

O SIGNIFICADO DOS RITOS E SIMBOLOS PARA O MOVIMENTO DOS SEM-TERRA

Abordagem preliminar

Anamaria Aimoré BONIN
Márcia Scholz de ANDRADE KERSTEN
Depto. de Antropologia da UFPR

Este estudo¹ toma como referencial um grupo de agricultores sem-terra que resultou na desapropriação de uma área de 10 015 hectares da Fazenda Imaribo² (município de Mangueirinha, sudoeste do Paraná). Esta conquista foi empreendida por dois movimentos camponeses, o Movimento dos Agricultores Sem-Terra do Oeste do Paraná - MASTRO e o Movimento dos Agricultores Sem-Terra do Sudoeste do Paraná - MASTES. Esta luta agrupou agricultores dos municípios de São Miguel do Iguaçu, Medianeira, Capanema, Nova Prata, Dois Vizinhos, São João, Chopinzinho, Planalto, Santa Isabel do Oeste, Ampere e Coronel Vivida, localizados na microrregião Extremo Oeste e microrregião Sudoeste do Paraná. O entendimento da constituição dos movimentos dos sem-terra como resposta à crescente proletarianização passa pela recuperação de seu histórico e pela compreensão enquanto unidade política, que se reafirma diante da sociedade mais abrangente, assim como pela constituição de seus símbolos e rituais.

Ao refletir sobre as questões que determinaram e determinam a política de uso e posse da terra no país, pensar a luta de um pequeno grupo de expropriados da terra pode parecer inócuo. Entretanto, é no concreto que se forjam os embates e é a partir daí que se pode perceber como se constituem, no cotidiano, os reflexos das ações mais abrangentes.

¹ Esse trabalho contou com a colaboração da socióloga Angela Damasceno Ferreira, do Departamento de Ciências Sociais da UFPR.

² O primeiro estudo de caso foi realizado entre os meses de janeiro e julho de 1985, através de convênio entre a Universidade Federal do Paraná e a Secretaria de Agricultura do Estado do Paraná, tendo sido ampliado para publicação em livro : BONIN, Anamaria *et alii*. *Movimentos Sociais no Campo*. Curitiba : Criar e Scientia et Labor, 1987.

Daí a relevância em acompanhar, de forma articulada com as definições nacionais, a trajetória dos sem-terra de Imaribo. Trajetória esta que, desde os primórdios de sua constituição em movimento organizado de luta pela terra até sua transformação final em colonos recém-assentados na área desapropriada, foi acompanhada através de entrevistas realizadas com as lideranças do MASTRO e do MASTES ; da consulta sistemática aos periódicos publicados entre 1984 e 1986³, dos relatórios da Secretaria de Agricultura do Estado do Paraná e dos próprios Movimentos ; da participação nos eventos significativos das lutas dos sem-terra tais como assembleias, con-gressos, passeatas e reuniões de lideranças ; da análise do cadastramento realizado em fevereiro de 1985 pelo Instituto de Terras, Cartografia e Florestas⁴ com as 365 famílias então acampadas ; e finalmente, através de pesquisa de campo realizada com os grupos daquela população, antes e após seu assentamento.

O MOVIMENTO DOS SEM-TERRA NO PARANÁ⁵

A partir de uma política de modernização agrícola implementada no sul do país, o Paraná aumentou em 531 % sua área plantada com soja, o que contribuiu para um expressivo aumento no número de máquinas agrícolas e insumos modernos consumidos no Estado, além de uma política creditícia atrelada a este tipo de modernização dos estabelecimentos rurais. Por se tratar de uma modernização parcial e com acesso diferenciado para os distintos tipos de produtores, o resultado desta

³ Grande Imprensa do Paraná : Gazeta do Povo, Jornal do Estado, Correio de Notícias, Tribuna Popular, Indústria e Comércio, Folha de Curitiba, O Paraná, Diário Popular, Diário da Tarde, Folha de Londrina. Grande Imprensa do Brasil : Folha de São Paulo, Gazeta Mercantil (São Paulo), Jornal do Brasil e O Globo (Rio de Janeiro), O Estado (Santa Catarina). Imprensa Alternativa : Jornal dos Trabalhadores Sem Terra (órgão do Movimento dos Sem-Terra, sede : São Paulo, capital), Boletim Cambora (publicado pela Associação de Estudos, Orientação e Assistência Rural - ASSESOAR (Francisco Beltrão, Paraná), Picareta de Justiça (jornal publicado pelos sindicatos de Trabalhadores Rurais do Sudoeste) Nosso Tempo (jornal regional de Foz do Iguaçu, Paraná).

⁴ Instituto ligado à Secretaria da Agricultura do Estado do Paraná.

⁵ Para melhor aprofundamento do tema, ver : BONIN Anamaria *et alii*, *op. cit.*

pólitica agrícola foi, para o Brasil e para o Estado, a formação de um contingente expressivo de trabalhadores volantes que substituíram os trabalhadores permanentes e os associados (parceiros e arrendatários). Paralelamente, provocou o acentuamento da concentração fundiária pelo desaparecimento significativo dos estabelecimentos de até 20 ha.

Pode-se dizer que este processo de modernização conduziu a uma profunda alteração na estrutura fundiária no país e do Estado do Paraná: uma proletarianização intensa da população rural, o avanço das culturas dinâmicas e das pastagens sobre as áreas das culturas alimentares tradicionais e o surgimento de grandes e médias empresas rurais, ao lado da maior parte das áreas que constituíam, antes de 1964, os latifúndios improdutivos e que assim permaneceram.

Neste contexto de expropriação de trabalhadores do meio rural, a conjuntura da crise do regime militar, após 1979, cria condições para a recolocação da legitimidade da organização das camadas populares em defesa de suas reivindicações e para o revigoramento dos partidos e entidades da sociedade civil como ponto de apoio às mobilizações populares. A par disso, a atuação renovada da Igreja no meio rural, com a criação da Comissão Pastoral da Terra (CPT), em 1975, foi decisiva para a nucleação das insatisfações dos trabalhadores rurais e agricultores e para dar início ao processo de reativação de seus sindicatos como instrumentos reivindicatórios e de luta pela terra.

A desapropriação de áreas do Oeste paranaense a partir de 1977, para a construção da Hidrelétrica de Itaipú, agravou consideravelmente a questão da terra naquela região e no Estado como um todo. Além de provocar a expropriação de um número significativo de proprietários que não conseguiram comprar novas terras com a indenização recebida, também deixou sem ocupação parcela expressiva de arrendatários, parceiros e trabalhadores rurais, o que motivou o surgimento e organização, na região, do Movimento dos Trabalhadores Rurais do Oeste do Paraná - MASTRO, como resposta às desapropriações e às baixas indenizações recebidas pelos agricultores. Como reflexo do fortalecimento do MASTRO e de sua orientação de agrupar exclusivamente lavradores do Oeste, iniciaram-se em 1982, no Sudoeste, as primeiras atividades de um movimento local para a conquista da terra, que desembocou na criação do MASTES.

A partir daí, o MASTRO e o MASTES, articulados, encaminharam abaixo-assinados e realizaram concentrações solicitando ao INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, a desapropriação de

terras improdutivas no Paraná, a fim de que fossem reassentadas as famílias a eles filiadas. Paralelamente, fizeram também um levantamento das principais áreas improdutivas do Estado que poderiam ser desapropriadas por interesse social, com base no Estatuto da Terra.

Quando perceberam que já estavam esgotados, como forma de luta, todos os encaminhamentos legais possíveis e as mobilizações para denúncia e divulgação das reivindicações do movimento, sem terem suas reivindicações atendidas, os sem-terra passaram a organizar outras formas de luta: ocupações de áreas improdutivas e grandes acampamentos às margens de rodovias ou em fazendas passíveis de desapropriações. Esta nova estratégia de luta foi acionada como uma maneira de tornarem-se visíveis à comunidade paranaense, tentando sensibilizá-la para sua situação de expropriados.

Três importantes áreas improdutivas foram ocupadas entre os meses de maio e junho de 1984: a Reserva Florestal de Ocoy, reserva ecológica do INCRA, destinada à proteção do reservatório de Itaipú, a Fazenda Mineira, de propriedade da Agropecuária Mineira Ltda. e a Fazenda Imaribo, de propriedade da Empresa Madeireira Estil.

Já em janeiro de 1984, o MASTES, parcela do Movimento Sindical e lideranças do Sudoeste, iniciaram a preparação para a ocupação da Fazenda Imaribo, que se realizou no dia 22 de junho de 1984. O grupo de sem-terra conseguiu montar um acampamento provisório nas divisas da propriedade. Temerosos de que a ocupação se estendesse a outras propriedades, os fazendeiros vizinhos enviaram reforços. O acampamento deslocou-se para a margem da BR-277, a 19 km de São Miguel do Iguçu, após negociações entre o Governo do Estado, proprietários e sem-terra. Ali permaneceram até julho de 1985.

O acampamento, denominado Canhada Funda-se constituiu num marco não só para a conquista de Imaribo, mas para os rumos do próprio Movimento dos Sem-Terra do Estado, já que o alto grau de organização e discussão que ali se desenvolveu, consolidou e legitimou os acampamentos, enquanto estratégia prioritária de luta. Esta organização assentava-se, basicamente em comissões de acampados que tinham como centro decisório uma Comissão Central¹ para organizar e coordenar as discussões das questões gerais internas e externas ao acampamento, agilizandando as decisões.

¹ Esta Comissão era composta por dois representantes de cada uma das 17 comissões específicas, totalizando 34 membros.

Em janeiro de 1985, foi final mente assinado pelo Presidente João Batista Figueiredo, o decreto desapropriatório da área. No entanto, só se obteve a imissão de posse referente à primeira área da Fazenda Imaribo (8 015 ha) em abril, permanecendo os demais 2 000 ha. sob o domínio dos proprietários por mais 90 dias para que pudessem explorar a madeira restante. Em junho do mesmo ano, foram assentadas 365 famílias, mais ou menos 1 900 pessoas. Os lotes foram distribuídos segundo os grupos de parentesco e os grupos do município de origem. O propósito principal era tornar o assentamento um modelo e um símbolo que demonstrasse a viabilidade de seus projetos. Não é por acaso que o nome escolhido para ele tenha sido o de Vitória da União. Desta forma, a simbologia que construíram ecoaria não só através da história de suas lutas, como também no próprio nome do assentamento.

CONSTITUIÇÃO E UTILIZAÇÃO DOS SIMBOLOS E RITUAIS

A conquistada terra e a sua nova condição de colono assentado vão ser medidas pelo histórico de suas lutas e pela construção de símbolos e rituais comuns, onde buscam identificar-se. Neste sentido de extrema relevância uma reflexão sobre suas simbologias e rituais. Portanto, parte-se do pressuposto de que os símbolos e os ritos reforçam o "ethos"¹ do grupo. Num sentido geral, as atividades simbólicas serão entendidas como tentativas, por parte do grupo, de buscar orientação em situações em que não sobre-viveriam se fossem incapazes de compreendê-las. Todavia, os símbolos transcendem a dimensão meramente cognitiva. Seu significado vai além do regional, atingindo camadas profundas da mente humana². Os símbolos são utilizados para transmitir significados que não podem ser expressos diretamente por palavras em sua magnitude. A semelhança do símbolo com a coisa simbolizada não é direta, ele representa seu objeto de uma forma metafórica. Os símbolos e os ritos são socialmente programados, derivam de convenções estabelecidas entre os indivíduos que constituem o grupo, a significação atribuída a eles não é dada a priori. Para empreender seu significado comum é necess'ario introduzir-se no

grupo³. Através desta familiaridade é que é possível a reprodução do rito, pois não é possível interpret' a-lo se não se possuir um conhecimento detalhado da matriz cultural na qual ele se insere.

Portanto, a construção de símbolos e rituais está enraizada nas práticas e vivências cotidianas, demarcando assim os espaços do grupo no seu imaginário. A prática cotidiana possibilita a unidade entre as relações reais e imaginárias. Essa "cotidianidade" permite a redescoberta de elementos simbólicos que possibilitam aos agentes sociais uma percepção também da realidade mais abrangente. Os rituais passam informações sobre as sociedades, as relações dos homens entre si e com a natureza, e as regras e restrições que tomam a vida social possível. A incorporação de elementos simbólicos ao ritual procura respostas adequadas do mundo exterior a questões levantadas a partir de sua experiência vivida. Neste sentido, os símbolos seriam elementos intermediários que se interporiam entre os agentes sociais e o ambiente circundante. O ritual se constituiria numa evocação da presença daquilo que represente uma imagem refletida. Os objetos (bandeira, por exemplo) possuem dois elementos: o simbólico, ausente da percepção empírica direta e o concreto, que é o próprio objeto em si. É através da nomeação que o objeto simbólico adquire existência social. É o caso da bandeira do movimento e de sua forma de utilização, que se constituem num referencial da existência do próprio grupo que nela se projeta.

A incorporação de símbolos da sociedade moderna não significa que os sem-terra estejam consumindo passivamente aquilo que poderia representar interesse estranho ao seu projeto de vida. Significa uma reinterpretação e uma (re) criação. Portanto, a atribuição de um novo sentido. Esse "novo sentido" pode compreender um sentido de recusa, de resistência. Essa ambiguidade pode também significar uma conscientização da exploração. A própria ambiguidade é a expressão dos mecanismos através dos quais a estrutura de classes na sociedade se produz e se reproduz. Os símbolos e os ritos utilizados pelo MST são apropriados da simbologia da Igreja e do Estado - cruz, bandeira, hinos, cerimônias - e recriados a partir de seu referencial de luta, expressando essas lutas.

¹ "Ethos" aqui é entendido enquanto o caráter, a qualidade de vida, o estilo cultural e estético de um povo, conforme GEERTZ C. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

² EPSTEIN I. *O Signo*. Série Princípios, 2a. Ed. São Paulo: Atica, 1986.

³ RODRIGUES J.C. *Antropologia e Comunicação: Princípios radicais*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

Ao utilizarem as velhas simbologias com conteúdo novo de sua identidade de sem-terra, estão de algum modo subvertendo padrões culturais, mas ao mesmo tempo buscando canais de comunicação com ela, agora como sujeitos, inter locutores válidos, reconhecidos como pessoas e cidadãos.

Os símbolos representam o anseio e o sufoco dos sem-terra. Seu desejo de mudança passa por cima da compreensão racional, apelando à compreensão emocional, inconsciente¹ provocando uma mobilização afetiva profunda. Contêm elementos do sagrado e como tais trazem em si mesmos um sentido de obrigação intrínseca, exigem devoção, reforçam o compromisso emocional do grupo². A recriação de elementos simbólicos apa-rece concretamente no tratamento dado à bandeira do movimento. A bandeira se coloca como elemento entre o movimento e o que representa enquanto símbolo. Nela, a imagem do grupo é projetada. Essa dupla expressão possibilita, então, o seu reconhecimento pela sociedade. A expectativa deles é a do respeito enquanto outro, assim o ST é “visto e lembrado”. Numa perspectiva imediata, prática, a utilização da bandeira tem dois objetivos : primeiro é o da propaganda, que ajuda o Movimento a aparecer para o público ; marca sua presença e o representa simbolicamente. O segundo é transformá-lo num guia que assuma e motive, por se constituir na materialização de um ideal, de um sonho. Assim, as formas de utilização da bandeira pelos membros dos movimentos têm como objetivo reforçar a identidade coletiva. Por exemplo, o processo de ritualização do juramento à bandeira é uma forma de comprometimento daquele que jura com a luta de todos os trabalhadores rurais. A obrigatoriedade do juramento a todo neófito implica em que esta repetição sequenciada do ritual da jura vise a comunicação de uma mensagem. Esse juramento se constitui num conjunto complexo de palavras e ações onde há separações entre ambos e onde o próprio enunciado das palavras já é um ritual. A utilização dos símbolos reveste de solenidade vários momentos do cotidiano : a posse da terra, a posse de lideranças, o início e o fim dos cursos de formação, as assembléias, a integração de novos membros.

Existem regras para utilização das diferentes bandeiras que possuem : a bandeira grande é utilizada em cerimônias oficiais, congressos, celebrações religiosas e inaugurações ; a bandeira média é usada nos mastros, em escolas e assentamentos, atos públicos, sindicatos e outras situações semelhantes ; a bandeira pequena, de uso quase individual e em grande quantidade, é utilizada para efeito de agitação e propaganda, nas manifestações, passeatas e atos públicos.

Esses ritos podem ser entendidos como ritos de agregação³ e como tais têm significação coletiva. Como já foi dito, uma de suas características é a participação dos indivíduos em cerimônias coletivas e faz com que o iniciante se sinta parte do grupo e incorpore sua simbologia. Esta simbologia e todo o procedimento ritualístico que a acompanha são detalhados, a nível didático, nos “Cadernos de Formação”⁴ do Movimento, apesar de que sempre se coloca que são apenas indicações de comportamento.

As datas comemorativas que consideram importantes se constituem também numa forma de marcar o tempo cronológico, de reconstituir o passado e recuperá-lo reescrito sobre as novas bases do movimento. As datas cívicas consideradas relevantes, as comemoradas por toda a sociedade são o 7 de setembro e o 15 de novembro, que têm seu significado traduzido por referenciais do próprio movimento, invocando, de maneira geral, sua liberação, que muitas vezes implica no questionamento da ordem social vigente ou, pelo menos, na defesa de seu modo de vida. Outras datas importantes são as ligadas diretamente à sua luta, tais como os dias de importantes ocupações de terra, de vitórias e mesmo de violência, como o assassinato de trabalhadores.

Ritual e símbolos religiosos são também apropriados em momento de lutas ou derrotas ou mesmo de vitórias, com o objetivo de unir o grupo e evocar sua fé religiosa, mas, sobretudo a “fé laica” na própria luta e em seu projeto de vida. Na realidade, os ritos integram o religioso e o político num mesmo espaço, reforçando a identidade coletiva do grupo. Do mesmo modo, a utilização dos símbolos religiosos refletem essa dualidade : o uso da cruz com a oferenda de produtos agrícolas a Deus, em festas profanas e reuniões, de-monstra estar

¹ EPSTEIN I. *op. cit.*

² GEERTZ C. A. *Interpretação da Cultura*. Petrópolis : Vozes, 1978.

³ VAN GENNEP A. *Os ritos de passagem*. Antrop. 11, Petrópolis : Vozes, 1977.

⁴ *Cadernos de formação MST*. Publicados periodicamente pela Executiva Nacional do Movimento dos Sem-Terra.

presente esta dupla funcio-nalidade do símbolo. O chamamento político-religioso à unidade do grupo, ao que têm em comum, através da simbo-logia da cruz, compreendida por todos, é a demonstração de que Deus está presente ao seu lado em suas lutas, reforçando a legitimidade delas. Há uma sacralização do profano e uma laicização do sagrado. É como se estivessem dizendo à sociedade mais ampla : não somos baderneiros, temos uma proposta de vida e trabalho alicerçada nos princípios cristãos. Há na realidade, uma nova relação entre o reli-gioso e o político¹, que se diferencia dos movimentos messiânicos tradicionais. Agora, a religião não substitui a esfera política, apesar de ser a reflexão religiosa um elemento fundamental para a prática e o surgimento da consciência políticas².

O desenvolvimento de significações próprias às simbologias e rituais religiosos proporcionou-lhes uma autoconfiança política e uma idéia de grupo que lhes possibilitou sentirem-se cidadãos, através de engajamento político e como tal, atores de sua própria história. Através desta reconstrução simbólica, o MST conquista um espaço político e uma identidade social própria.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- BONIN A. *et alii.*, 1987. *Movimentos Sociais no Campo. Curitiba : Criar e Scientia et Labor.*
- COSTA M. C., 1980. *Os Caminhos da Casa.* IPGAS, Museu Nacional, UFRJ.
- EPSTEIN I., 1986. *Signo.* Série Princípios, 2a. ed. SP : Atica.
- GAIGER L. I., 1987. *Agentes religiosos e camponeses sem-terra no sul do Brasil.* São Paulo : Vozes.
- GEERTZ C., 1978. *A interpretação das culturas.* Petrópolis : Vozes.
- LEACH E. R., 1972. "Ritualization in men in relation to conceptual and social development". In : LESSA W.A., e VOGT E.Z. (orgs.) *Reader in comparative religion.* New York : Harper & Row Publishers.
- RODRIGUES J. C., 1989. *Antropologia e Comunicação. Princípios radicais.* Rio de Janeiro : Espaço e Tempo.
- TURNER V., 1974. *O Processo Ritual.* Petrópolis : Vozes.
- VAN GENNEP Arnold., 1977. *Os ritos de passagem.* Petrópolis : Vozes.

¹ Como de certa forma, discute GAIGER L. I. G. *Agentes Religiosos e Camponeses Sem-Terra no sul do Brasil.* São Paulo : Vozes, 1978.

² GAIGER L. I. G. *op. cit.*