: Hucitec/Abrasco, 1996.

MURPHY, John. *O Pragmatismo de Pierce a Davidson.* Trad. Jorge Costa. Portugal: Edições ASA, 1993.

NASCIMENTO, Elimar P. de. *Hipóteses sobre a Nova Exclusão Social:; dos Excluídos Necessários aos Excluídos Desnecessários.* In: caderno CRH n. 21. Salvador. 1994.

NASSAR, Raduan. *Lavoura Arcaica.* 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2001.

PEREIRA, José Roberto. *De Camponeses a Membros do MST: Os Novos Produtores Rurais e sua Organização Social,* 2000. Tese (Doutorado em Sociologia) – Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília.

PEREIRA, Potyara A. P. *Necessidades Humanas, Subsídios à Crítica dos Mínimos Sociais.* São Paulo: Cortez, 2000.

_____. *Centralização e Exclusão Social: duplo entrave à Política de assistência Social. In:* Revista SER Social, SER/UnB, Brasília: n. 3, p.119, julho de 1998.

cm 1 2 3 4 5 6 7 unesp 11 12 13 14 15 16 17 18

PERRENOUD, Philippe. *Práticas Pedagógicas, Profissão Docente e Formação*. Lisboa: Dom Quixote, 1992.

PESSOA, Jadir de M. *A Revanche Camponesa: Cotidiano e História em Assentamentos de Goiás*. 1997. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Campinas, Campinas.

RORTY, Richard. *Rationality and Cultural Diference. In*: _____. *Truth and Progress, Philosophical Papers*. USA: Cambridge University Press, vol. 3, p.186-201, 1998.

_____. Heidegger, Kundera e Dickens. *In*: _____. *Ensaios sobre Heidegger e Outros*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

_____. *Human Rights, Rationality, and Sentimentality. In*: _____*Truth and Progress, Philosophical Papers*. USA: Cambridge University Press, vol. 3, p.167-185, 1998

_____. *Contra os Chefes, Contra as Oligarquias*. Trad. João de Abreu. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

RORTY, Richard. *Para Realizar a América, O Pensamento de Esquerda no Século XX na América*. Trad. e org. Paulo Ghiraldelli Jr. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

_____. *Verdade e Liberdade, uma réplica a Thomas McCarthy. In:* GHIRALDELLI Jr, Paulo. Richard Rorty, *A Filosofia do Mundo em Busca de Novos Mundos*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

SANTOS, Boaventura Sousa. Subjetividade, Cidadania e Emancipação. *In*: _____. *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós Modernidade*. São Paulo: Cortez, 1995.

SARAMARGO, José. *Levantado do Chão*. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

SCHERER–WARREN, Ilse. Redes de Movimentos Sociais: uma perspectiva para os anos 90. *In*: _____. *Redes de Movimentos Sociais*. São Paulo: Loyola, 1993.

SCHMIDT, Benício V. MARINHO Danilo N. C. (org) *Os Assentamentos de Reforma Agrária no Brasil*. Brasília: Universidade de Brasília/DATA UnB, 1998.

SOUSA, Regina Sueli de. *Ordem e Contra-Ordem, o Processo Político Constitutivo do MST, na Especificidade do Assentamento Rio Vermelho*, 1997. Dissertação (Mestrado) – Política Social – Departamento de Serviço Social da Universidade de Brasília. Brasília.

_____. Terra, o Calcanhar de Aquiles do Brasil? *Revista Estudos*. Goiânia, v. 26, n.4, p.591-612, out/dez, 1999.

_____. Políticas Sociais Setoriais e por Segmento: Agrária. *curso de Capacitação em Serviço Social e Política Social*. Brasília: CFESS-ABEPSS-CEAD/NED-UnB, 2000. (Módulo 3).

STÉDILE, João P. (org.) *A Reforma Agrária e a Luta do MST*. Petrópolis: Vozes, 1997.

TEÓFILO, Edson (org). *Distribuição de Riqueza e Crescimento Econômico*. Brasília-DF: NEAD/Brasil. Ministério do Desenvolvimento Agrário. 2000.

THOMPSON, Paul. *A Voz do Passado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

unesp

TOURAINE, Alain. *Crítica da Modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.

WOORTMANN, Ellen F. *Herdeiros, Parentes e Compadres*. São Paulo/Brasília: HUCITEC / UnB, 1995.

_____. *Homens de Hoje, Mulheres de Ontem – Gênero e Memória no Seringal*. FREITAS Carmelita Brito de (org). Anais do I Seminário e da II Semana de Antropologia da Universidade Católica de Goiás. n. 3. Goiânia: UCG, 1998.

WOORTMANN, Ellen F. e WOORTMANN Klass. *O Trabalho da Terra. A Lógica e a Simbólica da Lavoura Camponesa*. Brasília: UnB, 1997.

ZUMTHOR, Paul. *Tradição e Esquecimento*. Trad. Jerusa P. Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Hucitec, 1997.

ANEXO

Entrevistas realizadas com as gerações:

Primeira: ***Os guardiões do passado***

Dona Altaíra Ramos, Assentamento Rancho Grande, município da Cidade de Goiás. Realizada na cozinha de sua casa no Assentamento no dia 25/03/97, município da cidade de Goiás.

Dona Tibúrcia – Maria da Pureza Brito, Assentamento Retiro, município de Itapirapuã, GO. Realizada no assentamento no dia: 23/03/97, às 11horas na cozinha da casa de sua filha, a professora Maria José.

Loureço Luiz Bueno, entrevista realizada no dia 15/03/92, às 12:25, na cozinha da barraca de dona Altaíra, no espaço comunitário da Rio Vermelho, projeto denominado de Pré-Assentamento da Rancho Grande, município da cidade de Goiás.

João Luiz dos Santos, vulgo João Marcha Lenta, entrevista realizada no dia 16/03/1992, às 17:55, na porta do rancho dele, localizado na área comunitária da Rio Vermelho, projeto denominado de Pré-Assentamento da Rancho Grande, município da cidade de Goiás.

Segunda: ***como nossos pais?***

Santa Pedros da Silva, entrevista realizada no dia 16/03/1992, às 21:25, no Rancho de Reuniões do Acampamento, localizado na área comunitária da Rio Vermelho, projeto denominado de Pré-Assentamento da Rancho Grande, município da cidade de Goiás.

unesp

Nagibe Alves da Rocha, entrevista realizada no dia 15/04/1997, às 19:00, na sede do Instituto Brasil Central, na 1ª Avenida do Setor Universitário, em Goiânia, GO.

Marli Moreira, entrevista realizada nos dias 16/03/1992 e 15/04/1997, ambas no período da tarde, a primeira, foi realizada na sala de sua barraca, localizado na área comunitária da Rio Vermelho, projeto denominado de Pré-Assentamento da Rancho Grande, município da cidade de Goiás. A segunda, na sala de sua casa em Areias, Município da cidade de Goiás.

Terceira: ***Os filhos da luta?***

João Alves Peixoto, vulgo Joãozinho da Sula, entrevista realizada nos dias 16/03/1992, às 10:20, na Escola Fazenda Rio Vermelho, área comunitária do projeto denominado de Pré-Assentamento da Rancho Grande, município da cidade de Goiás.

Bruno Leandro Moreira Nogueira, entrevista realizada no dia 16/03/1992, às 13:30, na sala da barraca de sua mãe, localizada na área comunitária da Rio Vermelho, projeto denominado de Pré-Assentamento da Rancho Grande, município da cidade de Goiás.

José Roberto Silva, vulgo Zé Roberto, entrevista realizada no dia 15/03/1992, na cozinha do rancho de seus pais, na Rio Vermelho, projeto denominado de Pré-Assentamento da Rancho Grande, município da cidade de Goiás.

Silvânia dos Reis, entrevista realizada no dia 16/03/1992, às 9:20, na Escola Fazenda Rio Vermelho, área comunitária do projeto denominado de Pré-Assentamento da Rancho Grande, município da cidade de Goiás.

unesp

