



Serviço Público Federal
Ministério da Educação
Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS

BATISTA DO NASCIMENTO DA SILVA

O MOVIMENTO DOS TRABALHADORES SEM TERRA NO PARÁ: uma análise semiótica da mística e suas linguagens no processo de formação cultural no Acampamento Pedagógico da Juventude Camponesa Oziel Alves Pereira na curva do “S”

Campo Grande – MS

2023

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Faculdade de Artes, Letras e Comunicação
Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens
Mestrado em Estudos de Linguagens

Batista do Nascimento da Silva

O MOVIMENTO DOS TRABALHADORES SEM TERRA NO PARÁ: uma análise semiótica da mística e suas linguagens no processo de formação cultural no Acampamento Pedagógico da Juventude Camponesa Oziel Alves Pereira na curva do “S”

Orientadora Prof^a. Dr^a. Sueli Maria Ramos da Silva.
Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Mestrado em Estudos de Linguagens da Faculdade de Artes, Letras e Comunicação da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – FAALC/UFMS, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre.

Campo Grande – MS

2023

O MOVIMENTO DOS TRABALHADORES SEM TERRA NO PARÁ: uma análise semiótica da mística e suas linguagens no processo de formação cultural no Acampamento Pedagógico da Juventude Camponesa Oziel Alves Pereira na curva do “S”

Batista do Nascimento da Silva

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens – PPGEL da Faculdade de Artes, Letras e Comunicação da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – FAALC/UFMS, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre.

Aprovado pela banca examinadora:

Prof^a. Dr^a. Sueli Maria Ramos da Silva (Orientador)
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS

Prof^a. Dra. Eluiza Bortolotto Ghizzi
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS

Prof. Dr. Marlon Leal Rodrigues
Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul - UEMS

Campo Grande - MS, agosto de 2023

“Quando o homem compreende a sua realidade, pode levantar hipóteses sobre o desafio dessa realidade e procurar soluções. Assim, pode transformá-la e o seu trabalho pode criar um mundo próprio, seu Eu e as suas circunstâncias.”

Paulo Freire

“Somos construtores e construtoras de uma realidade que ainda não existe. Fazemos parte de uma aventura pedagógica. Continuar nesta caminhada com a consciência da nossa pequenez é a grandeza desse sonho.”

Che Guevara

Dedicatória

Dedico este trabalho:

À minha mãe [In memoriam] Maria Carmelita da Silva, mulher negra, nordestina e camponesa – mãe de 5 filhos que não teve a oportunidade de estudar, mas que ousou ser forte no Norte; meu maior exemplo de vida no mundo.

Ao meu pai Cícero João da Silva, nordestino que nunca sentou no banco de uma escola como aluno, um camponês que debaixo de sol a sol em terras alheias trabalhou para garantir o sustento dos filhos.

À Atylla Thalya, minha primogênita que desde sua gestação é força presente no meu caminhar. Filha, papai ama muito.

Ao Athos Benjamim, meu pequeno que é minha inspiração e ânimo diário. Filho, papai ama muito.

À minha companheira Terezinha Rosa pela convivência, apoio e compreensão que muito tem me ajudado a chegar onde estou. Sua companhia me engrandece, obrigado por me permitir compartilhar a vida contigo.

Aos meus irmãos e irmãs com quem compartilho da minha felicidade por este estágio da vida alcançado.

Ao MST por acolher minha família em 5 de novembro de 1995 e nos permitir sonhar e ver o nosso sonho realizado – o sonho de ter acesso à terra para dela tirar as condições mínimas para viver e educação para minha liberdade e dignidade.

A militância do MST pelo aprendizado e formação política que me fizeram romper diversas cercas, entre elas a do latifúndio e do conhecimento.

As mulheres, homens e jovens Sem Terra e as crianças Sem Terrinhas [trabalhadoras e trabalhadores rurais] pela condição de suas existências como sujeitos sociais que lutam incansavelmente para que pessoas como eu e minha família, outrora desalentados à margem da própria sorte, pudéssemos sonhar e eu ser hoje resultado desse sonho iniciado em 5 de novembro de 1995; e de termos nossa cota como contribuintes na construção de uma sociedade sem as cercas do latifúndio e do conhecimento como defende os princípios do MST.

Agradecimentos

Agradeço, primeiramente, a Deus pela permissão de estar vivo e sobreviver diante das mais diversas circunstâncias presentes na sociedade atual.

Agradeço minha família pela compreensão da ausência de minha atenção por alguns momentos para que pudesse cumprir com as demandas dos estudos [Terezinha Rosa – minha companheira de todas as horas e momentos e que a 18 anos rompemos muros e cercas juntos, te amo; Atylla Thalya – filha que tenho admiração tamanha e torço para seja assim como eu, desconformada com as condições de injustiças e desigualdades sociais; e Athos Benjamim – meu pequeno que por muitas vezes tive que priorizar sua solicitação de atenção, aconchego e mimos com brincadeiras e aprofundar madrugada adentro nos estudos para dar conta dos trabalhos e prazos do programa PPGEL-FAALC-UFMS – quem sonho assim como sua irmã ser um eterno desconformado com as injustiças e desigualdades sociais imperantes ainda na nossa sociedade].

Agradeço a companheira e professora do IFPA Campus Rural de Marabá, Maria Suely Ferreira Gomes pela relevante contribuição na definição do objeto de minha pesquisa.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens – PPGEL da Faculdade de Artes, Letras e Comunicação da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul por me oportunizar cursar como aluno especial em 2020 no curso de Mestrado em Estudos de Linguagens, momento que tive a oportunidade de ter como professores na disciplina: Enunciação e Discurso Literário – Prof. Dr. Geraldo Vicente Martins e Prof. Dra. Sueli Maria Ramos da Silva, meu primeiro contato no campo acadêmico com a semiótica discursiva, um apego à primeira vista. Também pela segunda oportunidade de ingressar como aluno regular do mesmo curso no primeiro período de 2021.

Agradeço de maneira toda especial a Professora Sueli Maria Ramos da Silva pelo convívio de todo o curso de mestrado por meio da sua orientação que tens tido uma dimensão múltipla, sobretudo no apoio para que eu não desistisse do curso após perder minha mãe para covid-19 com 1 mês e 4 dias de matriculado no programa de mestrado. Sem seu apoio, paciência e incentivo – sua verdadeira parceria não teria chegado ao final do curso. Professora Sueli, gratidão por tudo!

Agradeço todos os docentes do PPGEI, de forma especial os que foram meus professores e professoras durante o curso, os quais faço questão de mencionar os nomes: Aparecida Negri Isquerdo, Elizabete Aparecida Marques, Eluiza Bortolotto Ghizzi, Fabiana Biondo, Geraldo Vicente Martins, Nara Hiroko Takaki, Sueli Maria Ramos da Silva, Renato Rodrigues Pereira, Rosivaldo Gomes.

Agradeço pela acolhida, socorro na hora das dúvidas mais consistentes e parceria na produção de trabalhos durante o curso as/os colegas: Euclides, Lívia, Luciene Bonfim, Ovídio e Vinicius. A vocês, obrigado pela parceria e perdão pelas tantas vezes que recorri a busca de ajudas.

Agradeço as professoras Maria Suelly Ferreira Gomes do IFPA Campus Rural de Marabá e Alice Margarida de Negreiros Alves da Fecampo – UNIFESSPA e aos professores Evandro Costa de Medeiros e Bruno Cezar Pereira Malheiro – ambos da Fecampo – UNIFESSPA, por aceitarem a participar da minha pesquisa como entrevistadas/os – assessoras/os. Suas participações foram de grande valia para realização da pesquisa neste trabalho apresentada.

Agradeço as militantes e os militantes Sem Terra do MST que aceitaram participar da pesquisa, uns na condição de militantes, outros/os de CPP e outras/os como jovens Sem Terra participantes do XVI Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, na curva do S. todas e todos tem suas DNA registradas no resultado final da pesquisa apresentada neste trabalho. A vocês, eternamente gratidão.

Agradeço ao MST pela sua existência ser a prova da minha identidade acadêmica na condição de pesquisador, bem como de sujeito social Sem Terra que sou. Ao MST por ser um Movimento social, de massas e também, político – que como um sujeito pedagógico através de sua mística apresenta perspectivas de um mundo melhor para os trabalhadores camponeses explorados – permitindo-lhes possibilidades de lutar por uma vida melhor. Ao MST por me permitir entre tantos Sem Terra poder pesquisar minha própria história com o olhar de fora – o olhar acadêmico. Gratidão eterna! Viva o MST e sua luta pela Reforma Agrária Popular e uma sociedade sem injustiça e desigualdade social!

Memória aos mortos do Massacre de Eldorado

Ainda nos lembramos daquele fatídico dia.
Éramos muitos, para sermos um em alegria.

Ainda nos lembramos daquele fatídico dia.
Não para sermos escuridão, mas a aurora
[que a vida irradia.

Ainda nos lembramos daquela data.
E nada repara a perda, o nó que a morte desata.

Ainda nos lembramos dos murmúrios,
Dos gritos desvalidos;
[sem direção... perdidos.

Ainda nos lembramos dos gemidos,
Do desespero das almas que foram
Pelos embravecidos tiros.

Ainda nos lembramos porque vivemos
E só quem esteve, pode dizer ou sentir
A alegria, a dor, a perda e os ganhos
[de lá estar.

E no mês quatro de data dezessete
Não eram 19, nem 17. Mas tantas vezes 7
Que não se esquece jamais.

Batista N Silva/Daniel Marques

Lista de imagens

Imagem 1 – Sede SAPP – Sociedade Agrícola de Plantadores e Pecuáristas de Pernambuco.

Imagem 2 – Bandeira do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

Imagem 3 – Bandeira do MST – 16ª edição do Acampamento Pedagógico.

Imagem 4 – Marcha Nacional pela Reforma Agrária 2005.

Imagem 5 – Mística de 17 de abril de 2022.

Imagens 6 – Fotos da Marcha por justiça, terra e trabalho de 1996.

Imagem 7 – Corpos dos trabalhadores assassinados no Massacre de Eldorado.

Imagem 8 – Foto da agrovila do PA 17 de Abril.

Imagem 9 – Casa da Memória em abril de 2006.

Imagem 10 – Casa da Memória em julho de 2023.

Imagem 11 – Casa Memória em abril de 2022.

Imagem 12 – Monumento das Castanheiras.

Imagem 13 – Plenária no 1º Acampamento Pedagógico.

Imagem 14 – Ato Ecumênico, Político e Cultural de 17 de abril de 2006.

Imagem 15 – Posto de combustível na curva do S – 16 de abril de 2022.

Imagem 16 – Oziel Alves Pereira.

Imagem 17 – Unidades Léxicas do campo léxico aforamento.

Imagem 18 – Alojamento do 16º Acampamento Pedagógico.

Imagem 19 – Flyer do 16º Acampamento Pedagógico.

Imagem 20 – Plenária com os jovens durante sessão do VII Cinefront.

Imagem 21 – Mística durante o ato na pista do 16º Acampamento Pedagógico.

Imagem 22 – Programação do 16º Acampamento Pedagógico.

Imagem 23 – Momento em NBs durante o 16º Acampamento Pedagógico.

Imagem 23 – Momento em NBs durante o 16º Acampamento Pedagógico.

Imagem 24 – Jovens no 16º Acampamento Pedagógico.

Imagem 25 – Oficina de teatro no 16º Acampamento Pedagógico.

Imagem 26 – Mística em homenagem ao Palhaço Révero.

Imagem 27 – Flyer do Cinefront: Mulheres em luta, semeando resistência!

Imagem 28 – Exposição do filme: Mulheres em luta, semeando resistência!

Imagem 29 – Flyer do Ato Nacional Semear Esperança, Plantar Resistência.

Imagem 30 – Ato Nacional Semear Esperança, Plantar Resistência.

Imagem 31 – Mística durante ato na pista em 16 de abril de 2022.

Imagem 32 – Mística da vigília.

Imagem 33 – Mística que rememorou a chacina de 17 de abril de 1996.

Imagem 34 – Início da mística de 17 de 2022.

Imagem 35 – Mística de 17 de abril de 2022.

Imagem 36 – mística de 17 de abril de 2022.

Imagem 37 – Mística de 17 de abril de 2022.

Imagem 38 – Encerramento da mística de 17 de abril de 2022.

Imagem 39 – Momento da celebração da mística de 17 de abril de 2022.

Imagem 40 – Entrega de Titulação Definitiva no PA Palmares II em 14/07/2023.

Lista de quadros

Quadro 1: Definições para a unidade léxica aforamento

Quadro 2: Definições para a unidade léxica foreiro

Quadro 3: Definições para a figura do posseiro

Quadro 4: Definições para a unidade figurativa camponês

Quadro 5: Definições para a unidade léxica trabalhador rural

Quadro 6: Definições para a unidade léxica sem-terra

Quadro 7: Definições para a unidade léxica acampado

Quadro 8: Definições para a unidade léxica assentado

Quadro 9: Definições para a unidade léxica agricultor familiar

Listas de Siglas e Abreviaturas

ABC Santo André, São Bernardo do Campo e São Caetano – SP.

ALBA Articulação Continental de Movimentos Sociais da Aliança Bolivariana para as Américas

ASPCTRA Associação de Produção e Comercialização dos Trabalhadores Rurais do Assentamento 17 de Abril

BPM Batalhão de Polícia Militar

CAAE Certificado de Apresentação de Apreciação Ética

CEBs Comissão Eclesiais de Base

CEP Comitê de Ética em Pesquisa

Cimi Conselho Indigenista Missionário

CIMP	Companhia Independente de Polícia Militar
CINEFRONT	Festival de Cinema de Fronteira
CF	Constituição Federal
CLOC	Coordenação Latino-Americana das Organizações do Campo
COFAPAC	Centro de Orientação e Formação Agropastoril de Curionópolis
Contag	Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CUT	Central Única dos Trabalhadores
DF	Distrito Federal
DST	Doenças Sexualmente Transmissíveis
EJA	Educação de Jovens e Adultos
FECAMPO	Faculdade de Educação do Campo
Fetag	Federação dos Agricultores na Agricultura
Fetagri	Federação dos Trabalhadores na Agricultura
FHC	Fernando Henrique Cardoso
FSM	Fórum Social Mundial
GEBRAM	Grupo Executivo do Baixo Amazonas
GETAT	Grupo Executivo das Terras Araguaia-Tocantins
GO	Goiás
CPP	Coordenação Política Pedagógica
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
Ibra	Instituto Brasileiro de Reforma Agrária
IFPA	Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
Jango	João Goulart
JK	Juscelino Kubitschek
MA	Maranhão
MAM	Movimento pela Soberania Popular na Mineração
Master	Movimento de Agricultores Sem Terra
Mastro	Movimento dos Agricultores Sem Terra do Oeste do Paraná
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
MPPA	Ministério Público do Estado do Pará
NB	Núcleo de Base
PA	Projeto de Assentamento

PA	Pará
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PC do B	Partido Comunista do Brasil
PGC	Projeto Grande Carajás
PJR	Pastoral da Juventude Rural
PM	Polícia Militar
PROINCO	Programa de incentivo na comercialização nos Assentamentos do sudeste do Pará
PR	Paraná
PSDB	Partido Social Democrático Brasileiro
PT	Partido dos Trabalhadores
PTB	Partido Trabalhista Brasileiro
SAPP	Sociedade Agrícola de Plantadores de Pernambuco
RB	Relação de Beneficiários
RS	Rio Grande do Sul
SP	São Paulo
SR	Superintendência Regional
STTR	Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais
Sudam	Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia
Sudene	Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste
Utab	União dos Trabalhadores Agrícolas do Brasil
UL	Unidades Léxicas
UNIFESSPA	Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará

Resumo

Esta pesquisa tem como contexto a atuação do MST no estado do Pará e, como recorte, a mística do MST, adotada como instrumento pedagógico de formação. Trabalhamos com a hipótese de que, tal como concebida, por meio da prática-ação formativa, exerce um papel fundamental no processo de formação cultural, política e social de seus sujeitos sociais acampados e assentados, consolidando uma nova identidade à luta pela posse da terra no campesinato paraense. Dentro desse contexto e orientada por essa hipótese, esta dissertação busca investigar o papel da mística e suas linguagens na formação cultural, no que tange à política e à educação, em meio às práticas sociais do e no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST. O MST, assim, evidencia-se no enfrentamento a concentração de terras no Pará. A investigação está delimitada no estudo da mística durante o período do Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira na Curva do “S”, local em que aconteceu o Massacre de Eldorado dos Carajás – PA, em 17 de abril de 1996. A pesquisa tem como objetivo geral compreender, mediante as ferramentas teóricas e metodológicas da semiótica discursiva, o processo de formação sociocultural, político e educacional a partir da mística proposta pelo MST. Objetivamos, de forma específica, analisar a mística e as práticas formativas concernentes ao 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves realizado em abril de 2022, bem como definir a mística e suas linguagens como instrumento político pedagógico no processo de formação cultural dos sujeitos sociais do MST. A análise semiótica da mística e suas linguagens como práticas sociais se delineia a partir de pesquisa em arquivos e entrevistas relacionadas a edições do supracitado acampamento e, bem como, por meio de observação no acampamento da edição realizada em abril de 2022. A análise foi alicerçada, metodologicamente, a partir da semiótica discursiva, tendo por base para análise a mística por meio das práticas formativas e sociais do MST durante o 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira. Compõem o corpus da pesquisa os registros das edições 1ª e 16ª do acampamento pedagógico, constantes nos arquivos da Secretaria Estadual do MST-PA, bem como, entrevistas e observações das práticas formativas da mística na edição de 2022. Destacamos como resultados esperados pela pesquisa que a mística por meio da prática-ação formativa como o MST a concebe – exerce o papel fundamental no processo de formação cultural, política e social de seus sujeitos sociais acampados e assentados –, que a partir da mística e sua linguagem adotada como instrumento pedagógico de formação efetiva uma nova identidade à luta pela posse da terra no campesinato paraense. O resultado da pesquisa, por meio das análises, permite entender que o MST é um sujeito social formador – pedagógico que, com sua prática da mística, propõe a formação social, política, cultural e educacional dos Sem Terra nos acampamentos e assentamentos, bem como, durante a vivência coletiva da juventude no Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.

Palavras-chave: Semiótica, Formação cultural, Movimento dos Trabalhadores Sem Terra no Pará.

Abstract:

This research has as its context the performance of the MST in the state of Pará and, as a focus, the mystique of the MST, adopted as a pedagogical training instrument. We adopt the hypothesis that, as conceived, through training practice-action, it plays a fundamental role in the process of cultural, political and social formation of its camped and settled social subjects, consolidating a new identity in the struggle for land possession in the Pará peasantry. Within this context and guided by this hypothesis, this dissertation seeks to investigate the role of mysticism and its languages in cultural formation, with regard to politics and education, amidst the social practices of and in the Landless Rural Workers Movement – MST. The MST, therefore, highlights itself in the struggle against the concentration of land in Pará. The investigation is limited to the study of the mystique during the period of the Oziel Alves Pereira Landless Youth Pedagogical Camp in Curva do “S”, the place where the Massacre of Eldorado dos Carajás – PA took place on April 17, 1996. The research has the general objective of understanding, using the theoretical and methodological tools of discursive semiotics, the process of sociocultural, political and educational formation based on the mystique proposed by the MST. We aim, specifically, to analyze the mystique and formative practices concerning the 16th Oziel Alves Landless Youth Pedagogical Camp held in April 2022 as well as to define the mystique and its languages as a political pedagogical instrument in the process of cultural formation of the social subjects of the MST. The semiotic analysis of mysticism and its languages as social practices is outlined based on research in archives and interviews related to editions of the aforementioned camp as well as through observation in the camp of the edition held in April 2022. The analysis was methodologically based on discursive semiotics, having as a base the mystic analysis through the formative and social practices of the MST during the 16th Oziel Alves Pereira Landless Youth Pedagogical Camp. The research *corpus* comprises the records of the 1st and 16th editions of the pedagogical camp, contained in the archives of the MST-PA State Secretariat, as well as interviews and observations of the formative practices of mysticism in the 2022 edition. We highlight as expected results from the research that mysticism through formative practice-action, like conceived by the MST, plays a fundamental role in the process of cultural, political and social formation of its camped and settled social subjects, which, based on mysticism and its language adopted as a pedagogical instrument for effective formation, creates a new identity in the struggle for land ownership in the peasantry of Pará. The result of the research, through analysis, allows us to understand that the MST is a formative – pedagogical social subject that, with its practice of mysticism, proposes the social, political, cultural and educational formation of the Landless in camps and settlements as well as during the collective youth experience at the Oziel Alves Pereira Landless Youth Pedagogical Camp.

Keywords: Semiotics, Cultural formation, Landless Workers Movement of Pará.

SUMÁRIO

Introdução.....	10
CAPÍTULO I – Histórico e gênese do MST	29
1. Histórico das lutas por terra no Brasil.....	29
1.1 Movimento messiânico na luta pela terra.....	33
1.1.2 As ligas camponesas.....	34
1.1.3 A concentração de terra e as leis agrárias no Brasil.....	37
1.2 Gênese do MST.....	46
1.3 Nascimento do MST.....	50
1.4 O MST no Pará.....	54
1.4.1 Regionais do MST Pará.....	61
1.4.2 O processo orgânico do MST no Pará.....	62
1.5 Militância.....	68
1.6 Os símbolos do MST.....	69
1.6.1 Bandeira do MST.....	71
1.6.2 O Hino do MST.....	76
1.7 A Mística.....	78
CAPÍTULO II – Massacre de Eldorado do Carajás e 1º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.....	83
2.1 Eldorado do Carajás.....	83
2.2 Fazenda Macaxeira.....	86
2.3 Acampamento Formosa.....	87
2.4 A Marcha interrompida na curva do S.....	89
2.5 Massacre de Eldorado do Carajás.....	92
2.6 Assentamento 17 de Abril.....	100
2.7 Casa da Memória.....	102
2.8 Monumento das Castanheiras	104
2.9 Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.....	107
2.10 Oziel Alves Pereira.....	113

CAPÍTULO III – Linguagem, Semiótica, Léxico e Cultura	116
3.1 Linguagem e Semiótica.....	117
3.2 Semântica Estrutural e o estudo do léxico.....	121
3.3 A semiótica discursiva.....	125
3.4 A perspectiva de Greimas.....	126
3.5 O Percurso gerativo do sentido.....	127
3.6 A Perspectiva de Benveniste.....	131
3.7 A perspectiva de Bertrand.....	134
3.8 A perspectiva de Fiorin.....	137
3.9 A perspectiva de Duranti.....	143
CAPÍTULO IV – Análise Semiótica da Mística e suas linguagens.....	157
4.1 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.....	157
4.2 Práticas Sociais Formativas do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.....	171
4.3 Análise Semiótica da Mística de 17 de abril de 2022 em homenagem aos mortos no massacre de 1996	182
4.4 Prática social da mística do MST.....	195
4.5 Prática formativa da mística do MST.....	198
4.6 Mística como prática de formação cultural.....	201
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	207
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	210
Anexo	
I.....	219
APÊNDICE (Vol II) : Transcrição das entrevistas	

Introdução

No convívio da minha experiência docente, durante 17 anos, em escolas de acampamentos e assentamentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST, e de outros movimentos sociais de luta pela terra no município de Eldorado dos Carajás, Sudeste do Pará, além de uma convivência ativa de 28 anos em territórios¹ do MST e de militância, foi possível perceber os domínios da linguagem em referência às comunidades [territórios] sobre as quais se propõe o presente estudo. A percepção se desenvolveu, embora sendo todos sujeitos do campo, os educandos de territórios do MST apresentam experiências de vida coletiva, experiências adquiridas por meio de habilidades e de competências em relação à linguagem.

Isso porque comunicar é transportar ideias de uma consciência para outra por meio de algo que represente para os seres humanos as coisas e relações que existem entre elas, expressando vontades, sentimentos, interesses etc. (BOGO, 2009, p. 89).

A forma como se manifesta o envolvimento e o engajamento linguístico dos sujeitos inseridos no processo de aprendizagem da linguagem, observada a partir da minha prática como docente, origina-se da forma como nos territórios, sobretudo nos acampamentos do MST, se caracteriza a vivência sociocultural dos sujeitos com a mística.

O Movimento dos Trabalhadores Sem Terra – MST nasce das entranhas das lutas camponesas na década de 1980 na região sul do Brasil e inicia suas ações de territorialização no Estado do Pará, ainda nos anos 80.

O MST inicia seus trabalhos de organização da luta pela posse da terra na região sudeste do estado do Pará, ocupando fazendas, construindo acampamentos e forçando a criação de assentamentos por meio de sua consistência política-pedagógica por uma sociedade de homens, mulheres e crianças totalmente livres das cercas da ignorância e do domínio dos exploradores. Conforme dados do MST (2019), atualmente “o MST está territorializado na região metropolitana, nordeste, sul e sudeste, sendo 4080

¹ Acampamentos e Assentamentos de famílias organizadas pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST no estado do Pará.

famílias assentadas em 23 projetos de assentamentos e 3500 famílias acampadas em 16 acampamentos, localizados em 19 municípios do estado do Pará” (MST, 2019), sendo importante ressaltar que essa expansão territorial se deu após o Massacre de Eldorado².

A mística do sujeito social MST é uma sustentação dessas conquistas, bem como das lutas travadas, das perdas de militantes para os revoltados com o projeto social antagônico posto no território paraense. Desse modo, “a linguagem cria a imagem do mundo, mas é também produto social e histórico” (FIORIN, 1998, p. 52).

Historicamente, o MST apresenta e insere uma relação de poder no enfrentamento frente à oligarquia fundiária – agronegócio, proporcionando influências significativas a outros atores de luta pela terra, fazendo-se necessário uma análise da linguagem presente neste contexto de significações.

Nesse contexto de introdução da linguagem da mística, intentamos relacionar a condição de ser social MST com suas ocupações de terras, organização de seus acampamentos, suas manifestações, atos políticos, ocupações de órgãos públicos, marchas, cursos de formação política e ideológica, discussões no campo acadêmico, na luta pela implementação de políticas públicas nos assentamentos, na política interna de sua organicidade, sobretudo, na formação sociocultural de sua base – sujeitos sociais – mulheres, homens e crianças. O que faz emergir nosso questionamento acerca de até que ponto as múltiplas linguagens presentes na mística se efetivam como instrumento pedagógico de formação cultural dos sujeitos Sem Terra e de outros sujeitos sociais? E, se, de fato, a mística se constitui de diversas linguagens efetivas a partir de práticas sociais coletivas? É mediante esses questionamentos que concebemos a análise semiótica discursiva que será depreendida por meio da análise de objetos dos quais destacamos a mística e suas linguagens postas como instrumento pedagógico de formação cultural da juventude Sem Terra [sujeito social Sem Terra].

Destacamos como objeto de pesquisa as práticas formativas e sociais do MST por meio do desenvolvimento da mística concernente ao 16º Acampamento

² Chacina comandada pela Polícia Militar do Pará que vitimou 19 trabalhadores sem-terra e mutilou outros 69, ocorrida em 17 de abril de 1996, no local denominado de curva do “S”, antiga PA 150 – atual BR 155. Para melhor compreensão p. 38 desta dissertação.

Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira. O *corpus* analisado no capítulo IV, compreendem os documentos e práticas formativas, sociais da mística e suas linguagens postas em análise, a prática formativa da mística durante a realização do 16º Acampamento Pedagógico³, com a utilização de roteiros e questionários de coletas de dados para as entrevistas, pesquisa em arquivos da Secretaria Estadual do MST PA e observação das ações do 16º Acampamento Pedagógico.

As entrevistas somam o total de 24 entrevistados para melhor compreensão e análise da mística e suas linguagens feitas com militantes do MST PA, jovens Sem Terra participantes da edição do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra⁴ Oziel Alves Pereira⁵ e assessores. Utilizamos, ainda, enquanto corpora analíticos, de pesquisas de registros de místicas: relatos escritos e orais, fotos e vídeos de atos culturais e políticos realizados em edições passadas do Acampamento Pedagógico e registro da mística e demais eventos pedagógicos de formação política, cultural e educacional da edição realizada em abril de 2022. Esses documentos e a sua respectiva análise constam do capítulo IV desta dissertação.

A mística ganha sempre destaque na formação, sendo o mecanismo de consolidação desse processo em ação de territorialização no campo agrário paraense, “a mística é a argamassa invisível que dá unidade e sentido a esta descoberta utópica. Esse enraizamento pode também ser compreendido como identidade Sem-Terra” (BARBOSA, 2019, p. 27).

Como a linguagem tem seu aspecto plural, expressa em sua totalidade diversa, e, dado a mística ser dotada de linguagens, emerge a necessidade de investigá-la, o que propomos fazer, neste estudo, por meio da teoria semiótica discursiva. Segundo Fiorin (2017, p. 151), “a semiótica não estuda apenas os textos produzidos em língua natural, ou seja, nos idiomas falados pelas diferentes comunidades linguísticas [...], mas se interessa por qualquer tipo de texto, independentemente de sua manifestação”. A mística apresenta inteira

³ No decorrer deste trabalho será utilizado o termo Acampamento Pedagógico, toda vez que se referir ao Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira na curva do S.

⁴ Acampamento que reúne jovens Sem Terra no mês de abril para um processo de estudos e formação na curva do “S”, a margem da rodovia BR 155, município de Eldorado.

⁵ Jovem e militante do MST que aos 17 anos de idade, foi brutalmente assassinado PM no fatídico dia 17 de abril de 1996 – Massacre de Eldorado do Carajás.

relação dos sujeitos sociais e como a produção social dos sentidos expressa pela humanidade nas suas dinâmicas e formas diversas de manifestação da linguagem, seja na música, na dança, na poesia etc., como percebemos a seguir:

Mas é preciso acrescentar-lhes, evidentemente, as variações da linguagem, verbal e não-verbal (visual, gestual e, por que não musical), suscetíveis de conduzir à manifestação essa mesma estrutura de significação. Quaisquer que sejam essas linguagens, um amplo leque de escolhas enunciativas determina sua operacionalização, (BERTRAND, 2003, p. 48).

É nessa condição que a linguagem é presente nos enunciados de natureza encenada, carregada de símbolos que envolvem desde instrumentos [ferramentas] de trabalhos, poesias, músicas e gritos de ordens, entre outros fazeres da prática da *mística* do MST. Analisamos, com base no ferramental teórico e metodológico da semiótica, como a *mística* se efetiva de forma a promover releituras crítico-reflexivas das situações comunicativas e de expressão da cultura dos sujeitos Sem Terra.

Na perspectiva dessa compreensão, a reflexão construída aqui sobre a *mística* desenvolvida pelo MST buscará sustentar a análise que sugere à *mística* um caráter pedagógico [...] e sugere a reflexão sobre a opressão que desumaniza homens e mulheres, proposta sempre através de uma forma criativa que busca possibilitar a cada pessoa ver e pensar o mundo cotidiano, [...] (MEDEIROS, 2002, p. 144).

Como expressa Medeiros, vale levar em consideração significativa que, no MST, tudo se constrói numa perspectiva orgânica que é construída e condicionada como instrumento da organicidade coletiva. Todavia, todo destaque é evidenciado na construção do processo de formação dos seus sujeitos pela *Mística*.

Cumpramos ressaltar que, diante dos protocolos envolvendo pesquisas com participantes em situação de vulnerabilidade, foi necessária a submissão do presente trabalho em protocolo de pesquisa junto ao CEP – CAAE: 60890422.8.0000.0021, tendo sido obtida a referida anuência e aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, mediante parecer 5.735.617.

No desenvolvimento da pesquisa os riscos à saúde do (da) participante são considerados mínimos, evitando que se tenha algum eventual desconforto durante as respostas das perguntas do questionário ou em relação ao

consentimento para uso de imagens fotográficas e da gravação do encontro. Para evitar ou diminuir os riscos previstos foram feitos esclarecimentos acerca da pesquisa e sua relevância acadêmica e científica, bem como da autonomia do participante mediante socialização e orientação quanto ao assunto que será abordado no questionário de pesquisa, bem como registros fotográficos (os participantes foram orientados a fotografar somente ambientes e objetos que têm relação com a pesquisa), e para discussão quanto ao direito de imagem. Além disso, foram resguardados aos participantes o direito de recusar ou permitir sua participação em qualquer fase da pesquisa, bastando informar ao pesquisador. Acerca da identidade dos participantes, todos os nomes foram omitidos e/ou substituídos, mantidos em sigilo. Durante o desenvolvimento da pesquisa, não houve constrangimento ou prejuízo para nenhum dos participantes, mas se estivesse acontecido, o participante teria sido indenizado, bem como garantido atendimento, se estivesse havido alguma intercorrência pelo participante durante a realização da pesquisa. Caso o participante tivesse realizado algum gasto ocasionando despesas, o valor teria integralmente sido ressarcido ao participante da pesquisa pelo pesquisador.

Os benefícios esperados por esta pesquisa partem da compreensão no que tange à consciência subjetiva e objetiva de cada sujeito Sem Terra com vivências práticas em diversos territórios que incluem o Acampamento Pedagógico da Juventude Camponesa Oziel Alves Pereira, passando a ser uma forma de ritual na vida coletiva, e cotidianamente, do Sujeito Social Sem Terra, como processo de formação cultural, pedagógica, social e política nos seus mais diversos territórios e ações coletivas.

É um estudo qualitativo e quantitativo que busca, mediante a análise semiótica discursiva, investigar a mística e suas múltiplas linguagens no processo de formação cultural da juventude Sem Terra nas edições do Acampamento Pedagógico Oziel Alves Pereira na Curva do S, tomando como referência o 16º Acampamento Pedagógico.

Esta dissertação avança por um campo teórico de reflexão e investigação a partir de análise semiótica acerca da mística e suas linguagens na perspectiva da formação cultural, política e educacional de sujeitos sociais [Sem Terra] desenvolvida pelo sujeito social MST. A semiótica adotada é a discursiva; a ela se referem Greimas e Courtes (1979, p. 206), do seguinte modo: “Se o estudo

da linguagem é tarefa da teoria semiótica, os estudos das linguagens [...] pertence às diversas semióticas.” (GREIMAS E COURTES, 1979, p. 260). Os autores evidenciam o papel da semiótica tendo como objeto de estudos a linguagem – as diversas linguagens sendo objeto de estudos das várias semióticas.

“A mística como possibilidades de múltiplas linguagens” (SILVA, 2003, p. 124), correlaciona essas múltiplas linguagens como um fazer e saber pedagógico de formação humana. Destarte, “o MST se insere na tradição da pedagogia que associa a educação com a formação de sujeitos sociais” como diz Caldart (2004, p. 317), exercendo um papel de sujeito educante com sua pedagogia própria na transformação social, “trata-se de uma operação anaforizante do sujeito, que assume aquilo que se sabe, para transformá-lo em um fazer-saber que ele efetua”, (GREIMAS, 1976, p. 14) – com mecanismos extraídos da vivência coletiva dos seus sujeitos na dinâmica dos acampamentos e assentamentos.

Como afirma Bogo (2002, p. 21), “tudo o que fazemos, sentimos e pensamos de forma repetida cotidianamente, faz parte da cultura. É de fazer, pensar, sentir e sonhar que é feita a vida humana”. Entendemos que a cultura e a vida humana estão concatenadas às percepções de desenvolvimento propostas pelo MST no seu processo de formação, levando em consideração as linguagens, que historicamente constitui a mística do MST ao expressar diversos dizeres na sua realização prática.

Assim, damos ênfase à proposta de compreender esse delinear, fazendo uma contextualização aos preceitos existentes noutras conjunturas formativas, como enfatizado a seguir:

A formação do sem-terra, pois não se dá pela assimilação de discursos, mas, fundamentalmente, pela vivência pessoal em ações de luta social, cuja força educativa costuma ser proporcional ao grau de ruptura que estabelece com padrões anteriores de existência social desses trabalhadores e dessas trabalhadoras da terra, exatamente porque isso exige a elaboração de novas sínteses culturais. (BOGO apud CALDART, 2009, p. 26).

Pode-se dizer que a política pedagógica do sujeito MST permeia a forma orgânica de sua luta social, seus membros sendo o corpo formador e formando de uma cultura humana,

[...] tendo-se assegurado sumariamente do estatuto semiótico social do indivíduo, é fácil conceber sua aculturação ulterior como aprendizagem, [...] de certo número de “linguagens” especializadas que o fazem participar [...], de grupos semióticos caracterizados pela competência que possuem em comum os indivíduos que deles fazem parte para emitir e receber certo tipo de discurso, (GREIMAS, 1976, p 42).

A forma orgânica do movimento é marcada pela consciência de ruptura com parâmetros existentes, para constituírem numa coletividade simultânea seu próprio conceito de formação. No entanto, em relação ao uso da linguagem, como ressalta (FIORIN, 1998, p. 71), “as classes usam a linguagem para transmitir suas representações ideológicas”, evidencia-se o uso da linguagem como instrumento de representatividade ideológica. O MST, ao introduzir nas suas práticas coletivas a mística carregada de linguagens, transmite seu posicionamento político e cultural – sua ideologia.

A sociabilidade da mística no aspecto formativo dos sujeitos sociais Sem Terra é entendida como um processo recíproco entre esses mesmos sujeitos. Para melhor compreensão acerca da reciprocidade entre formador e o formando, Freire (2003, p. 23) exemplifica, que “é preciso que, pelo contrário, desde os começos do processo, vá ficando cada vez mais claro que, embora diferentes entre si, quem forma se forma e re-forma ao formar e quem é formado forma-se e forma ao ser formado,” levando para fora do seu território essa significação da linguagem da mística na formação. Nesse sentido, retomamos Fiorin (1998), na medida em que o autor afirma que “não existem representações ideológicas se não materializadas na linguagem” (FIORIN, 1998, p. 72). O autor expressa que não há representação ideológica que não esteja materializada na e pela linguagem, sendo que a linguagem é o instrumento necessário para a materialização das representações ideológicas.

A mística promove a emancipação dos sujeitos Sem Terra que, desde seu ingresso, são inseridos no processo de formação presente nas ações do MST, ações essas que existem desde sua gênese, quando da formação de seus primeiros territórios com sua ideologia proposta e efetivada na consolidação do MST como um movimento de massa, como enfatiza Bogo (2002, p. 57).

Logo após a realização do Primeiro Congresso Nacional do MST, onde decidimos que o movimento deveria se estruturar nos Estados, a

primeira recomendação, para iniciar a organização onde não havia o MST, era despertar a confiança. Onde há desconfiança não há mística. Em seguida, a afetividade, a amizade, a cumplicidade e, aí sim, a organização ganhava força [...].

A mística carregada de linguagens, como instrumento pedagógico de luta e de formação humana, pressupõe caminhar para uma sustentação de educar para além da escola, educar no presencial humano, na dimensão da vida, como sujeito social e como formador social nas escolas, igrejas, assembleias, reuniões, eventos culturais, cursos de formação política ideológica e pedagógica, nas instituições coletivas, nas marchas e ocupações de terras, enfim, no fazer e saber social. Como bem relaciona Caldart (2004, p. 221), “não é possível compreender o sentido da experiência de educação no e do MST, se o foco de nosso olhar permanecer fixo na escola”.

De certo modo, a autora aponta que para compreender a educação no e do MST, deve haver uma compreensão para além do âmbito escolar, que exige um olhar para os seus sujeitos Sem Terra –, a base social, que a partir da prática educativa os torna conscientes da dimensão dialética do educar, que este educar não está ligado apenas por conceitos e formas, mas por uma ação libertação forjada pelo conhecimento adquirido por meio das vivências e experiências sociais e coletivas desenvolvidas nos territórios do Movimento, nesse sentido que (FREIRE, 2018, p. 49), reforça que “para estarem de fato libertados. É preciso, enfatizemos, que se entreguem à práxis libertadora”.

A linguagem introduzida nesse sentir e ser de sujeito social que o ato de educar primaria, “a mística socialista reedifica as causas coletivas privilegiando a prática de valores coletivos como os da justiça e da igualdade. Ela está comprometida com a tarefa de forjar uma nova identidade” (BOGO, 2010, p. 233), concebendo de maneira subjacente uma formação humana de consciência histórica e cultural.

A esse respeito, retomemos a definição de Fiorin (1998), segundo quem, “a linguagem cria uma imagem do mundo”. A linguagem contém uma visão de mundo, que determina nossa maneira de perceber a realidade. Assim sendo, concebemos, em conformidade ao autor, a língua enquanto “produto social e histórico” (FIORIN, 1998, p. 52). Com base na correlação da linguagem em consonância com o sujeito estar no mundo e consciente, Freire (2016) faz a seguinte menção: “a consciência do mundo e a consciência de mim me fazem

um ser não apenas no mundo, mas com o mundo e com os outros” (FREIRE, 2016, p. 44). Desvendar os mecanismos que consolidam uma formação no sentido emancipador do sujeito inserido no contexto educacional requer o redescobrimiento do mesmo pelo mesmo, portanto, “a linguagem é objeto do saber, visado pela semiótica geral” (GREIMAS E COURTRES, 1979, p. 259).

Fiorin (1996), faz menção à relação da linguagem como um ato de comunicação. Assim sendo, em relação à linguagem como um ato de enunciar, retomamos a afirmativa com Greimas, segundo a qual o sujeito se apropria dos recursos que a comunicação lhes possibilita como instrumento formativo de si mesmo, ao enfatizar que “quando o sujeito da enunciação põe a linguagem em funcionamento, ou seja, quando se designa como eu e se apropria da linguagem inteira, ele, [...], *constrói o mundo enquanto objeto ao mesmo tempo que se constrói a si mesmo*, (FIORIN, 1996, p. 41, grifos nossos).

Destarte, pretendemos demonstrar como o sujeito, ao agir, não mais como um paciente, mas sobretudo, como sujeito agente no condicionamento da linguagem que norteará sua formação, busca conceber essa linguagem em consonância com as suas vivências no meio coletivo, seja no acampamento, assentamento, seja em outros territórios para a ascensão da aprendizagem. Assim como visto por Silva (2003, p. 129), “a mística, ao apresentar essa variedade de temas e linguagens, traz consigo um elemento muito característico do homem/mulher do campo, que é a questão do gesto como comunicação e linguagem”. É essa a nossa busca, fundamentada pelos autores e atores que condicionam esse fazer pedagógico de formação humana que caracteriza a mística como instrumento de ensino, sendo, portanto, passiva de análise linguística. Conforme ressaltara Bakhtin (1997, p. 280), “todas as esferas da atividade humana, [...] estão sempre relacionadas com a utilização da língua. Não é de surpreender que o caráter e os modos dessa utilização sejam tão variados como as próprias esferas da atividade humana”, Bakhtin (1997, p. 280).

A proposta de formação, a partir da linguagem da mística, assume um papel oposto do modelo atual, bem como aponta uma diversidade significativa acerca do simbolismo e da figurativização presentes na manifestação da mística do MST, como correlaciona Coelho (2010, p. 165):

No fazer da *mística*, há uma diversidade simbólica muito significativa. Nas apresentações tudo pode se tornar símbolo, desde que tenha sentido no momento e que seja ressignificado em torno das lutas do Movimento, enfocando aquilo que o mesmo acredita. Todos os elementos simbólicos são pensados de acordo com a ocasião e mediante do que se quer expressar.

A *mística* inserida no processo de formação, como apontado por Coelho, sendo diversa a simbologia que permeia sua linguagem, também consiste em um instrumento de emancipação social, política e cultural do sujeito no processo de sua formação, orientando sua própria identidade Sem Terra. De tal modo, a *mística* com suas múltiplas linguagens poderá ser compreendida como texto e como objeto educativo,

A compreensão da *mística* [...], abre perspectivas para que seja compreendida a sua possibilidade *pedagógica*, que é em si, ao mesmo tempo, método e conteúdo educativo, [...] a *mística* tem a possibilidade pedagógica de se constituir num instrumento capaz de contribuir para a formação de uma consciência histórica e de classe; para a afirmação de uma identidade coletiva e cultural [...], (MEDEIROS, 2002, p. 158).

Sendo assim, alternativas diferentes fazem-se necessárias para uma educação significativa no que concerne aos aspectos formativos no campo político, ideológico e cultural. A *mística*, com sua linguagem, pode ser entendida como uma dessas alternativas diferentes no processo de formação.

Segundo Stedile e Fernandes (2012, p. 133), “a *mística* faz com que as pessoas se sintam bem.” Com essa afirmativa, o autor propõe que a *mística* promove um bem-estar nas pessoas. Com um destaque para as situações e correlações de ser sociocultural com o coletivo, “chamamos de *mística* esta energia, este encanto e dedicação que cada ser social manifesta em sua participação na vida social e política ao longo da vida.” (BOGO, 2011, p. 197).

Neste sentido, a *mística* proposta pelo MST, na perspectiva de formação e construção de um fazer pedagógico, é concernente à emancipação de um sujeito culturalmente social num território historicamente descolonizado. Isso, pois, “no bojo das práticas sociais, a linguagem funciona como uma parte indissociável das diversas formas de como os atores sociais agem, representam e identificam(-se) no meio social”, (BONFIM e JÚNIOR, 2020, p. 84), conscientes tanto pelo sujeito formando quanto pelo sujeito formador. Ressaltamos a presença de uma pedagogia social a partir da *mística* que faz o viver individual

e coletivo nas práticas em ação. Cumpre destacar que “os movimentos sociais camponeses são um tipo particular de movimento social e têm ocupado, na América Latina, reconhecido lugar de destaque” (CALDART, 2017, p. 65).

O interesse na presente investigação emana-se do perceber as relações de domínio da linguagem dos sujeitos de convívio – alunos. Além dessa percepção, a investigação também parte do princípio de minha atuação profissional enquanto professor em escolas do campo nas disciplinas de Língua Portuguesa, Redação e Expressão e Artes. Contribui com este estudo, ainda o fato de eu ter estudado e passando parte da minha infância e toda minha juventude, até o presente, em territórios do MST. Por fim, busca-se um distanciamento em relação ao pesquisado, pela via de garantir estudo sistêmico da mística e suas linguagens no processo de formação cultural no Acampamento Pedagógico e noutros territórios do MST no Estado do Pará, na perspectiva da mística como instrumento pedagógico a ser desenvolvido na dimensão estética, enquanto formação dos sentidos e, na dimensão política no tangente a formação da consciência política.

Por atuar no setor estadual de educação do MST Pará, militar há 20 anos e dispor de uma sociabilidade com a cultura formativa através da mística, acreditando no fazer pedagógico que concebe a sua linguagem na formação cultural a partir da perspectiva libertadora, como proposição a emancipação do sujeito educando e do sujeito educador frente a esse novo saber de formação humana, observamos a relevância da inserção da mística e suas linguagens que se constituem no ato de representatividade coletiva dos Sem Terra na política educacional, no concernente à gama de significação recorrentes nos espaços de convívio do MST – roteiros de entrevistas e pesquisas de registros [relatos escritos e orais, fotos e vídeos], de reuniões, assembleias, ocupações de terras, atos políticos e culturais e formações, bem como da memória dessas ações como práticas sociais coletivas nos territórios do MST – acampamentos e assentamentos, bem como no Acampamento Pedagógico da Juventude Camponesa. Tomamos nesta pesquisa não só os sujeitos do campo e ou de territórios do MST, como também, todos os sujeitos inseridos no processo de formação humana na instituição escolar ou, até mesmo, fora dela, haja vista que a formação humana acontece na vivência cotidiana coletiva – nas mais diversas

ações e práticas de linguagens do seu fazer e saber na condição de sujeito histórico-cultural e social.

Com atuação militante no estado do Pará, região Amazônica, espaço de constante disputa por territórios, seja pela luta de resistência das comunidades tradicionais como indígenas, quilombolas, ribeirinhas, dentre outras, pelo processo de construção de suas identidades políticas e por territórios agrários emancipados, seja pela forte atuação de movimentos camponeses com seus projetos antagônicos ao neoliberalismo e suas correntes coloniais e imperiais eurocêntricas, representado pelo agro-hidro-mineral-negócio como principal inimigo dos povos que vivem no campo, levamos em consideração a histórica realidade de conflitos no campo agrário paraense.

E, por o MST ocupar latifúndios improdutivos, ação direta contra a concentração de terras, desenvolve um papel relevante nesse processo de disputa territorial na Amazônia Paraense, com sua forte atuação de enfrentamento ao projeto neoliberal incorporado pelas suas fortes frentes, sobretudo, no Pará, constituídas pelo agronegócio e mineração, consolidando um número significativo de territórios – acampamentos e assentamentos no Estado do Pará.

E é em virtude dessa consciência cultural de resistência que vem fortalecendo o contexto histórico da luta pela implementação da Reforma Agrária no sul e sudeste paraense, que essa investigação direciona seu olhar na busca de compreender a maneira peculiar do movimento social MST no seu processo de formação no Pará, bem como seus territórios e sua mística com suas múltiplas linguagens na perspectiva da análise semiótica.

A mística é um tema de relevância contemporaneamente, com publicações de livros, artigos, monografias de graduações, dissertações de mestrados e teses de doutorados por diversos pesquisadores e estudiosos da forma orgânica do MST no seu saber e fazer pedagógico e de luta social que consolida a dimensão investigativa deste projeto. Com a proposição de inserir o tema numa investigação a partir da análise semiótica discursiva, destacamos em nossa pesquisa alguns dos autores: Bogo (2002, 2010); Caldart (2001, 2004); Coelho (2010); Nascimento e Martins (2008); Souza (2012); Stedile e Fernandes (2012). Haja vista que o bojo da produção acadêmica e literária, contextualizada a partir da mística desenvolvida pelo sujeito social MST, concentra-se no campo da

educação, da geografia e da geografia agrária, da história, da antropologia, da psicologia e da psicologia social, ele carece de aprofundamento investigativo por meio de pesquisas e produção na área de linguagens. Assim sendo, justifica-se a inserção do tema como objeto de estudo nos estudos de linguagens, especificamente, da semiótica.

Desse modo, este trabalho busca abrir caminhos para o estudo da mística e suas linguagens na perspectiva da semiótica discursiva e da semiótica das práticas sociais.

Como objetivo geral de pesquisa, buscamos compreender, mediante a análise semiótica discursiva, o processo de formação sociocultural, política e educacional no Acampamento Pedagógico da Juventude Camponesa na Curva do “S”, a partir da mística e suas linguagens proposta pelo MST, considerando o seu fazer e saber pedagógico no desenvolvimento da consciência objetiva e subjetiva dos sujeitos sociais Sem Terra, proporcionando a emancipação dos mesmos e de outros grupos sociais em outros territórios no campo agrário do Estado do Pará.

Como objetivos específicos a pesquisa foi norteadada com a finalidade de:

- Definir a linguagem da mística como instrumento político pedagógico no processo de formação cultural dos sujeitos sociais do MST;
- Identificar, até que ponto, a formação sociocultural, política e educacional, a partir da linguagem da mística com a juventude do MST, pode contribuir na ascensão emancipadora de outros sujeitos noutros territórios no Estado do Pará;
- Analisar, a partir da semiótica, a linguagem presente na mística como instrumento estético-político pedagógico na formação cultural do sujeito Sem Terra e de outros sujeitos sociais do campesinato paraense durante o Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra na curva do S por meio das práticas sociais coletivas que delineiam as encenações e seus símbolos [ferramentas de trabalhos, músicas, poesias, bandeira, hino e palavras de ordem].

Na metodologia, primeiramente, buscamos realizar um estudo aprofundado de obras que abordam o assunto proposto nesta dissertação, bem como ampliar o campo teórico para maior inserção em campo de pesquisa e, posteriormente, realização da análise dos dados investigados.

A partir do embasamento teórico consistente, delimitamos em três etapas distintas o processo de investigação. Na primeira etapa, logo após o projeto ser submetido e contar com a anuência do CEP – Comitê de Ética e Pesquisa em Seres Humanos, efetuamos o levantamento de dados, a partir de pesquisa e entrevistas com militantes do MST, jovens e assessores, referente a ações/atividades desenvolvidas no 1º Acampamento Pedagógico de 2006 e 16º realizado em 2022. Ainda, na primeira etapa, intentamos recolher informações acerca de todo espaço simbólico da curva do S como território sagrado de manifestação da luta e da resistência na luta pela Reforma Agrária, bem como de simbologia em torno da memória dos mártires de 17 de abril de 1996.

Na segunda etapa, realizamos pesquisas noutros territórios – acampamentos e assentamentos – do MST no estado do Pará – para a constatação da mística com sua linguagem como instrumento pedagógico no processo formação cultural nesses espaços de convivência social coletiva e seu processo de expansão territorial. Essas pesquisas se deram a partir de análises de registros nos arquivos da Secretaria Estadual do MST PA, do Setor de Educação e do Coletivo de Juventude, com pensadores de místicas já desenvolvidas, membros das CPPs – Coordenação Política Pedagógica das edições do Acampamento Pedagógico, Assessores [palestrantes e ou formadores] e jovens participantes das edições; acompanhamento com registros das atividades desenvolvidas durante o 16º Acampamento Pedagógico, de 14 a 17 de abril de 2022, como: alvoradas, aulas/oficinas, assessorias, reuniões, assembleias, noites culturais, atos de ocupar a pista, ato público, culto ecumênico, entrevistas planejadas de acordo as recomendações do CEP, realizamos registros escritos, fotográficos e de filmagens das ações e jornadas de lutas realizadas por esses sujeitos [jovens camponeses] onde foi desenvolvido parte da investigação desta dissertação.

Na terceira etapa, realizamos a análise semiótica das práticas formativas e sociais desenvolvidas durante o 16º Acampamento Pedagógico, com ênfase nas práticas sociais e na mística e suas linguagens como instrumento pedagógico formativo para os jovens Sem Terra, a partir de observações, registros escritos, pesquisa nos arquivos da Secretaria Estadual do MST PA – ainda, por meio de relatos orais e entrevistas realizadas com militantes históricos do MST PA [dirigentes estaduais e membros das coordenações políticas

pedagógicas – CPP do 16º Acampamento do Pedagógico de 2022], com jovens Sem Terra e com professores universitários e educadores do próprio MST PA na condição de assessores [palestrantes, formadores, oficinairos].

Ainda na terceira etapa, desenvolvemos produções de pesquisas acadêmicas acerca da mística e suas linguagens e dos símbolos presentes no espaço da curva do S – como Monumento das Castanheiras e as práticas sociais de linguagens presentes na mística.

A finalidade da pesquisa consiste na investigação de como a mística e suas linguagens são desenvolvidas e quais as contribuições objetivas e subjetivas que essas linguagens propiciam como instrumento pedagógico no processo de formação sociocultural, política e educacional da juventude camponesa e dos demais sujeitos do MST, levando em consideração a emancipação de sujeitos de outras vivências no Estado do Pará, proporcionando uma aquisição do domínio da linguagem da mística, assim, fazendo uma análise a partir de como inseri-la em outros grupos de sujeitos sociais do campesinato paraense historicamente marcado por lutas e resistências camponesa.

A amostra da pesquisa encontra-se delineada mediante entrevista com integrantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST Pará ou simpatizantes que desenvolvem ações como amigos ou parceiros da referida organização social de luta pela terra. Sujeitos com vínculo direto com o MST nas suas mais diversas atuações e ações – sendo militantes de anos nas instâncias da organização, jovens Sem Terra, educadores populares do movimento – coordenadores políticos pedagógicos das edições do Acampamento da Juventude Sem Terra e professores universitários e militantes na condição de assessores [formadores, palestrantes ou oficinairos] nas edições do Acampamento pedagógico da Juventude Sem Terra. Os sujeitos representados nessa amostra têm vivências com a prática da mística desenvolvida no e pelo MST, e suas participações são relevantes para obtenção dos dados, mediante os objetivos estabelecidos, de acordo com os quatro questionários, instrumentos de coletas de dados, sendo um questionário para cada grupo de sujeitos definidos pela metodologia da desta pesquisa, contendo 20 questões cada.

As entrevistas foram realizadas com vinte e quatro participantes, levando em consideração a paridade de gênero (homens e mulheres) e a localização geográfica – as 4 (quatro) regionais do MST no estado do Pará: Araguaia, Cabana, Carajás e Eldorado. Destes vinte e seis participantes, 6 (seis) são militantes do Movimento Sem Terra – MST PA; oito jovens Sem Terra, dois por regional; seis militantes educadores populares da CPP (Coordenação Política e Pedagógica do Acampamento Pedagógico); e seis assessores, professores que realizaram formação, palestras e ou oficinas em edições do Acampamento Pedagógico da Juventude Camponesa. Todos os entrevistados e as entrevistadas recrutados participaram do 16º Acampamento Pedagógico. Inicialmente, eram 26 entrevistas, porém entre os jovens participantes, de acordo a proposta de recrutamento por regionais, foi preciso cancelar duas entrevistas, por os jovens serem menores de idade.

O resultado das coletas de dados por meio das entrevistas, foram após uma análise crítica, utilizadas partes citações, com a finalidade de fundamentação no capítulo I, que trata do contexto histórico e da gênese do MST e seu processo territorialização no estado do Pará; no capítulo II que trata do massacre e do Acampamento Pedagógico; e no capítulo IV que trata da análise da mística e suas linguagens como práticas sociais.

O cronograma desta pesquisa contou com a realização dos créditos em disciplinas obrigatórias e optativas do curso de mestrado no primeiro ano.

Nos primeiros oito meses, se fez necessário um estudo aprofundado e sistêmico das obras dos autores citados anteriormente, bem como a ampliação da bibliografia, para estabelecer diálogo com autores que abordam, nas perspectivas linguística da e semiótica, a linguagem humana no tangente ao estético e político como instrumento de formação sociocultural. De forma simultânea, foram construídas as abordagens teóricas que nortearam o desenvolvimento da dissertação.

Foi necessário um ano para a realização das atividades de campo, como pesquisa de registros dos Acampamentos Pedagógicos realizados anteriormente, acompanhamento de todas as ações [atividades] realizadas no 16º Acampamento Pedagógico de 14 a 17 de abril de 2022, visitas em acampamentos e assentamentos no Estado do Pará, acompanhamento e registros do 16º Acampamento Pedagógico, bem como registrar a mística e

efetivação de sua linguagem como instrumento pedagógico no processo de formação cultural dos sujeitos Sem Terra – jovens camponeses. Simultaneamente, aos estudos e trabalhos de campo, e elaboração da dissertação.

Obtivemos como resultado, que no convívio coletivo, nas práticas cotidianamente realizadas, como assembleias e reuniões, nas manifestações religiosas e artísticas seja na sua organicidade, a mística e suas linguagens são postas na perspectiva formativa da sua própria cultura, perpassando pelas nuances estética e política ao que tange a formação dos sentidos e da consciência de seus sujeitos sociais no processo diário de luta pela reforma agrária e resistência no campesinato – que “a realidade da consciência é a linguagem”, (FIORIN, 1998, p. 34).

De tal modo, os militantes com maior convívio com a mística, mais tempo na organização, ao assumirem a mística como caminho de seu próprio caminhar, algo que ajudam a definir, o caminho em construção permanente, assumem também, a posição de preservá-la e cultivá-la para manter a essência que forma a consciência subjetiva e objetiva de cada sujeito constituinte do acampamento, passando a ser uma forma de ritual na vida coletiva, e cotidianamente, como processo de formação, sendo que “as representações sociais são basicamente compostas por signos. Sendo assim, elas têm um quê “semiótico””, (COSTA, 2007, p. 3). Esta dissertação apresenta os aspectos inerentes à formação de sujeitos sociais, a partir da consciência do fazer e saber pedagógico do MST na formação em seus territórios, sobretudo no Acampamento Pedagógico da Juventude Camponesa Oziel Alves Pereira. Destacamos a linguagem da mística num contexto cultural de resistência e luta no Pará, partindo da teoria da semiótica das práticas sociais a partir de Fontanille (2008), orientada por olhar crítico-reflexivo-científico diante da busca para responder os questionamentos que no instante intrigam e apontam o interesse em inserir de forma sistêmica, o objeto de pesquisa numa proposta de relevância aos estudos de linguagens e semiótica discursiva.

Essa dissertação apresenta a seguinte estrutura organizacional.

No capítulo I, apresentamos o histórico do objeto de pesquisa, da gênese do MST e nascimento até a sua formação no estado do Pará, enquanto movimento social e de massa. Este capítulo está dividido em com seções: a) O

MST no Pará, b) A Militância do MST, c) Os Símbolos do MST, d) A Bandeira do MST, e) O Hino do MST, f) A Mística.

No capítulo II, trabalhamos o tema do Massacre de Eldorado e 1º Acampamento Pedagógico da Juventude sem Terra Oziel Alves Pereira, com as seguintes seções apresentadas: a) Eldorado do Carajás, b) Fazenda Formosa, c) A Marcha Interrompida na curva do S, d) Massacre de Eldorado, e) Assentamento 17 de Abril, Casa da Memória, f) Monumento das Castanheiras, g) Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, h) Oziel Alves Pereira.

No capítulo III Linguagem, Semiótica, Léxico e Cultura, realizamos a apresentação dos conceitos teóricos que norteiam a presente pesquisa: conceito de linguagem e semiótica que alicerçaram realização das nossas análises por meio da semiótica discursiva. Neste capítulo, as seções apresentam-se organizadas na seguinte ordem: a) Linguagem e Semiótica, b) A Perspectiva de Heidegger, c) Perspectiva de Hjelmslev, Semântica Estrutural e o estudo do léxico, d) A semiótica discursiva, e) A Perspectiva de Greimas, f) O Percorso Gerativo do Sentido e seus níveis, g) A Perspectiva de Benveniste, h) A Perspectiva de Bertrand, i) Conceito semiótico de figuratividade e isotopia do discurso, j) A Perspectiva de Fiorin, k) Enunciação, l) A Perspectiva de Duranti, m) Semiótica, Léxico e Cultural.

No capítulo IV – Análise semiótica da mística e suas linguagens, apresentamos a mística e as suas práticas formativas, com as seguintes seções: a) 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, b) Práticas sociais formativas do 16º Acampamento Pedagógico, c) Análise da mística de 17 de abril de 2022 em homenagem aos mortos no massacre de 1996, d) Prática social da mística, e) Prática formativa da mística do MST, f) Mística como prática de formação cultural, g) Mística com prática de formação política.

CAPÍTULO I – Histórico e gênese do MST

No capítulo I apresentamos o histórico e gênese do MST – levando em consideração seu nascimento como um movimento social nacional de luta pela terra e o seu processo de territorialização no estado do Pará, uma exposição que perpassa por todos os períodos que constituem a história do Brasil, desde o início de sua colonização por Portugal aos dias de hoje. Recorre-se, assim, a recortes dos mais diferentes períodos e contextos históricos das lutas pela posse da terra e conflitos agrários no campesinato brasileiro.

1. Histórico das lutas por terra no Brasil

A história de formação do Brasil é marcada pela invasão do território indígena, pela escravidão e pela produção do território capitalista. Nesse processo de formação de nosso País, a luta de resistência começou com a chegada do colonizador europeu, há 500 anos, desde quando os povos indígenas resistem ao genocídio histórico, (FERNANDES, 2000, p. 25).

O Brasil, na sua formação ocupacional e populacional, constituiu-se durante um processo de invasão ampla, sistemática e permanente. Primeiro pelos colonizadores europeus, segundo pelos seus descendentes, e, posteriormente, pela elite herdeira dos privilégios em relação à apropriação da posse da terra garantida pela Lei de Terras –, um instrumento institucionalizado para excluir os ex-escravos, trabalhadores sem-terra, em geral, os pobres e camponeses, como é definido a seguir:

A Coroa brasileira estabeleceu uma lei restringindo o direito de posse da terra. Isso para que os ex-escravos, os brasileiros pobres, os posseiros e os imigrantes não pudessem se tornar proprietários, mas sim constituíssem a mão-de-obra assalariada necessária nos latifúndios. Por essa lei só poderia ter terra quem a comprasse ou legalizasse as áreas em uso nos cartórios, mediante o pagamento de uma taxa para a Coroa. Portanto a Lei de Terras significou o casamento do capital com a propriedade da terra. Com isso a terra foi transformada em uma mercadoria à qual somente os ricos poderia ter acesso, (MORISSAWA, 2001, p. 71).

Esse processo de ocupação estabelecido pela Coroa Portuguesa desencadeou inicialmente uma condição que designou a terra como mercadoria, instrumento do capital, condição que perdura até os dias de hoje – promovendo disputas e conflitos pela posse da terra em todo Brasil. Nesse sentido, pode-se pontuar a colonização portuguesa com seu início fundado pela expropriação por meio da posse privada da terra brasileira, essa na sua totalidade território indígena no ato da invasão pelo colonizador europeu, conforme (ATAÍDE JÚNIOR, 2006, p. 179),

A história brasileira e a colonização portuguesa são pontuadas pela expropriação do território indígena pelo colonizador português, que não mediu esforços no seu intento de dominar, chegando, na maioria das vezes, a escravizar os povos indígenas que já viviam aqui por muitos séculos.

A terra concebida como um bem do capital, objeto de disputas entre o interesse capitalista e dos que precisam dela para garantir suas subsistências, pobres e trabalhadores camponeses, é evidenciada por Fernandes (2000, p. 29), quando escreve que “uma condição para a existência do trabalho livre no Brasil foi a criação da propriedade privada da terra, circunstâncias essenciais para o desenvolvimento do modo capitalista de produção”.

O autor apresenta as circunstâncias que atribuem o desenvolvimento da produção capitalista; como forma de garantia, a terra sendo condicionada a condição de propriedade privada. Essa prerrogativa da terra ser propriedade privada, não sendo objeto de acesso e posse dos trabalhadores sem-terra pobres que garantiu a ascensão das, mais diversas, disputas pela posse da terra por grupos antagônicos no Brasil.

O negro não foi o primeiro a tornar-se escravo no Brasil. A visão do índio também era mercadológica, a partir da obtenção de lucros com sua escravização, seja comercializando-o como escravo ou mesmo explorando sua força de trabalho. Era a visão predominante no período colonial, (ATAÍDE JÚNIOR, 2006, p. 181).

Com o método de invasão dos territórios indígenas, exploração por meio da escravidão pela utilização da força de trabalho, primeiro dos indígenas – segundo dos negros trazidos do continente africano para o Brasil e posteriormente, após a abolição dos escravos em 1888, com a chegada dos migrantes europeus para desenvolver o trabalho nos latifúndios, a questão

agrária assume dimensão conflituosa entre os povos do campo, conforme é enfatizado a seguir:

A questão agrária e a luta que ela enseja, por parte daqueles que sempre forma excluídos da propriedade da terra no Brasil, não começou agora, em tempos recentes, com o surgimento do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), (ATAÍDE JÚNIOR, 2006, p. 181).

A questão agrária se inicia com a dualidade dos interesses de posse da terra, por um lado, os trabalhadores sem-terra que assumem o protagonismo na busca do acesso a posse da terra, e do outro, os latifundiários que veem a terra como fonte de riqueza – um bem do capital, como apresenta Ataíde Júnior (2006, p. 179), “a questão agrária está profundamente imbricada à luta de povos e pessoas oprimidas pelo direito à terra. A luta é uma constante desde os primórdios da colonização até o presente e, muito provavelmente, perdurará no futuro”.

No processo de ocupação e da concepção de desenvolvimento do campo agrário muitas lutas emergiram, que são datadas desde a invasão portuguesa, como, por exemplo: conflitos entre portugueses e indígenas. Conforme Fernandes (2000, p. 28), “a História registra diversas guerras e lutas de resistência do campesinato brasileiro”, que consolidaram disputas recorrentes e permanentes no território agrário nacional. Levantes se desenvolveram como instrumento de manutenção de hegemonias e, também, de resistência e sobrevivência de diversos grupos sociais no campesinato nacional.

Muitos movimentos no campesinato brasileiro se formaram com intensas lutas que contribuíram com a culminância de batalhas sangrentas. Entre elas, a que chama atenção para o desenvolvimento deste capítulo, a fim de se relacionar com o surgimento mais elaborado da luta pela posse da terra, é a comunidade de Canudos, situada numa fazenda improdutiva no sertão da Bahia, fundada, aproximadamente, cem anos antes da criação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – o MST.

Canudos apresentou, na sua constituição e forma orgânica de resistência, um importante marco na luta por terra e contra a fome e miséria instauradas em meio à seca devastadora numa das regiões mais esquecidas pelo Governo

Federal à época, uma vez que tudo ocorria ainda na fase de transição da monarquia para a república.

Trabalhadores rurais e ex-escravos peregrinavam pelo sertão, atrás do beato Antônio Conselheiro, um líder messiânico, até se estabelecerem no Arraial dos Canudos, no sertão da Bahia. O lugar foi rebatizado e recebeu o nome de Belo Monte. Criou-se então ali um povoado em que o trabalho cooperado foi essencial para a preservação da comunidade. Todos tinham direito à terra e desenvolviam a agricultura familiar. Havia um fundo comum destinado à assistência aos velhos e aos doentes, (MORISSAWA, 2001, p. 86).

Canudos, um movimento messiânico de resistência e de luta pela terra, que tinha na liderança o religioso Antônio Conselheiro, que coordenou a ocupação e liderava o grupo de agricultores, despertou descontentamento aferindo o surgimento de inimigos daquele método de comunidade.

Os principais inimigos do modelo de ocupação da terra, liderado por Conselheiro, eram latifundiários da região, por receio de uma crescente nas ocupações de terras improdutivas na região e a igreja, esta última pela quantidade de seguidores que o beato arrebanhava. O governo regional e nacional se incumbiu na missão de atuar na desarticulação da comunidade de Canudos, dando início a um processo de repressão contra o líder religioso e seus seguidores.

A terra como objeto de disputa e sinônimo de poder no Brasil, apresenta-se como uma fonte permanente de poder, “desse modo, o latifúndio – marca do Brasil colônia, do Brasil monárquico – tornava-se, e mantêm-se até hoje, marca do Brasil república, (FERNANDES, 2000, p. 29).

Na contraposição do poder dominante enraizado na estrutura agrária brasileira, a existência dos movimentos sociais e populares de lutas pela posse da terra se desenvolveram como antagonistas à concentração da terra como instrumento desse poder desde a implantação das chamadas capitanias hereditárias.

O poder centrado na concentração da terra é reafirmado e assegurado na Lei de Terras (Lei 601) de 1850, que definia quem poderia gozar do privilégio na condição de proprietário de terra, abstendo desse gozo os trabalhadores rurais que desenvolviam através de sua força braçal os mais diversos trabalhos nas

lavouras, inclusive os negros que, com abolição, ganharam suas alforrias – uma liberdade sem condições de viverem livres, uma vez que, além da carta de alforria, não tinham mais nada de direito como terra para trabalhar, moradia, saúde e educação pública.

Isso para que os ex-escravos, os brasileiros pobres, os posseiros e os imigrantes não pudessem se tornar proprietários, mas sim constituíssem a mão-de-obra assalariada nos latifúndios. Por essa lei só poderia ter terra quem comprasse ou legalizasse as áreas em uso nos cartórios, mediante o pagamento de uma taxa para a Coroa, (MARISSAWA, 2001, p. 71).

A compreensão acerca da existência de movimentos sociais de trabalhadores no campesinato brasileiro desde o período colônia é confirmada, conforme Welch (2006, p. 60), ao definir que “é possível encontrar evidências da existência de movimentos sociais de trabalhadores rurais da época colonial até hoje”.

A existência dos movimentos sociais, que na compreensão do contexto agrário brasileiro pode-se denominar também movimentos agrários, de luta pela terra ao longo da história brasileira, foram fundamentais e responsáveis pela garantia de acesso à terra pelos trabalhadores e, na atualidade, continuam a ser o principal instrumento de viabilidade pelo trabalhador sem-terra ter acesso à terra, em alguns casos, como resultado dessas lutas. De acordo com Ataíde Júnior (2006, p. 180), “os movimentos agrários, que tiveram lugar no período colonial, bem como após a declaração da Independência, retratam os diversos conflitos que tiveram caráter patentemente agrário”.

1.1 Movimento messiânico na luta pela terra

Pode-se destacar como principais movimentos organizados como instrumento dos trabalhadores camponeses de luta pela terra, os ditos messiânicos: Canudos, Contestado e Caldeirão. Período que inicia-se em 1888, com a abolição e se estende até 1930. Nesse período, entre 1888 a 1930, da história brasileira, a luta pela posse terra, culminou em ações violentas e sangrentas realizadas pelo Estado contra os trabalhadores que se organizam pelo acesso à terra, como exemplo a resistência em Canudos.

Os movimentos populares desse período são referenciados por terem na sua maioria como líder um religioso – movimentos agrários messiânicos.

Conforme Morissawa (2001, p. 86), “No período de 1888 até a década de 1930, em todas as lutas pela terra havia sempre um líder messiânico. Isso significa que a fé era a ligação entre ele e seus seguidores”.

1.1.2 As ligas camponesas

No contexto histórico das lutas por terras, registra-se outros movimentos na história brasileira que foram forjados por camponeses, que sucederam os movimentos denominados de agrários e messiânicos, as chamadas ligas camponesas.

As ligas eram movimentos de caráter mais regional, de atuação especificamente nas regiões sul e nordeste do Brasil. Esses movimentos tinham como finalidade principal a orientação política na representatividade dos camponeses e sua organização no campo. O Partido Comunista Brasileiro, liderava a orientação política das Ligas Camponesas, conforme evidenciado a seguir:

Esses trabalhadores nordestinos passaram a se organizar a partir da década de 1940. Como era inviável a sindicalização, em razão dos obstáculos legais existentes, eles se organizaram em liga, as Ligas Camponesas, sob orientação política do Partido Comunista Brasileiro, que iniciou com horticultores expulsos da terra próxima a Recife, (ATAÍDE JÚNIOR, 2006, p. 216).

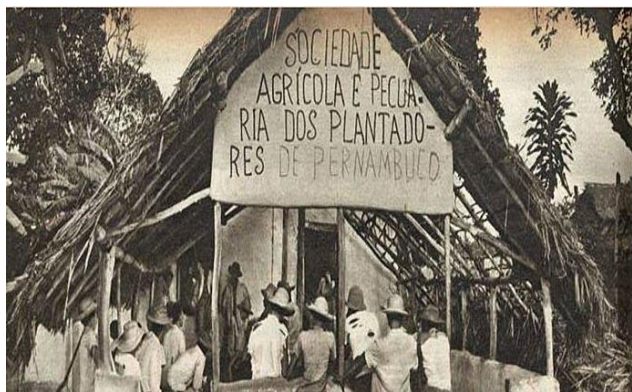
As ligas surgiram como movimentos de trabalhadores camponeses na década de 1940 no Nordeste. E, com a condição de ilegalidade imposta ao Partido Comunista Brasileiro em 1948, as ligas sofrem uma desarticulação na sua organização e desaparecem. Elas reaparecem no cenário de luta pela reforma agrária 6 anos depois, em 1954 com a fundação de uma associação por foreiros do Engenho Galiléia – SAPP [Sociedade Agrícola de Plantadores e Pecuáristas de Pernambuco].

Em 1948, quando o PCB entrou na ilegalidade, as ligas desapareceram; ressurgindo em 1954, quando foreiros do Engenho Galiléia fundaram a associação denominada Sociedade Agrícola de Plantadores e Pecuáristas de Pernambuco (SAPP), para resistir à expulsão dos proprietários dos engenhos (ATAÍDE JÚNIOR, 2006, p. 216).

A imagem 1, a seguir ilustra a estrutura organizativa e jurídica desses trabalhadores camponeses, na sede da SAPP. As ligas camponesas que

retomariam a luta pelo acesso à terra, teve a SAPP como marco no seu processo de ressurgimento – como instrumento de organização dos trabalhadores camponeses no campo, sobretudo no Nordeste brasileiro.

Imagem 1 – Foto da sede SAPP – Sociedade Agrícola de Plantadores e Pecuáristas de Pernambuco.



Fonte: Brasil de Fato – Pernambuco

Em 1962, os camponeses organizados pelas ligas e sob a liderança do seu principal líder, Francisco Julião, advogado e deputado, iniciam a realização de encontros e congressos com os trabalhadores das ligas fundadas. Período em que o movimento se intensificava com a criação de diversas ligas em diversos municípios do estado de Pernambuco e de outros estados do Nordeste, bem como noutras regiões do Brasil. Conforme Morissawa (2001, p. 93)”, em poucos anos, novas ligas foram formadas em mais de trinta municípios de Pernambuco e outros estados do Nordeste, e de outras regiões do país.”.

Com a palavra de ordem: “Reforma Agrária na lei ou na marra”, as ligas assumem como reivindicação principal o desenvolvimento da reforma agrária para que os conflitos na disputa da posse da terra fossem resolvidos. As ocupações de terras são iniciadas pelos trabalhadores camponeses organizados pelas ligas somente a partir de 1960.

Com as ocupações de terras são desencadeadas pelos latifundiários ações de violências, com assassinatos de lideranças, entre elas a de João Pedro Teixeira, liderança de reconhecimento nacional, membro da liga de Sapé.

A violência foi fomentada como forma de desarticulação do movimento das ligas, retrato do método adotado pelo latifúndio desde o início da colonização do Brasil, com promoção de assassinatos de lideranças. Como confirma Ataíde

Júnior (2006, p. 217), é “a partir de 1960 que as ligas começam a promover ocupações de terras; é quando ocorre reação violenta por parte dos fazendeiros, que começam a mandar matar lideranças do movimento, levando-o à extinção em 1964”.

Outros dois movimentos importantíssimos da luta camponesa no campesinato brasileiro são: A União dos Trabalhadores Agrícolas do Brasil (Ultab) e o Movimento dos Agricultores Sem Terra (Master). Foram movimentos importantes, sobretudo como base que influenciou no nascimento do MST, em 1984

A Ultab foi uma associação composta por camponeses, fundada em 1954 pelo Partido Comunista Brasileiro com o objetivo de estabelecer uma aliança política entre os trabalhadores operários dos centros urbanos e os camponeses. A Ultab defendia a implementação da reforma agrária por meio de uma tese reformista –, com pauta de reivindicação principal, consolidar direitos trabalhistas aos trabalhadores assalariados do campo.

Em novembro de 1961, a ULTTAB realizou, em Belo Horizonte, o I Congresso Nacional dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas. A proposta das Ligas de uma reforma agrária radical – na lei ou na marra –, ganhou espaço político, superando as propostas elaboradas pelo PCB, que atendiam aos assalariados rurais, para promover a sindicalização, legislação trabalhista, campanha salarial, acesso a previdência etc. Este congresso nacional camponês foi um marco na história da formação camponesa no Brasil, dando um grande impulso às lutas no campo, (FERNANDES, 2000, p. 34).

O Master, surge no Rio Grande do Sul, no final da década de 1950, no momento que 300 famílias posseiras resistem em Encruzilhada do Sul. O Master inaugurou um jeito novo de luta pela posse da terra quando as 300 famílias resolveram acampar no município Gaúcho.

Master foi um movimento localizado, com expansão territorial somente no Estado Gaúcho, que passou a organizar os camponeses assalariados sem-terra, posseiros e pequenos proprietários. Esse movimento teve como aliado o então Governador do Rio Grande do Sul, Leonel Brizola (PTB). O Master sofre decadência com sua extinção com a derrota política de Leonel Brizola, em 1963. Conforme Stedile e Fernandes (2012, p. 19), “A decadência do Master começou quando Leonel Brizola saiu do governo, em janeiro de 1963, e porque ele não conseguiu se constituir como um movimento social autônomo”.

1.1.3 A concentração de terra e as leis agrárias no Brasil

A concentração de terra em território brasileiro data desde o início da colonização pelos portugueses. A concentração de terras demonstra ser um desejo europeu, já que essa cultura de apropriação da terra como bem privado foi importado de Portugal para o Brasil por meio da colonização.

Portugal, que tinha desde 1375 vigente o sistema de sesmarias –, ao iniciar seu processo de colonização, importa o modelo agrário adotado para o Brasil, como é possível compreender a partir do que ressalta, Ataíde Júnior (2006, p. 167), quando escreve que “o regime sesmarial já vigorava em Portugal desde o reinado de D. Fernando, o Formoso, que instituiu o regime de sesmarias por meio da Lei Régia, datada de 16 de junho de 1375, que visava combater a ociosidade das terras”.

A Coroa Portuguesa envia para a nova terra um colonizador chamado de Martim Afonso de Sousa, cuja missão era explorar a terra recém-descoberta. Este colonizador foi outorgado pelo rei português D. João III, com o título de governador-geral, e que recebeu de imediato uma doação de 100 léguas de terras por meio de um termo que foi denominado de Carta de Doação de 20 de janeiro de 1535. Com isso, no Brasil tem início o processo de apossamento de suas terras, com as chamadas capitanias hereditárias, sendo extensões de terras entregues a senhores nobres portugueses – os donatários, que destinavam parte de suas capitanias, as sesmarias, aos sesmeiros; estes arrendavam aos posseiros com a finalidade de cultivar a agricultura.

Nesse sistema agrário implantado no Brasil pela Coroa Portuguesa, “os donatários não podiam vender as capitanias. Mas tinham autorização de entregar parcelas de terra, as sesmarias, a pessoas que quisessem produzir nelas”, (MORISSAWA, 2001, p. 57). Esse regime durou de 1535 a 1822, período em que a Coroa Portuguesa manteve seu domínio e, de 1823 a 1850, vigorou o Regime de Posses dos Terrenos Devolutos em pleno Império brasileiro, momento quando se instituiu a primeira Lei de Terras (Lei 601), em 1850, decretada pelo Império brasileiro.

A Lei de Terras de 1850 estabeleceu de forma clara a continuidade da concentração da terra sob domínios de poucos, e como um bem privado, objeto do capital, permanecendo concentrada pelos privilegiados desde o período

colônia. Conforme Morissawa (2001, p. 71), “com a Lei de Terras, nem uns nem outros teriam acesso à terra, que permaneceria concentrada nas mãos dos latifundiários de sempre e seus herdeiros. [...] tudo que queriam os poderosos da terra”.

Conforme Ataíde Júnior (2006, p. 176), é possível conceber que o regramento contido na lei, de nada beneficiou o trabalhador camponês:

O advento da Lei de Terras nº 601, de 1850, veio justamente disciplinar essa situação desordenada vigente no regime de posses. Contudo, essa lei beneficiou mais o latifundiário e só intensificou o cerco às terras, bem como a grilagem e a expropriação do posseiro. [...] A propriedade da terra só era efetivada mediante compra em dinheiro, o que contribuiu para que o posseiro desprovido de riqueza ficasse de fora da possibilidade de aquisição da propriedade.

A primeira lei que tratou da questão agrária brasileira foi instituída para garantir os privilégios já mantidos desde as capitanias. O pobre camponês e o negro recém alforriado não tinham capital para comprar uma área de terra, uma vez-que já não tinham posse alguma, também. Tornou-se, assim, uma lei excludente. Conforme Ataíde Júnior (2006, p. 177), “A Lei de Terras de 1850 em nenhum momento pretendeu facilitar o acesso à terra, principalmente para os mais pobres e os negros já libertos, e a democratização da propriedade”.

Outra lei que buscamos apresentar nessa contextualização histórica da questão agrária brasileira, diante dos recortes apresentados, é o Estatuto da Terra, lei de nº 4.504, de 30 de novembro de 1964, instituído via Decreto Presidencial nº 55.891, de 1965, do governo militar do presidente-marechal Castelo Branco. O Estatuto da Terra é considerado a primeira Lei de Reforma Agrária do Brasil.

O Estatuto da Terra inovou com o conceito de reforma agrária, bem como com novos conceitos que designaram os tipos de propriedades rurais e suas especificidades no campesinato brasileiro –, denominando-as a partir da extensão, como, por exemplo: a propriedade necessária para uma família de agricultor se autodesenvolver socioeconomicamente seria considerada de *minifúndio*; essa foi a extensão de terra definida como *módulo rural*. Esse módulo teria dimensão variável, conforme a região do país que a família estivesse situada.

Os conceitos definidos no Estatuto da Terra conceituaram também o tipo de propriedade de terra definida como *empresa rural* e *latifúndio*. Essas definições estenderam-se ao conceito de *latifúndio improdutivo*.

Toda propriedade rural que não excedesse o tamanho admitido como máximo (o da empresa rural) mas fosse mantida inexplorada em seu todo era considerada latifúndio por exploração. É o que se chama normalmente de latifúndio improdutivo. [...] Finalmente toda propriedade rural que, independentemente do grau de utilização dado a ela, ultrapassasse 600 vezes o módulo regional era classificada como latifúndio por extensão, (MORISSAWA, 2001, p. 99).

A primeira lei da reforma agrária brasileira apresentou propostas progressistas, tais como a instituição do efeito de *desapropriação* e da *função social* da terra, que se tivessem sido colocadas em prática teriam resolvido boa parte da problemática da disputa da terra, cessando os conflitos agrários no campo brasileiro –, porém, seu efeito prático exerceu papel inverso; tornando-se um mecanismo de imobilização dos trabalhadores camponeses na luta pela posse da terra. Conforme ressalta, Ataíde Júnior (2006, p. 223):

Contudo, as boas intenções preconizadas no Estatuto da Terra nunca foram implementadas como deveriam ser. O Estatuto da Terra acabou servindo como instrumento estratégico para controlar as lutas sociais e como meio de desarticular os conflitos por terras existentes.

Por último, faz-se necessário uma breve abordagem da Lei Agrária nº 8.629, de 25 de fevereiro de 1993, instituída quatro anos após a promulgação da Constituição Federal de 1988, pelo então presidente Itamar Franco. A Lei Agrária teve como objetivo reclassificar as propriedades rurais no Brasil, se tornando a lei doutrinária das condicionantes [dispositivos constitucionais relativos à reforma agrária] para a implementação da reforma agrária na CF de 88. Contudo, a nova lei, assim como a anterior, não apresentou consistência na implementação da democratização da terra, tornando-se o novo jeito de os ruralistas manterem a concentração da terra e inviabilizarem a reforma agrária, como é percebível a seguir:

Assim como o Estatuto da Terra, a Lei Agrária foi criada para controlar, pelo menos momentaneamente, as lutas pela reforma agrária. [...] o período de 1979 a 1992 foi marcado por expressivas mobilizações em torno da questão agrária. Foi nela que se gestou, nasceu e ganhou

inevitável representatividade entre os trabalhadores rurais o MST, (MORISSAWA, 2001, p. 110).

A luta pela posse da terra – pela terra como bem comum e de acesso democrático, é a principal questão agrária brasileira, responsável pelas diversas lutas, que culminaram no surgimento de inúmeros revoltas e levantes populares, movimentos que resultaram em incontáveis conflitos no campesinato brasileiro, do início da colonização em 1535 ao nascimento do MST, em 1994, e que perdura até aos dias de hoje. Como as cercas do latifúndio ainda demarcam a concentração da terra como forma de manutenção da desigualdade social e econômica no Brasil, seria uma contradição para os trabalhadores camponeses não interpelar o Estado e as leis, para que as promessas constitucionais sejam efetivadas como política de Estado para todos de forma igualitária e com justiça social.

O poema a seguir, ilustra como se forma o sentimento diante das leis que legitimam e instituem as cercas que permitem a existência da política da propriedade privada da terra no Brasil, a chamada concentração que forma os latifúndios.

*Malditas sejam
todas as cercas!
Malditas todas as
propriedades privadas
que nos privam
de viver e de amar!
Malditas sejam todas as leis,
amanhadas por poucas mãos
para ampararem cercas e bois
e fazer a Terra escrava
e escravos os homens!*

Pedro Casaldáliga (MORISSAWA, 2001, p. 126).

1.1.4 A Ditadura Militar e a luta pela terra no Brasil

O Brasil, que desde o início de sua colonização, teve a questão agrária presente como forma de resistência à concentração de terra, vivenciou o agravamento de conflitos e da repressão da força do estado e do latifúndio com os trabalhadores rurais que lutavam pelo acesso à terra – com mão de ferro foram desarticulando os movimentos sociais que lutavam para que fosse implementada a reforma agrária no campesinato brasileiro. Perseguições e assassinatos de lideranças foram métodos adotados pelo governo militar e pelo latifúndio.

Importante ressaltar, embora que introdutoriamente, o período que antecedeu o golpe Civil-Militar de 1964, com uma rápida abordagem dos governos de Juscelino Kubitschek e João Goulart – o Jango, levando em consideração a forma como cada um atuou em relação à reivindicação dos trabalhadores rurais frente à implementação da reforma agrária como política de estado e solução para resolver os conflitos pela posse da terra.

Juscelino Kubitschek, eleito presidente em 1955, após apresentar um plano desenvolvimentista para o Brasil, realizou um governo voltado para a industrialização; os trabalhadores rurais não tiveram apoio em relação a inserção de sua pauta agrária no programa de gestão de JK.

O governo de JK pautou, prioritariamente, o desenvolvimento da indústria nacional, a agricultura não estando entre as prioridades. Ao final, o governo deixou para os brasileiros uma herança negativa de miséria no campo, inflação e dívida externa altíssima, conforme Morissawa (2001, p. 83), “A agricultura continuava baseada no latifúndio, caracterizada pelo atraso tecnológico e pela miséria no meio rural. [...] JK deixou ao país uma herança de alta inflação e aumento da dívida externa”, e sem reforma agrária.

Jango, vice de Jânio Quadros, renuncia seu mandato de presidente em meio aos levantes das diversas lutas forjadas pelos trabalhadores camponeses e operários das indústrias automobilísticas. Na sequência, o vice assume a presidência.

Jango, ao assumir a presidência, em setembro de 1961, tinha como estratégia para reverter a condição negativa na economia e reduzir a inflação, tomar uma série de medidas para promover benefícios aos mais pobres, os mais afetados pela crise instaurada no país, como enfatiza Morissawa (2001, p. 83), ao escrever que “a economia tinha poucos índices favoráveis, a inflação

aumentava cada vez mais. Era necessário tomar um conjunto de medidas nas quais estavam implícitos benefícios à população mais pobre do país”.

O governo tinha como saída a implementação de ações de curto e médio prazos, e as reformas, para ter sustentação econômica e garantias sociais, eram inevitáveis – entre as reformas, a agrária era a principal. Conforme Morissawa (2001, p. 83) “o governo teria que implementar reformas de base [...]. A principal delas era a reforma agrária”.

Jango preparou um plano de reforma agrária audacioso, no qual estava previsto desapropriar uma extensão de terra que chegaria a 100 quilômetros das margens de cada rodovia federal. O governo, com o plano, tinha a prerrogativa de retomar terras improdutivas para a implementação da reforma agrária. Essa política incomodou os latifundiários que passaram a buscar formas para conter o plano de Jango, como observamos a seguir:

A maioria do povo estava a favor das reformas de base. Elas mobilizavam as esquerdas em sua defesa. Os estudantes também se uniram a essa luta. Mas nem todos estavam gostando do que se passava. Havia interesses poderosos em jogo. [...] Empresários, entre eles norte-americanos, banqueiros, latifundiários passaram a reunir-se por trás das cortinas para conspirar contra o presidente da República, (MORISSAWA, 2001, p. 84).

Jango, diante da pressão política que enfrentava seu governo, tratou de buscar por meio do apoio popular as reformas de base para sustentar a implementação de seu plano, convocando a população para um “comício na Central do Brasil, coração do Rio de Janeiro, onde iria anunciar suas reformas de base. [...] Era 13 de março de 1964” (MORISSAWA, 2001, p. 84).

A elite empresarial e latifundiária brasileira, composta pelos latifundiários e parte da classe média, em demonstração de força, responderam nas ruas com a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, colocando-se claramente contra a política das reformas de base. Como ressalta Morissawa (2001, p. 84), “a resposta das elites foi outra manifestação também consistente: a Marcha da Família com Deus pela Liberdade,” abrindo caminho e sustentação para o golpe civil-militar em 31 de março, Jango sendo deposto da presidência.

Com a instauração do Golpe Cível-Militar de 64, inicia-se um período de trevas para os movimentos sociais de luta pela posse terra e para as demais organizações sociais – como os sindicatos de operários, estes passando a serem

tratados como subversivos diante da nova ordem do governo militar, mediatizada pelo interesse do capital nacional e internacional.

Com os militares no poder, a luta pela reforma agrária sofreu significativa decadência, alterando, no que tange à correlação de força dos movimentos sociais diante da repressão militar.

O governo do primeiro presidente militar, o marechal Castelo Branco, com sua visão capitalista, emplacou uma política para potencializar a burguesia agrária instituindo o Estatuto da Terra, uma lei própria para a reforma agrária, que proporcionasse total controle da questão agrária e em conformidade com os interesses dos latifundiários.

Destarte, o Estatuto da Terra, como primeira lei agrária nacional, tinha como principal finalidade promover o maior controle do governo militar e dos latifundiários da pauta agrária, desarticulando os movimentos sociais de luta pela terra e ampliando os direitos dos proprietários, era assim que, na concepção militar, se deveria resolver os conflitos relacionados a luta no campo, como se observa a seguir:

No início da ditadura, os militares haviam criado o Estatuto da Terra, com o intuito de resolver isoladamente os conflitos fundiários para desmobilizar os camponeses. O objetivo era evitar que a questão agrária se transformasse num problema nacional. Na pretensão de ter controle sobre a questão agrária, o governo planejava usar o Estatuto da Terra, conforme a sua concepção de reforma agrária, em que constatavam a utilização da tributação e projetos de colonização, de modo que a desapropriação era uma exceção, (FERNANDES, 2000, p. 43).

O Instituto Brasileiro de Reforma Agrária (Ibra) foi o órgão do governo federal criado junto a lei que criou o Estatuto da Terra para cuidar da questão da terra no Brasil.

Na gestão dos militares, de Marechal Castelo Branco a Figueiredo, a reforma agrária não foi priorizada, uma vez que a política de colonização militar, sobretudo na Amazônia, favoreceu o sistema capitalista ao patrocinar grandes extensões de terras para empresas privadas e financiar o desenvolvimento desses projetos capitalistas particulares com recursos públicos.

A ditadura militar centrou suas forças para o campo em projetos de desenvolvimento, principalmente na Amazônia, levados a cabo por autarquias como a Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (Sudam), que financiava grandes projetos agropecuários para a implantação da agroindústria; dinheiro público financiando

empresas capitalistas, principalmente na Amazônia, que na ótica militar era um grande vazio demográfico que precisa ser ocupado e integrado ao Centro-Sul do país; bem como projetos de colonização, privados ou públicos, implementados na região amazônica como forma de aliviar os constantes conflitos agrários em outras regiões do Brasil, como o Nordeste e Sul; a colonização, para os militares, era a visão de reforma agrária possível, (ATAÍDE JÚNIOR, 2006, p. 223).

Assim como a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia – Sudam, na região amazônica, a Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste – Sudene atuava no Nordeste para garantir financiamento à industrialização – projeto do capital privado em proteção e promoção com recursos públicos.

A política militar de colonização, entendida como reforma agrária, desencadeou a migração dos trabalhadores rumo as terras da Amazônia. Eles eram oficialmente convocados por meio da chamada “levar homens sem-terra para terras sem homens”, para ocupação das áreas nas proximidades das rodovias, como a Transamazônica, Cuiabá-Santarém e Cuiabá-Porto Velho.

A política de colonização dos militares não resolveu os problemas dos trabalhadores sem-terra relacionados ao acesso à terra, mas desarticulou o acesso, adotado nas suas estratégias e fez surgir a retomada da luta dos camponeses pela reforma agrária, “colonizar para não reformar era, também, o objetivo dos militares para manter o domínio sobre a questão agrária”, (FERNANDES, 2000, p. 45).

O governo, para impedir o avanço dos movimentos sociais de luta pela terra, implementa a política de militarização agrária –, “A militarização proporcionou diferentes e combinadas formas de violência contra os trabalhadores”, Fernandes (2000, p. 44), – com a instituição de órgãos militares para reprimir os camponeses e combater crescimento dos movimentos em prol reforma agrária. Assim, surge a criação do GETAT – Grupo Executivo das Terras do Araguaia-Tocantins e o GEBAM – Grupo Executivo do Baixo Amazonas.

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

Com as diversas mobilizações, mesmo com a repressão do estado e a violência dos latifundiários, os camponeses retomam a luta pela terra, surgindo ocupações e, paralelo, outros movimentos ganham destaque, como o movimento grevista dos operários do ABC Paulista⁶. O governo militar acuado começa a ter abertura política, mesmo assim, uma ocupação em Ronda Alta, no Rio Grande do Sul, chama a atenção do regime e ganha notoriedade na resistência à repressão, o acampamento Encruzilhada Natalino, que mobilizou uma grande concentração de famílias sem-terra e apoiadores em defesa da reforma agrária e contra a ditadura militar.

[...] a concentração que realizamos na Encruzilhada Natalino, em Ronda Alta (RS), no dia 25 de julho de 1981 – e a intervenção do Coronel Curió no acampamento –, considerando as diferenças históricas, teve o mesmo papel da Marcha a Brasília em 1997. Na chegada da Marcha, foram apoiá-la não apenas os que davam solidariedade ao MST. Foram também pessoas que eram contra o governo e que perceberam que a luta pela reforma agrária era importante para derrubar o modelo neoliberal. A mesma coisa aconteceu em 1981, no acampamento da Encruzilhada Natalino. Vieram pessoas do Brasil inteiro. Reunimos 30 mil pessoas em plena ditadura militar, (STEDILE e FERNANDES, 2012, p. 24).

Essa concentração foi fundamental pela permanência das famílias no acampamento Encruzilhada Natalino, resistindo a tentativa de repressão comandada pelo interventor militar Curió, sendo responsável pelo nascimento do MST três anos depois, em 1984. Nesse período o regime autoritário perdia força, mas tinha consolidado a política de concentração de terra no território nacional, ampliando significativamente o número de latifúndios e, conseqüentemente, a concentração da terra nas mãos dos latifundiários no Brasil, como ressalta Stedile (2003, p. 39):

A realidade agrária brasileira reflete a perversidade de um modelo que apenas concentrou sempre as terras no Brasil; ainda mais grave é que, analisando-se as séries históricas das estatísticas da propriedade da terra feitas pelos Censos Agropecuários do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), verifica-se que há uma tendência permanente à crescente concentração da propriedade da terra no Brasil. Ou seja, em que pese a grande extensão territorial deste país, não apenas se democratiza a propriedade da terra como, cada vez mais, criam-se mecanismos de intensificar sua concentração entre uns poucos privilegiados.

⁶ Região sudeste metropolitana da cidade são, representa os municípios industrializados: Santo André, São Bernardo do Campo e São Caetano do Sul.

Conforme o autor, a realidade agrária brasileira demonstra o requinte de perversidade premeditada pelo modelo institucional que o estado brasileiro adota, autorizando as ações de concentração de terras no Brasil. Uma política pensada e instituída para dificultar a democratização da terra para os trabalhadores camponeses. Essa política de concentração de terra pelo latifúndio, que contribuiu para a ascensão, durante todo o contexto histórico desde a invasão dos portugueses, de diversos movimentos de luta pelo direito à terra; e é nesse contexto de concentração de terras e conflitos no campo brasileiro que gesta um dos mais sólidos e contundentes movimento de luta pela terra no Brasil – o MST, como veremos a seguir.

1.2 Gênese do MST

No final da década de 1970 e início dos anos 80, período em que a luta de massa ganhava força na oposição direta contra o governo militar e a forma opressora de combater os opositores do seu regime ditatorial, emergiram movimentos populares a partir das diversas necessidades convertidas nas pautas de reivindicações das populações do campo e da cidade – grande massa de trabalhadores expropriados da terra e empregados das metalúrgicas automobilísticas, dão início aos movimentos grevistas, como aos dos trabalhadores do ABC Paulista e as ocupações de terras improdutivas no sul do país.

O Regime Militar, que caminhava para duas décadas de intensas repressões violentas em todo país, sobretudo nos grandes centros urbanos, passava a sofrer um processo de declínio, uma vez que os movimentos pela redemocratização ganhavam maior apoio da sociedade civil – período em que os movimentos de artistas, intelectuais e políticos de partidos progressistas, após a abertura política acenada pelo governo militar, intensificam suas ações pela redemocratização do Brasil.

Em meio às lutas sistematizadas pela retomada da democracia são constituídos alguns instrumentos organizados e articulados pelos trabalhadores que ganhariam destaque direto no enfrentamento ao Governo Militar, sendo eles, o Partido dos Trabalhadores – PT, criado em 10 de fevereiro de 1980; a Central

Única dos Trabalhadores – CUT, fundada em 28 de agosto de 1983 e o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST, que data oficialmente de nascimento em 1984.

Outro mecanismo de representatividade importante para a luta dos trabalhadores sem-terra foi a fundação da Comissão Pastoral da Terra – CPT, em 1975. Como define Ataíde Júnior (2006, p. 228), “É nesse clima novo que surge, em 1975, a Comissão Pastoral da Terra (CPT), para trabalhar com os trabalhadores nas paróquias e nas periferias das cidades, bem como nas comunidades rurais”. A CPT assume o papel de articular o conjunto de trabalhadores desalentados e submetidos à condição de miséria, muitos deles vítimas do êxodo rural.

Com o advento da mecanização da agricultura na região Centro-Sul do Brasil, a colonização na Amazônia e a alta concentração de terra, aliada à miséria extrema como única garantia mantida pela gestão dos militares para uma parcela significativa dos brasileiros, incluindo os trabalhadores expulsos do campo pelos empreendimentos da agricultura capitalista e a violência dos latifundiários com apoio do governo militar, os trabalhadores retomam a luta pela terra em diversas regiões do país. Foram esses fatores que tiveram contribuição para o aquecimento e efervescência popular que culminaram na gestação do MST.

[...] durante a própria evolução do MST, sobre a gênese de nossa organização. Mesmo não tendo a compreensão da amplitude do seu significado nem uma teorização mais bem elaborada, dizemos que a gênese do MST foi determinada por vários fatores. O principal deles foi o aspecto socioeconômico das transformações que a agricultura brasileira sofreu na década de 1970, (STEDILE e FERNANDES, 2012, p. 17).

A gênese do MST teve como base, principalmente, os acontecimentos no campo político, econômico e social, impactando de forma direta a agricultura brasileira – com os trabalhadores camponeses expropriados da terra no Sul pela política agrícola do governo militar de priorizar e fortalecer a agricultura mecanizada, fortalecendo as grandes propriedades de terras e extinguindo a agricultura familiar desenvolvida por pequenos agricultores: arrendatários, meeiros, posseiros etc.

Para além do processo de expulsão desses trabalhadores das terras onde trabalhavam, outro fator significativo para a compreensão da gestação do MST regista-se da expulsão, em maio de 1978, de 1800 famílias de trabalhadores camponeses da terra indígena Reserva Indígena Nonoai, pelos índios Kaingang. Na ação que resultou na expulsão dos camponeses, os indígenas contaram com o apoio do Conselho Indigenista Missionário – Cimi. Muitos desses trabalhadores vieram, posteriormente, compor o MST.

O trabalho da CPT – Comissão Pastoral da Terra, coordenada pela vertente da Igreja Católica da Teoria da Libertação, que tem entre suas atribuições a de organizar e assessorar os trabalhadores, desempenhou fundamental papel em todo o processo de gestação do MST. Sem sua participação, provavelmente, tardaria o nascimento daquele que se tornaria o maior movimento social de luta pela terra na América Latina no século XXI – o MST.

O MST é um movimento que teve sua gestação a partir das ocupações de terras, com início em 1978 e durou até janeiro de 1984, conforme apresentado a seguir:

De 1979 a 1984 aconteceu o processo de gestação do MST. Chamamos de gestação do movimento iniciado desde sua gênese, que reuniu e articulou as primeiras experiências de ocupações de terra, bem como as reuniões e os encontros que proporcionaram, em 1984, o nascimento do MST ao ser fundado oficialmente pelos trabalhadores em seu Primeiro Encontro Nacional, realizado nos dias 21 a 24 de janeiro, em Cascavel, no Estado do Paraná, (FERNANDES, 2000, p. 50).

O período da gestação do MST é iniciado com a ocupação da gleba Macali, em 7 de setembro de 1979. E tem continuidade em 25 do mesmo mês e ano, quando 170 famílias de trabalhadores sem-terra realizam a segunda ocupação, desta vez, em Brilhante, ambas ocupações no município de Ronda Alta, no Estado do Rio Grande do Sul. Data da primeira ocupação, 7 de setembro, o momento estratégico que inaugura, com o primeiro acampamento em Macali, o embrião do qual viria a nascer o MST, conforme se constata a seguir:

No dia 7 de setembro de 1979 os sem-terra ocuparam a gleba Macali, é o início do viria a ser o MST. E em 25 de setembro de 1979, 170 famílias ocuparam a gleba Brilhante, formando o acampamento 2.

Macali e Brilhante foram as primeiras ocupações que resultaram em assentamentos, (ATAÍDE JÚNIOR, 2006, p. 232).

Essas duas ocupações resultaram no fortalecimento da luta das famílias remanescentes de Macali e Brilhante, que numa continuidade da luta organizam o acampamento da Encruzilhada Natalino. O acampamento da Encruzilhada Natalino foi montado numa região estratégica, situado em Sarandi, local que formava o entroncamento das vias de acesso a três cidades: Sarandi, Ronda Alta e Passo Fundo.

Encruzilhada Natalino ganhou notoriedade pelo processo de resistência das famílias acampadas diante da repressão e tentativa de intervenção do governo com toda sua força sob comando do tenente-coronel do Exército Sebastião Rodrigues Moura, conhecido como major Curió.

[...] o governo federal envia o tenente-coronel do Exército Sebastião Rodrigues Moura, mais conhecido como “major Curió”, para o acampamento da Encruzilhada Natalino. A partir desse momento, há maior repressão ao movimento de Encruzilhada Natalino, com controle de entrada e saída das pessoas do acampamento, bem como expulsão de grupos solidários ao movimento, como os sindicatos, Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag), Federação dos Trabalhadores na Agricultura (Fetag), Comissões Eclesiais de Base (CEBs), associações, etc., e a proibição de remessa de agasalhos e alimentos para o acampamento. O acampamento tornou-se uma espécie de campo de concentração, (ATAÍDE JÚNIOR, 2006, p. 233).

A resistência e apoio da sociedade foram fundamentais para que as famílias superassem as diversas tentativas do governo federal e do governo estadual do Rio Grande do Sul em desmobilizar os trabalhadores acampados. Essa resistência resultou no marco da gestação do MST, pois, ao contrário de serem vencidos pela repressão da ditadura militar, venceram a repressão. “Depois de três anos de resistência, o governo se deu por vencido e desapropriou diversas áreas para o assentamento definitivo de todas as famílias” (MORISSAWA, 2001, p. 129).

O acampamento Encruzilhada Natalino reuniu forma e conteúdo para um registro histórico na unidade da sociedade brasileira contra a ditadura militar, grande defensora da propriedade privada e do latifúndio, conforme será contextualizado a seguir:

Quem lutava pela reforma agrária, pela distribuição de terra, na Encruzilhada Natalino, lutava ao mesmo tempo contra a ditadura

militar, símbolo da defesa da propriedade privada e do latifúndio. Os cidadãos urbanos que se aliaram a essa causa o fizeram como forma de combater a ditadura.

A luta da Encruzilhada Natalino adquiriu expressão nacional por diversas razões:

A resistência e obstinação dos sem-terra, que enfrentaram todo tipo de sacrifício e perseguição;

A intervenção do Estado, personificada na figura do major Curió;

O apoio da sociedade brasileira, representada pelas Igrejas cristãs, por várias entidades e personalidades;

Sua transformação em símbolo da luta do campo contra a ditadura.

Daí que a vitória da Encruzilhada foi a vitória de toda sociedade brasileira democrática. A mobilização da sociedade brasileira deu aos sem-terra força e moral suficientes para transformar essa luta localizada nas bases de um movimento social de alcance nacional.

Se a sociedade não tivesse promovido a defesa do acampamento Encruzilhada Natalino, o Movimento teria sofrido uma derrota política que adiaria sua construção ou, talvez, nascido com outro caráter.

O MST considera-se, assim, resultado não só da vontade do trabalhador rural, mas também de toda a sociedade brasileira, (MORISSAWA, 2001, p. 128).

Todo o processo de organização e resistência dos camponeses perpassando pelas ocupações e criações dos acampamentos nas glebas de Macali e de Brilhante, ao acampamento de Encruzilhada Natalino, até o Primeiro Encontro Nacional, ocorrido de 21 a 24 de janeiro de 1984, em Cascavel, no Estado Paraná, data em que oficialmente o MST é instituído como nascimento de um Movimento social de luta pela terra de caráter nacional. Todo esse período é registrado por um processo histórico de gênese do MST.

1.3 Nascimento do MST

A vitória dos trabalhadores se deu a partir da criação dos dois Assentamentos, nas glebas de Macali e Brilhante, e da forma contundente de resistência do acampamento de Encruzilhada Natalina – processo compreendido como a gênese que concebeu o nascimento do MST, que contou com o apoio fundamental da CPT, essa sendo a principal responsável pelos primeiros passos na organização que resultou na formação do Movimento em 1984. Sendo que em 1981, assumiu a tarefa de promover momentos de debates e encontros com as lideranças de trabalhadores sem-terra dos movimentos de luta pela terra nas mais diversas regiões do país.

Dois desses eventos promovidos pela CPT foram essenciais na formação do MST; primeiro, o Encontro Regional do Sul, realizado entre os dias 9 e 11 de julho de 1982, na cidade de Medianeira no Paraná, que contou com lideranças

dos Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul – deles participaram representantes de dois movimentos de agricultores do Paraná: Mastro e Mastes. O encontro teve como principal objetivo fazer uma avaliação a partir das formas e estratégias de cada movimento de luta pela terra existente.

De 9 a 11 de julho de 1982, lideranças do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo e Mato Grosso do Sul reuniram-se em Medianeira, no Paraná. Estavam presentes representantes do Mastro e Mastes, dois movimentos de sem terra do Paraná. [...] No final do encontro, os agricultores presentes concluíram que o maior inimigo dos trabalhadores é o modelo de desenvolvimento econômico, porque vislumbra apenas os interesses dos latifundiários, grileiros e grandes empresários. Além disso, que uma das instituições oficiais que mais estava prejudicando os sem-terra era o Incra, (MORISSAWA, 2001, p. 136).

O encontro proporcionou aos trabalhadores identificar os principais inimigos dos trabalhadores sem-terra e, assim, definir melhor suas estratégias para intervir por meio da luta e resistência para a implementação da reforma agrária.

O Seminário em Goiânia foi o segundo evento promovido pela CPT que teve contribuição com a realização do Encontro Nacional no qual oficialmente o MST nasceu, realizado em Goiânia. O encontro teve a participação de 22 agentes da pastoral, 30 lideranças de trabalhadores sem-terra em ocupações de terras e posseiros, representantes da Regional do Sul e participantes de mais 12 estados brasileiros.

Dois meses após o Encontro Regional do Sul, a CPT organizou um seminário, no Centro de Formação da Diocese de Goiânia, com 22 agentes de pastoral e 30 lideranças de ocupações de terras, posseiros etc. Além dos representantes da Regional do Sul, estavam presentes os de outros doze estados, (MORISSAWA, 2001, p. 137).

O Seminário de Goiânia reuniu por meio dos relatos dos participantes como se davam as lutas por terra nos estados – avaliação e análise coletiva dos métodos e resultados dessas lutas.

No conjunto dos trabalhadores sem-terra, havia os que acreditavam que a CPT seria, suficientemente, a entidade encarregada de organizar os trabalhadores rurais, porém, um membro da CPT pautou no debate “a idéia de

que os trabalhadores rurais deveriam ter seu próprio movimento”, Morissawa, (2001, p. 137).

No seminário, os trabalhadores elaboram uma carta denominada A Carta de Goiânia, endereçada aos trabalhadores rurais, a qual expressava os objetivos do movimento em formação [*gestação*]. Assim, dois anos depois, em 1984, o MST nasceu como uma das principais ferramentas de luta pela terra na América Latina, sendo o resultado e a continuidade das mais diversas formas de luta contra a concentração de terra e a favor de sua democratização, como vemos a seguir:

[...] o MST é a continuidade de 500 anos de luta pela terra. São cinco séculos de luta contra o latifúndio. É uma história camponesa, de famílias que estão lutando para entrar na terra, para trabalhar, para viver com dignidade. [...] Executam experiências de desenvolvimento e de solidariedade, da mesma forma como criam uma mística em que acreditar no futuro é saber resistir no presente. [...] O futuro é uma dimensão da marcha da luta pela terra. Assim, essas mulheres, esses homens e essas crianças se especializam por todos os lugares, no espaço e no tempo. [...] o MST é um jovem movimento social que tem uma vida inteira de lutas pela frente, (STEDILE e FERNANDES, 2012, p. 15).

O nascimento do MST é o resultado de diversos elementos que, durante cinco séculos, foram desencadeando o processo de vários contextos no campo agrário brasileiro, que conceberam o enraizamento de uma questão agrária nacional.

A concentração de terra sendo a manutenção da propriedade rural como forma de condicionar a terra, um bem natural como bem do capital, desencadeando, no campesinato brasileiro diversas formas de violações dos direitos básicos dos trabalhadores rurais despossuídos da terra.

Até o nascimento do MST, as lutas por terra foram localizadas em algumas regiões do país – e pelo seu caráter regional não conseguiram imprimir consistência nacional como movimentos camponeses de luta pela terra, como no caso das Ligas Camponesas e os Movimentos de Agricultores.

As diversas formas de lutas e de resistência no campo brasileiro, que se desenvolveram nas mais diversas épocas e regiões do país, sempre localizadas, contribuíram para o surgimento do MST, resultado da continuidade de uma luta de quinhentos anos. Porém, é importante compreender que o MST embora na sua essência representa o resultado do processo histórico de diversas lutas no

campo agrário brasileiro, vale ressaltar que a principal fonte para o seu nascimento, conforme (STEDILE e FERNANDES, 2012, p. 20), é que,

O MST nasceu no Sul em função de um conjunto de fatores, que tem suas raízes nas condições objetivas do desenvolvimento da agricultura. Mesmo assim nós, do MST, nos consideramos herdeiros e seguidores das Ligas Camponesas, porque aprendemos com sua experiência histórica e ressurgimos com outras formas.

Para os autores, os sujeitos sociais que formam o MST, o Movimento é herdeiro e seguidor das ligas camponesas, uma vez que, suas experiências históricas de lutas partem de um aprendizado das lutas realizadas pelas ligas.

Diante da questão socioeconômica e de mecanização na produção agrícola, o MST surge como um movimento de luta pela terra com o objetivo de inserir na pauta de discussão política nacional a reforma agrária como política pública efetiva do estado brasileiro, propondo que embora fosse uma luta alicerçada, prioritariamente, no campo, sua consolidação enquanto resultado da luta pela terra se daria na cidade. Contudo, o movimento avançava com o primeiro passo para formação de um movimento nacional de luta pela reforma agrária – com a compreensão de que deveria ser um movimento de atuação nacional, assim nasceu o MST:

Foi a partir dessa compreensão e das ações que dela decorreram que o MST passou a ter visibilidade e maior influência política na discussão da questão agrária em nosso país, certamente como parte de uma determinada conjuntura, mas também como fruto de um processo construído desde as suas primeiras ocupações de terra em 1979, e desde a primeira ação de maior visibilidade pública e de apoio da sociedade, que foi a Encruzilhada Natalina, em 1981, no Rio Grande do Sul, e que já projetava o que seria o nascimento propriamente dito do MST, ocorrido em 1984, (CALDART, 2004, p. 47).

O MST tem seu nascimento durante um momento decisivo em que a sociedade brasileira se empenhava pelo fim da ditadura e o restabelecimento da democracia.

A agenda de lutas apresentada à sociedade brasileira pelo movimento que nascia por meio de proposta com temas de interesse coletivo como a distribuição de terra para gerar produção a partir da agricultura familiar e promover vida digna no campo, ganhou simpatia e avançou com sua pauta em defesa da reforma agrária e da construção de uma nova sociedade sem exploradores e explorados.

A formação do MST como um movimento político e de massa se deu pela análise, desde sua gestação ao seu nascimento que, mesmo tendo que buscar alguns aprendizados nos demais movimentos camponeses de luta pela terra que o antecederam, tinha como necessário a compreensão de que deveria ser um movimento de atuação nacional. Essa compreensão fica evidente com a realização do Primeiro Encontro Nacional dos Trabalhadores Sem Terra, que define a criação oficial do MST, com a participação de trabalhadores camponeses de diversos estados que tinham a luta pela terra estabelecida; com isso pode-se afirmar que nasce um Movimento já de caráter nacional, como enfatizado por Stedile e Fernandes (2012, p. 23), “cresceu a convicção de que deveríamos construir um movimento nacional e romper com o regionalismo gaúcho, sempre muito cioso de si, que achava que sozinho podia ir longe”.

O MST nasceu e se tornou um movimento em movimento de construção permanente, por meio de suas mais diversas ações e atos. O MST renasce e reconstrói-se a cada ocupação de um latifúndio, a cada assentamento criado pela sua luta, cada escola construída nos seus territórios, em cada marcha que realiza, em cada rodovia ou prédio público ocupado como forma de interpelar o estado para cumprir com a promessa constitucional da Carta Magna de 88 – em cada família que entra para a organização e é emancipada pelo vigor da mística, assumindo a identidade de um sujeito Sem Terra. Isso explica a sua consolidação existencial que o levará no próximo ano, 2024, realizar seu 40º aniversário.

Um movimento jovem e com uma relevância significativa no que concerne à luta pela defesa da Reforma Agrária Popular e de ação política do Estado para democratização do direito à terra, da vida digna no campo, de uma educação do campo para os sujeitos do campo, da solidariedade e compromisso social aliada a justiça social.

1.4 O MST no Pará

O Pará é um Estado do Brasil localizado na região Norte, representando 16,66% do território brasileiro, constituindo-se em uma área continental maior do que vários e importantes países da Europa, como França, Bélgica e Holanda. [...] É rico em minerais e outros recursos naturais, possuindo imensa camada de biodiversidade, onde

estão concentrados 26% da floresta Amazônica, (BRELAZ, 2006, p. 25).

O Pará, por ser historicamente um estado que sediou vários conflitos, como a Cabanagem no século XIX e a Guerrinha do Araguaia no século XX, em pleno regime militar, foi também palco de massacres, estes ocorrendo na mesorregião sudeste. Primeiro, foi o Massacre dos Garimpeiros de Serra Pelada, na ponte de ferro Carajás, cidade de Marabá em 29 de dezembro de 1987, centro da região e reconhecida pelo grande índice de violência e conflito agrário ao seu entrono; o segundo, foi o Massacre de Eldorado do Carajás, chacina que aconteceu com a justificativa do Estado do Pará de, por meio do uso da força policial desobstruir a então PA 150, ocupada pelas famílias de trabalhadores Sem Terra, na tarde de 17 de abril de 1996, na chamada Curva do S, no município de Eldorado do Carajás. Ambos municípios sede desses massacres ficam uma distância de 100 quilômetros entre si.

O Pará, apresenta, além da violência contra trabalhadores como forma de impor medo no campesinato paraense, uma tática do latifúndio na sua grande maioria grileiros de terras públicas federais e estaduais. Essa violência teve o Estado como cúmplice fiel.

As regiões Sul e Sudeste do Pará eram reféns de uma gigantesca concentração de terra, sobretudo, parte delas griladas ou apenas sob a posse de Título de Aforamento concedido pelo governo do Estado para fins de exploração da Castanha-do-Pará, na região denominada Polígono dos Castanhais; concentravam-se também na região diversos garimpos e o empreendimento da Companhia Vale do Rio Doce em Carajás, região propícia para um movimento de luta pela terra iniciar seu processo de luta, uma vez que já havia a luta pela terra na região sul e sudeste, pelos posseiros que tinham métodos distintos do adotado pelo MST no Sul do Brasil.

No Pará, os posseiros ocupavam os latifúndios e faziam o loteamento e cada um tomava posse do seu lote – no seu lote desenvolviam suas roças e faziam a resistência diante da repressão do latifundiário, que utilizava dos serviços de pistolagens ou então, a própria polícia realizava a repressão a serviço dos grileiros. Quando a área amansava, as famílias dos posseiros passavam a morar nos lotes. Nesse período, o STTR – Sindicato dos

Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais –, e a CPT faziam a intervenção política e jurídica junto ao governo para criar os assentamentos nas áreas em disputa.

A prática dos posseiros era que, entrando numa terra improdutiva, deveriam dividir logo os lotes, situar as suas posses e edificar as suas roças. O processo coletivo do grupo se dava na resistência, às vezes, armada aos pistoleiros ou à polícia. Seria no conflito que os trabalhadores se organizariam internamente e contariam com o apoio do STR, da Igreja e de parlamentares. Normalmente, os primeiros anos de ocupação eram marcados pela presença de homens. A participação de mulheres e de crianças se efetivava posteriormente quando, às vezes, haviam diminuído os riscos de confrontos armados e o índice de malária no interior das matas, (PEREIRA, 2013, p. 201).

Em meio a esse processo regional de luta pela terra, apoiada pelo sindicato (STTR) e pela igreja Católica (CPT), assim como em demais regiões do país, os movimentos de lutas pela terra adotavam sua forma de lutar e resistir, até que se cria um Movimento de caráter nacional com objetivos e princípios para a luta dos trabalhadores sem-terra, este o MST.

Nesse período, diversos trabalhadores rurais, apoiados pela CPT e pela Diocese de Conceição do Araguaia, participaram das discussões da oposição sindical em nível nacional, se envolveram na criação da CUT no estado do Pará e participaram do primeiro Encontro Nacional do MST, em Cascavel (PR), em 1984, e do primeiro Congresso Nacional do MST, em Curitiba (PR), em 1985. Foi, nesses encontros, que se decidiu expandir a atuação do MST em todo o território nacional. A responsabilidade da expansão do Movimento no estado do Pará recaiu sobre alguns sindicalistas ligados ao Departamento Rural da CUT do Pará. Advonsil Cândido Siqueira, o Dozinha, liderança dos trabalhadores rurais de Conceição do Araguaia, membro do Departamento Rural da CUT-Pará, passou a representar o Pará na Coordenação Nacional do MST. Foi, nesse momento, que o Movimento recebeu uma sala, na sede da CUT em Belém, para instalar a sua secretaria, mas além de não contar com recursos financeiros e pessoas para o “trabalho de base”, grande parte dos sindicalistas paraenses, mesmo aqueles que haviam participado dos encontros do MST, não estava entusiasmada com a expansão do Movimento no estado, visto que a sua forma de organização era distinta da estrutura sindical apoiada na luta dos posseiros, (PEREIRA, 2013, p. 199).

O MST, na sua gestação no Pará, teve sua primeira secretaria estadual numa sala cedida pela CUT-PA, em Belém, capital do Estado. A CUT-PA teve parte de seu quadro imbuído de representar o MST na condição de membro da Coordenação Nacional.

O MST nasceu das entranhas das lutas camponesas na década de 1980 na região Sul do Brasil, com seu método e forma orgânica a partir da análise reflexiva das diversas lutas regionalizadas ocorridas no país, e inicia suas ações

de territorialização no Estado do Pará ainda nos anos 80, como relaciona Fernandes:

No ano de 1989, o MST começou seu processo de territorialização no Estado do Pará. Especializando a luta pela terra, [...]. É importante lembrar que no Primeiro Encontro Nacional, em Cascavel, janeiro de 1984, e no 1º Congresso, em Curitiba, em janeiro de 1985, grupo de trabalhadores paraenses desses eventos, na perspectiva de criarem o Movimento no Pará e intensificarem a resistência camponesa, (FERNANDES, 2000, p. 201).

O MST iniciou seus trabalhos de organização da luta pela posse da terra na região Sul do Estado do Pará, ocupando fazendas, construindo acampamentos e forçando a criação de assentamentos por meio de sua consistência política-pedagógica que diferenciava da forma existente, introduzindo o símbolo do barraco de lona preta às margens da rodovias ou em área dos latifúndios ocupados, onde viviam em acampamento e faziam suas roças coletivas, como forma de formação de seus sujeitos acampados, homens, mulheres e crianças, envolvidos pela mística de construção de territórios totalmente livres das cercas e do domínio dos exploradores.

A primeira ocupação realizada pelo MST no Estado do Pará se deu em 31 de agosto de 1989, quando 33 famílias ocuparam a fazenda Mutamba, situada no distrito de São Gerado do Araguaia, município de Xinguara. As famílias foram organizadas a partir do primeiro trabalho de base por meio do método do MST. Esse trabalho foi realizado por líderes sindicais de Conceição do Araguaia, com a seguir:

Algumas lideranças sindicais de Conceição do Araguaia simpáticas à atuação do MST, em contatos com a Coordenação Nacional do Movimento, decidiram ocupar uma fazenda denominada Mutamba, de Renato Fraga, localizada no distrito de São Geraldo do Araguaia, município de Xinguara, em 31 de agosto de 1989. Embora os trabalhadores tivessem tentado negociar com o INCRA a desapropriação da fazenda, a PM, sem mandado judicial, entrou na área, oito dias depois, e expulsou as trinta e três famílias acampadas, (PEREIRA, 2013, p. 199).

As famílias acampadas foram expulsas do latifúndio pela Polícia Militar oito dias após a ocupação, mesmo as famílias reivindicando a desapropriação do latifúndio e não havendo mandato de reintegração de posse em favor do latifundiário Renato Fraga.

O MST transfere sua secretaria Estadual para Conceição do Araguaia, município onde tinha muitos simpatizantes, e realiza outras duas ocupações no Sul do Estado, sendo uma em 10 de janeiro de 1990, quando 95 famílias ocupam a fazenda Ingá, e outra no mesmo ano, quando ocupou a fazenda Canarana, em Conceição do Araguaia. É nesse momento que inicia o processo de territorialização do MST no Pará, como marco de seu nascimento numa das regiões com concentrações de grandes latifúndios e reinante violência contra os trabalhadores que lutavam pela posse de terra no Sul do Estado.

[...] a secretaria estadual do Movimento foi, então, transferida para Conceição do Araguaia onde havia maior número de simpatizantes que contavam com o apoio de lideranças do MST dos estados do Piauí, Pernambuco e Maranhão. Foi, a partir de então, que o MST organizou as ocupações de dois imóveis no município. Em 10 de janeiro de 1990, 95 famílias ocuparam uma parte da fazenda Ingá e, em junho do mesmo ano, 45 famílias ocuparam a fazenda Canarana, (PEREIRA, 2013, p. 200).

A partir desse primeiro passo no sul do Estado, o MST inicia o processo de territorialização rumo ao sudeste do Pará, buscando se firmar numa região estratégica, o município de Marabá, e sair da zona de antagonismo com a atuação posseira no sul do Estado. É nesse momento de trabalho de base na cidade de Marabá que sete integrantes do MST são presos pela Polícia Federal e Exército sob acusações de serem uma célula subversiva da Guerrilha do Araguaia. Esses trabalhadores militantes do MST passaram três meses em cárcere. Foram presos às vésperas de ocuparem uma fazenda no entorno de Marabá, denominada Ponta de Pedras, como descreve Afonso (2016. p. 57).

A chegada do MST em Marabá, despertou e intensificou esse movimento de repressão. A Polícia Federal passou a monitorar os passos das principais lideranças do Movimento. Em uma ação que mobilizou um grande contingente de policiais federais e militares, 07 lideranças do MST foram presas em 18 de junho de 1991, um dia antes do Movimento fazer sua primeira ocupação de terra na fazenda Ponta de Pedras de propriedade do fazendeiro Paulo Mariano Calais nas proximidades de Marabá.

Após a libertação de seus militantes, o MST rearticula o trabalho de base na região para outra ocupação, desta vez no município de Parauapebas, ocupando em 15 de julho de 1992 a fazenda Rio Branco. As 548 famílias foram despejadas um dia após a ocupação pela PM e milícia armada da fazenda. Como forma de resistir as famílias acamparam por seis meses em frente ao INCRA, em

Marabá, até que, em 1993, foram assentadas no Projeto de Assentamento Rio Branco, conforme (PEREIRA, 2013, p. 206).

O resultado desse trabalho foi a ocupação da Fazenda Rio Branco, no município de Parauapebas, em 15 de julho de 1992, por 548 famílias. No dia seguinte, a Polícia Militar entrou na área acompanhada pela milícia armada da fazenda e despejou todas as famílias. No mesmo dia os trabalhadores despejados se deslocaram para Marabá e acamparam na sede do INCRA. Depois de seis meses, naquele ano de 1993, as famílias foram assentadas nos 12 mil hectares negociados com o órgão, quando a área passou a se chamar Projeto de Assentamento (PA) Rio Branco. Os Assentamentos posteriores, nessa mesma fazenda, foram Palmares I, com 14.921,8902 ha e Palmares II, com 9.614,6931 ha.

Com a criação dos Projetos de Assentamentos Rio Branco, Palmares I e Palmares II, no município de Parauapebas, o MST assume o protagonismo como movimento de luta pela terra no Pará e reúne força para a ampliação de sua territorialização, bem como ganha engajamento e visibilidade para aqueles que buscavam a oportunidade de ter acesso à terra, mas que não se inseriram no método adotado até então na região – o de posseiro, disputa direta mediante o enfrentamento armado com os grileiros e seus grupos de pistoleiros.

Ainda no município de Parauapebas e região (Curionópolis, Eldorado do Carajás e Marabá), o MST organiza, por meio de trabalho de base, a criação de um novo acampamento para reivindicar a desapropriação da fazenda Macaxeira, com o acampamento iniciando em 5 de novembro de 1995, em Curionópolis. São essas famílias que, em 17 de abril de 1996, foram vítimas da chacina – o Massacre de Eldorado.

Após o Massacre, as 690 famílias sobreviventes foram assentadas no Projeto de Assentamento (PA) 17 de Abril, na fazenda Macaxeira. A partir da criação do PA 17 de Abril, em junho 1997, o MST acelerou sua territorialização no Estado, com ocupações de latifúndios improdutivos em São João do Araguaia, Marabá, Tucuruí, Região Metropolitana de Belém e nordeste paraense, bem como ocupações na região sul do Pará.

Hoje o MST está com territórios – assentamentos e acampamentos –, em quatro regiões do Estado: Sul, Sudeste, Nordeste e Metropolitana, divididos geograficamente em quatro regionais.

O MST está em territorialidade na região metropolitana, Nordeste, Sul e Sudeste, sendo 4080 famílias assentadas em 23 projetos de

assentamentos e 3500 famílias acampadas em 16 acampamentos, localizados em 19 municípios do estado do Pará, (SILVA, 2019).

Importante enfatizar que o processo de territorialização do MST no Estado, mesmo após o massacre da Curva do S, vai além do fator da luta e da resistência contundente do Movimento. Essa consistência nas conquistas de novos territórios [acampamentos e assentamentos] foi possível a partir do que concebe a força da mística praticada pelo próprio movimento, uma forma de alimento que fomenta a vontade contínua da luta pela democratização do acesso à posse da terra no Pará. Assim, a mística tem um papel fundamental – tornou-se a base da expansão [processo de territorialização] do MST no Pará, como afirma, FCM, a seguir:

A Mística, sempre em qualquer tarefa da organização e, aqui no Estado do Pará, ela tem sua contribuição para essa questão da expansão do Movimento. Porque a Mística também – ela quer um preparo novo e o pessoal gosta de se apropriar dessa questão nova. Qualquer organização que não busca essa questão da inovação com certeza vai ficar atrasada dentro desses debates que tem. Então a Mística contribuiu e continua contribuindo com a nossa organização do MST aqui no Estado do Pará, (FCM, entrevista realizada em 10/12/2022).

Como é possível compreender nas palavras de FCM, o MST está envolto por sua mística, a qual ajuda a organização a se consolidar no Estado, fazendo o MST ser uma organização em construção permanente. Dessa forma, concebe a inovação dos seus atos coletivos por meio da mística – o sujeito social Sem Terra apropriando-se e sendo resultado da apropriação da mística. Esse processo mútuo que a mística provoca contribui para a organização do MST em seus territórios e ações no Pará, percebe-se o quanto sua relevância tem proporção nacional. Assim, o Movimento cresceu a um nível no Brasil, em número de famílias vinculadas a sua organização e assentamento formados a partir de sua luta consistente pela reforma agrária, conforme Silva (2019, p. 42):

Com várias ações que trazem opiniões da sociedade em geral no país, hoje o MST é um dos maiores e mais importante movimento camponês do Brasil e da América Latina. Ele está ramificado em 24 estados e estima-se que são mais de 2 milhões de pessoas que compõem suas estruturas, em uma média de 350.000 famílias em todo o território distribuído em mais de 700 municípios. Nessa perspectiva, a construção social do Movimento Sem Terra busca contrapor a lógica da sociedade capitalista e opressora à classe minoritária. Entre os objetivos MST destaca-se a construção de outro projeto social para o

país, que mude as estruturas e minimamente a sociedade se torne igualitária.

No Pará o MST está estruturado nas regiões sul, sudeste, norte e metropolitana de Belém, dividido geograficamente em quatro regionais, como será depreendido no tópico a seguir, como forma de o Movimento se organizar e conduzir a sua pauta da reforma agrária diante de sua base social.

1.4.1 Regionais do MST Pará

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, na sua forma de organização geográfica no estado do Pará, compreende-se numa divisão da região que o movimento atua – onde há seus territórios, acampamentos e assentamento –, em 4 regionais, Araguaia; Cabana; Carajás e Eldorado. Como delineia Rocha (2015, p. 61), “o MST-PA organiza famílias Sem Terra [...], entre assentamentos e acampamentos, organizando-se em quatro regionais: Carajás, Eldorado, Araguaia e Cabana”.

1. Regional Araguaia, está situada no sudeste paraense, com territórios nos municípios de Baião, Marabá, Pacajá e São João do Araguaia. A regional conta com um acampamento e cinco assentamentos, um total de 350 famílias acampadas e 844 famílias assentadas.
2. Regional Cabana, situada na região nordeste e Metropolitana do Estado do Pará, com um número de quatro acampamentos e oito assentamentos, totalizando 299 famílias acampadas e 837 assentadas.
3. Regional Carajás, situada no sudeste e sul, nos municípios de Água Azul do Norte, Canaã, Curionópolis e Parauapebas. A regional conta com dois acampamentos e dois assentamentos. Um total de 174 famílias acampadas e 638 famílias assentadas.
4. Regional Eldorado, compreendida nas mesorregiões sudeste e sul, com territórios nos municípios de Eldorado, Sapucaia/Xinguara e Tucumã. A regional conta com dois acampamentos e oito assentamentos, um total de 268 famílias acampadas e 1588 assentadas.

Conforme informações obtidas na Secretaria Estadual do MST-PA, nos territórios [acampamentos e assentamentos] do Movimento no Estado tem 1.091

famílias acampadas e 3.907 famílias assentadas, um total geral de 4.998 famílias distribuídas em acampamentos e assentamentos nas quatro regionais. Outros dois assentamentos criados a partir da luta do MST na Regional Carajás, município de Parauapebas – Onalício Barros e Rio Brancos, não têm mais vínculos organizativos com o MST, bem como não constam na lista de áreas vinculados ao Movimento. Outros assentamentos que não têm mais vínculos organizativos com o MST são: Canudos e Cabanos na Regional Eldorado; Chico Mendes I e II e Salvador Alende, ambos na Regional Araguaia; e Elizabete Teixeira, Regional Cabana.

1.4.2 O processo orgânico do MST no Pará

Instrui-vos porque teremos necessidade de toda
vossa inteligência.
Agitai-vos porque teremos necessidade de
vosso entusiasmo.
Organizai-vos porque teremos necessidade de
toda vossa força
(GRAMSCI, A., 1987).

O conceito de organicidade ou processo orgânico consiste em reunir em linhas mais gerais as formas e métodos de organização do MST, sendo na sua apreensão as normas, princípios e instâncias organizativas do Movimento.

O MST é uma organização que tem se projetado numa perspectiva política e de massas. Sua construção e afirmação ao longo de quase quatro décadas está voltada para seu método de elaboração coletiva de suas normas gerais e princípios organizativos de um Movimento de caráter nacional e de defesa intransigente da Reforma Agrária Popular, desde sua formação, conforme a seguir,

Com o crescimento de nosso Movimento, desde nossa fundação em 1984, fomos construindo diferentes formas de luta e de organização. Mas estas características que nos dão identidade estão desde o início do MST, por isso, são chamados de Princípios. Eles não se alteram na sua essência, mas podem ser radicalizados para aumentar a participação e elevar o nível de consciência do movimento de massas. São também as características que esperamos de cada militante: respeito e capacidade de construir a direção coletiva, vínculo com as massas, autonomia e disciplina, (MST, 2016, p. 8).

O método de organização do MST em compor suas instâncias diretivas e deliberativas, muito tem, do jeito próprio de fazer a síntese do momento histórico e seu contexto, extraído suas estratégias de trabalho da sua base social, e tem como papel de introduzir na sociedade sua proposta de construção de um outro conceito de sociedade – essa nova sociedade, mais humana e alicerçada pela justiça social e solidariedade entre os povos. Nesse sentido, o MST constrói, cotidianamente, seu método organizativo de direção e coordenação.

A organização é uma ferramenta para juntar pessoas, animar a luta, educar de forma permanente e preparar novo(a)s companheiro(a)s. Organizar é democratizar o poder. É distribuir as tarefas conforme a eficiência das pessoas, seguindo os critérios como a necessidade do movimento, a habilidade das pessoas e o seu gosto pessoal. A base deve estar organizada em núcleos que são os olhos e os ouvidos da organização, sua massividade organizada. A organização não é o centro da luta. O centro da luta é o movimento real da classe oprimida contra a opressão e pela construção da nova sociedade, (PELOSO, 2012, p. 73).

A forma do MST se organizar para a inserção de normas e princípios, instrui sua base social – sujeito Sem Terra –, por meio do que é a natureza do Movimento, seus objetivos e princípios organizativos como o alicerce na condução política do próprio MST. Nesse sentido, fazemos a exposição da natureza do MST e seus objetivos – em seguida, uma apresentação breve das instâncias nacionais do Movimento, para melhor compreender a forma como está instituída as instâncias no Estado do Pará.

A natureza do MST consiste na apresentação de sua essência em 8 pontos, como listados a seguir:

1. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) é um movimento social, de massas, autônomo, que procura articular e organizar os trabalhadores rurais e a sociedade para conquistar a Reforma Agrária e um Projeto Popular para o Brasil.
2. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra considera como beneficiários diretos da Reforma Agrária todos os trabalhadores sem-terras (os parceiros, arrendatários, meeiros, assalariados rurais, posseiros e pequenos proprietários – até 5 hectares de terra), os pequenos agricultores e desempregados do campo e da cidade. E beneficiários indiretos, todos os trabalhadores do Brasil.

3. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra é aberto a todos os trabalhadores, sem distinção de raça, credo religioso, filiação partidária ou outras características culturais e regionais, desde que respeitem os princípios e as normas do Movimento. Participam no Movimento, sem distinção de idade, orientação sexual ou identidade de gênero, todos os membros da família: homens, mulheres, idosos, jovens e crianças.
4. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra foi se formado a partir do trabalho de formação política e da articulação da luta pela terra, localizadas, já existentes nos estados. Se constituiu num movimento nacional com a realização do 1º Encontro Nacional, realizado em Cascavel (PR), em janeiro de 1984.
5. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra é herdeiro e continuador das lutas populares que antecedeu em todo o Brasil.
6. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, através da sua organização, lutas e conquistas, busca construir permanentemente uma sociedade alicerçada no ser humano, no respeito ao meio ambiente e nos valores da solidariedade, companheirismo, igualdade e indignação contra qualquer forma de injustiças.
7. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra participa na luta e organização dos trabalhadores rurais do continente americano através da Coordenação Latino-Americana das Organizações do Campo (CLOC) e da Articulação Continental de Movimentos Sociais da Aliança Bolivariana para as Américas (ALBA); em nível mundial, através da Via Campesina.
8. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, em nível geral, articula-se com a assembleia dos movimentos sociais de todo mundo no Fórum Social Mundial (FSM), (MST, 2016, p. 9-11).

A natureza orgânica do MST apresenta os pontos que formam a definição do Movimento como um movimento social e de massas e sua atuação. Emanando a sua natureza, os objetivos delineiam a direção e percurso de suas ações. A seguir são expostos os objetivos que subsidiam as lutas, a forma de resistir e as conquistas da organização.

- a) Construir uma sociedade sem exploradores e explorados, onde o trabalho tenha supremacia sobre o capital;

- b) Garantir que a terra, um bem de todos, esteja a serviço de toda a sociedade;
- c) Garantir trabalho a todos, com justa distribuição da terra, da renda e das riquezas;
- d) Buscar permanentemente a justiça social e a igualdade de direitos econômicos, políticos, sociais e culturais;
- e) Difundir os valores humanistas e socialistas nas relações sociais e pessoais;
- f) Combater todas as formas de discriminação social e buscar a participação igualitária da mulher, homem, idoso e crianças;
- c) Buscar a articulação com as lutas internacionais contra o capital e pelo socialismo, (MST, 2016, p. 12).

O MST é um movimento norteado por sete objetivos que fundamentam suas ações de lutas e o tornam uma organização política e de massas, por propor uma pauta de transformação da condição de vida das pessoas que se encontram à margem do desenvolvimento social, econômico, cultural e educacional – esses assumindo uma identidade Sem Terra, um sujeito social resultado de um processo de formação política.

A organicidade é fruto da formação política do MST – suas normas, objetivos e princípios organizativos como instrumentos da Pedagogia do Movimento [método didático – orgânico], onde mulheres, homens, idosos e crianças são corresponsáveis pela permanente formação do Sem Terra e, de igual modo, construção do MST.

As Instâncias Organizativas do MST são os espaços que têm a competência de pensar, socializar, discutir e deliberar sobre as *linhas políticas gerais* de direção e coordenação do Movimento e sua pauta de luta de acordo com suas normas e objetivos estabelecidos desde sua criação, mediante a conjuntura e necessidade de cada momento. Esses espaços são constituídos no âmbito nacional, estadual, regional e por territórios, sendo formados pela presença coletiva de mulheres, homens, idosos e jovens. Por meio de uma síntese, apresentamos como se dá o processo de formação das Instâncias Organizativas do MST nacional. As Instâncias Nacionais são constituídas pelo Congresso Nacional, Encontro Nacional, Coordenação Nacional, Direção Nacional e Coordenações Regionais.

O Congresso Nacional é a instância máxima do MST, realizada a cada cinco anos, com militantes dos estados em que o Movimento está organizado e tem a incumbência de definir as linhas políticas gerais de atuação e mobilização

em prol do desenvolvimento da Reforma Agrária, com participação de 50% dos delegados de mulheres (MST 2016).

O Encontro Nacional do MST é realizado a cada dois anos com a proposição de deliberar agendas de lutas mais imediatas dado a necessidade conjuntural do momento – a Coordenação Nacional tem a competência de definir a composição dos participantes e caráter do Encontro, bem como data e local. As deliberações do Encontro Nacional devem ser respeitadas pelas demais instâncias do MST (MST 2016).

A Coordenação Nacional tem como função ser responsável pelas tarefas de encaminhamentos a partir das linhas políticas definidas no Congresso Nacional e Encontro Nacional – assegurar que as demais instâncias apliquem os princípios do Movimento; responsável pela articulação política, tomadas de decisões de caráter nacional e pela implementação das questões orgânicas nos estados e regionais (MST 2016).

A Direção Nacional tem como competência ser o corpo pensante do Movimento, com a responsabilidade de pensar, socializar, discutir e propor as linhas políticas para o Movimento (MST 2016).

As Coordenações Regionais em nível nacional são as formas como o MST está dividido nacionalmente por regiões denominadas regionais. No Brasil, o Movimento está dividido em regionais, sendo elas:

1. Regional Amazônica, formada pelos estados do Pará, Maranhão, Tocantins e Roraima.
2. Regional Centro-Oeste, formada pelos estados de Rondônia, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Goiás e Distrito Federal.
3. Regional Sudeste, formada pelos estados de Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo.
4. Regional Nordeste, formada pelos estados de Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Piauí.
5. Regional Sul, formada pelos estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

Essas Regionais têm suas coordenações que reúnem pelo menos uma vez por ano com uma pauta definida pela Coordenação Nacional.

No Pará o MST tem sua estrutura organizativa em instâncias que segue as normas gerais definidas pelo Movimento. As instâncias no Estado são

Encontro Estadual, Coordenação Estadual, Direção Estadual, Setores e Coletivos. Essas instâncias são responsáveis pela condução do Movimento no Pará.

O MST é um movimento que tem o método organizativo constituído por meio de divisão geográfica [as regionais], propõe-se diante da necessidade organizativa do MST que estabelece as instâncias diretivas do Movimento.

As regionais contam com dois dirigentes estaduais [DE] por territórios – acampamentos e assentamentos, o que representam os territórios nas instâncias diretivas do MST nas regionais, no Estado e nacionalmente.

No último Encontro Estadual do MST-PA, o 33º, realizado de 13 a 15 de janeiro de 2023, no Assentamento Palmares II, foram empossados DE (Dirigentes Estaduais) por territórios; DE (Dirigentes Estaduais por Setores pelas frentes). O MST no Pará está organizado em 10 (dez) setores formando 3 (três) frentes. Frente Paulo Freire – formada pelos setores de Educação, Formação, Cultura, Juventude e Gênero. Frente de Produção e Saúde e a Frente formada pela FM (Setor da Frente de Massa), DH (Setor de Direitos Humanos) e Comunicação. A direção Estadual – a Coordenação Estadual, a Direção Estadual por Setores e Frentes mais DN (Direção Nacional) – os militantes responsáveis pela tarefa coletiva de conduzir o MST no Estado do Pará por dois anos, até o próximo encontro estadual. No total foram empossados 79 militantes nas instâncias informadas: 20 DE, 28 CE, 2 DN, 14 DE dos Setores pela Frente Paulo Freire, 8 DE dos Setores pela Frente de Produção e Saúde, 7 DE dos Setores pela Frente de FM – DH e Comunicação.

No 33º Encontro Estadual, foram indicados para DN – Direção Nacional do MST-PA, um dirigente e uma dirigente, levando em consideração a paridade de gênero, uma norma na organicidade do MST está em assegurar a paridade de gênero nas suas instâncias de direção e coordenação, uma prática cultural e política do MST, igualdade de gênero nos seus espaços de discussões e deliberações. Como Morissawa (2001, p. 211) enfatiza:

A coesão é uma condição básica na organização da luta, e o MST a vê como fundamental para evitar o isolamento, principalmente das mulheres, dos jovens e das crianças. Nesse sentido, a participação das mulheres nos diferentes espaços e instâncias do Movimento é considerada essencial.

No MST é norma e princípio orgânico a participação da mulher em todos os espaços de debates, discussões, encaminhamentos e de coordenação. É cultural a paridade de gênero em todas as instâncias organizativas do Movimento, assim, todos os sujeitos sociais têm a responsabilidade coletiva de conduzir a organização social, de massas e política que é o MST. Nesse sentido, todos e todas são militantes e dedicam-se com a mística que move e constrói o Movimento.

1.5 Militância

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra tem no seu método organizativo a militância responsável pela organização direta com a base social do Movimento e condução das linhas políticas do MST. A militância composta por mulheres, homens e jovens assume a partir da necessidade organizativa – mobilizar, articular, conscientizar e formar a base a partir das normas gerais e princípios do Movimento na sua luta permanente pela Reforma Agrária e na transformação social dos sujeitos. Com base nessa condição de ser militante Sem Terra, Domingues (2016, p. 672), define o militante do MST como:

O militante do MST é devotado à causa da transformação social e sua militância está muito longe da ideia de “livre serviço”. O militante do MST não luta apenas pela terra e pela reforma agrária, ele luta pela transformação social e pela construção de uma sociedade mais justa e fraterna.

O militante é o sujeito Sem Terra que tem a tarefa política de trabalhar a base social, e seu trabalho objetiva articular e mobilizar a base no território – assentamentos e acampamentos. É um trabalho de formação política contínua, que ultrapassa a condição do eu e assume o papel de proposições e encaminhamentos de tarefas coletivas. O militante é o que condiciona os seus companheiros e companheiras a serem partes do processo que resulta nas suas tomadas de decisões e compreensão de suas ações – um processo formativo permeado pela discussão e debate coletivo, como é possível compreender a seguir:

Por mais sabido que um militante seja, ele não detém nem a verdade absoluta nem o poder de decisão. É melhor errar com o povo do que acertar sozinho. Por isso devemos zelar para que sempre haja um processo de discussão, debate com a base social. E a partir do debate, em grupos de famílias, e, núcleos, tomar as decisões, pela vontade da ampla maioria. Os dirigentes devem consultar permanentemente o povo. E não apenas comunicar a eles, as deliberações das instâncias “superiores”. Nada é mais superior e importante do que o povo organizado na base. Afinal a nossa força real só existe se o povo estiver consciente e se mobilizar rumo a um mesmo objetivo. E para isso somente ele pode decidir, (MST, 2016, p. 48).

A compreensão no MST é de que a militância tem a tarefa de apresentar as sugestões para serem assumidas como tarefas coletivas, mas esta não pode impor nada, assim as decisões devem serem resultados do debate e consenso de maioria ampla, essa é uma tarefa que tem papel importante no processo organizativo do Movimento, para tanto, “a militância pode e deve apresentar propostas. Não pode impor, porque ações não assumidas geram acomodações e frustrações, (PELOSO, 2012, p. 73).

A sujeito Sem Terra que se doa à condição de militante no MST contribui para a construção permanente do Movimento e formação política da base social nos acampamentos e assentamentos, bem como também é um sujeito condicionado à formação permanente por meio da mística, como ressalta D. F “Como todas as principais ações do MST foi decidido pela coletividade, nossa militância que no dia a dia constrói a organização”. A militância é quem tem como tarefa coletiva construir cotidianamente o MST, a mística presença dessa construção que aponta as ações que dão sustentação à luta pela Reforma Agrária Popular.

1.6 Os símbolos do MST

O MST na sua formação e consolidação como movimento nacional de luta pela terra e de inserção da Reforma Agrária Popular, insere diversos símbolos com seus significados que alicerçaram toda a existência do Movimento, construindo sua identidade como organização social, como a seguir:

Desde suas primeiras ocupações os sem-terra vêm criando diversos símbolos de representação de sua luta. Circunstanciais, como a cruz

da Encruzilhada Natalino, ou permanentes, como a bandeira e o hino do MST, eles são, sobretudo, signos da unidade em torno de um ideal e constituem a mística do Movimento, (MORISSAWA, 2001, p. 209).

Os símbolos são para o MST e seus sujeitos sociais Sem Terra a forma concreta de reafirmar cotidianamente sua mística – essa mística presente nos símbolos do MST e que perfaz a existência destes símbolos de percepção coletiva, mas, dessa maneira, também de compreensão individual, “o símbolo ultrapassa o signo. Porque, enquanto o signo reflete a realidade de um corpo material, o símbolo reflete outra realidade formadora pela imaginação” (BOGO, 2002, p. 127).

Para os sujeitos Sem Terra do MST, os símbolos são percebidos e assumem protagonismo na atribuição de identidade, bem como instrumento de rememoração, como é concebido no testemunho de um militante do MST PA a seguir:

Nós temos um conjunto de símbolos. Nós temos a bandeira um forte símbolo. Para mim a bandeira do MST, a bandeira vermelha sangue tem toda a simbologia do sangue derramado dos nossos companheiros sem-terra, tombados ao longo dos anos. Eu acho que a bandeira tem esse forte símbolo sobre ela. Os bonés, as ferramentas [...] têm uma forte simbologia para os camponeses, para os trabalhadores e virou esse símbolo de resistência, né? E o outro é a própria, o próprio sujeito. A gente entende o sujeito, que é quem faz a militância, o que faz essa organização acontecer, [...], (S. B, entrevista realizada em 06/01/2023).

Na gênese do MST, são levados em consideração e assumidos na fase inicial símbolos da religião, que era tida como base de apoio do movimento, sendo um exemplo disso a cruz utilizada pela igreja Católica, fincada no acampamento de Encruzilhada Natalino⁷, porém, “outros símbolos, como o facão, a foice, a enxada e os frutos do trabalho, que tornaram-se presentes no cotidiano da luta, representando a resistência e a identidade dos sem-terra (MORISSAWA, 2001, p. 210).

Muitos são os símbolos compreendidos pelos sujeitos Sem Terra, entre eles, os com maior destaque são a Bandeira e o Hino, mas as ferramentas de trabalho, o boné do MST, o barraco de lona preta, os militantes e o seus sujeitos

⁷ Na Encruzilhada Natalino, a cruz simbolizava em si mesma a fé cristã que unia os sem-terra num momento crucial de sua luta, (MORISSAWA, 2001, p. 209).

sociais Sem Terra, são todos símbolos, cada um com sua relevância mística para a existência do Movimento em movimento, como descreve outro entrevistado:

[...] qualquer militante nosso que é militante do movimento Sem Terra um dos nossos símbolos maiores, além do nosso povo é a nossa bandeira que nos representa, o nosso boné, as nossas camisetas, as nossas ferramentas, então qualquer militante carrega esse símbolo todos os dias na sua trajetória enquanto o movimento sem terra. Além da nossa militância, os assentados da reforma agrária que participa dia a dia do nosso movimento, (F. C. M, entrevista realizada em 10/12/2022).

Em relação aos símbolos, embora sejam diversos e todos com suas relevâncias particulares que formam o todo, “o símbolo precisa ser compreendido profundamente pelos participantes da organização para que ganhe o respeito e passe a simbolizar ideias e sonhos parecidos” (BOGO, 2002, p. 129). Atentaremos em abordar com ênfase dois dos símbolos apresentados e compreendidos pelo MST, sendo eles: a Bandeira e o Hino, estes como parte integrante e fundamental em todas as ações e atos do MST – “o símbolo alimenta a curiosidade da mística”, (BOGO, 2002, p. 128).

Acerca da compreensão do símbolo como um alimento para a celebração da mística, a seguir aprofundaremos no que concebe a relevância da Bandeira do Hino do MST para sua militância, bem como para toda sua base social.

1.6.1 Bandeira do MST

Os símbolos representam o esforço, a dedicação, o trabalho, as angústias e também o sonho, as alegrias que esta luta nos proporciona. Nosso símbolo maior é a nossa bandeira, à qual devemos todo nosso respeito e compromisso. Ela deve ser carregada com orgulho e convicção por todo membro do Movimento por onde quer que seja. Ela nos identifica nacionalmente e nos dá uma marca; representa uma síntese daquilo que herdamos das organizações e lutas camponesas que nos antecederam, daquilo que somos e representamos no presente, bem como o sonho que traduz a sociedade futura que estamos empenhados a construir, (BOGO, 2022, p. 8).

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra é uma organização que, desde sua gênese, tem se preocupado em estar envolvida e envolvendo sua base social – mulheres, homens, jovens e crianças –, seus sujeitos sociais

comprometidos com as normas, os princípios e os objetivos do Movimento. Diante desse ideal, os símbolos são uma presença e um modo de firmar a identidade e a relação de pertencimento desses sujeitos Sem Terra.

Imagem 2 – Bandeira do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST



Fonte: Nossos Símbolos (<https://mst.org.br/nossos-simbolos/>)

Cada um dos elementos que constituem a Bandeira – cada cor e desenho – tem um significado, definido pelo MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA, conforme (MST, <https://mst.org.br/nossos-simbolos/>):

1. **Cor vermelha:** representa o sangue que corre nas nossas veias de cada trabalhadora e trabalhador e a disposição de lutar pela Reforma Agrária, pela transformação da sociedade;
2. **Cor branca:** representa a paz, que somente será conquistada quando houver justiça social;
3. **Cor preta:** representa nosso luto e a nossa homenagem a todos as trabalhadoras e trabalhadores, que tombaram na luta pela nova sociedade;
4. **Facão:** representa a ferramenta de trabalho, de luta e de resistência. Ele ultrapassa o mapa para indicar que o movimento é internacionalista;
5. **Mapa do Brasil:** representa a luta nacional dos Sem Terra e a necessidade de que a Reforma Agrária deve acontecer em todo o país;
6. **Cor verde:** representa a esperança das trabalhadoras e trabalhadores Sem Terra quanto a vitória de cada latifúndio que conquistamos;
7. **Trabalhadora e Trabalhador:** representa a necessidade da luta ser feita por mulheres e homens, pelas famílias inteiras.

A Bandeira, na sua construção, foi pensada e elaborada com os elementos simbólicos para os trabalhadores e as trabalhadoras que lutam pela terra, levando-se em consideração os princípios, objetivos e ferramentas que deram sustentação na formação, identidade e longevidade para o MST como um movimento nacional e de massas. Como bem delineado, as cores têm suas relevâncias na composição do símbolo principal do movimento – a Bandeira.

É importante ressaltar que a Bandeira não nasceu junto com o MST, mas resultou de um processo construído junto à constituição permanente do próprio movimento como ele é – um Movimento em construção.

Devagar, na medida em que o movimento foi crescendo, percebemos que deveríamos ter identidade própria [...]. Em meados de 199, abrimos uma discussão no movimento para que as pessoas, nos Estados, elaborassem e apresentassem sugestões [...]. Quando veio o Encontro Nacional, havia duas ou três propostas. Após a discussão, foi vitoriosa a proposta que é hoje a nossa bandeira, (STEDILE e FERNANDES, 2012, p. 135).

O MST cultiva, nas suas mais diversas práticas, atos e ações, a importância de seus símbolos como ferramentas que determinam a condição de um movimento social com identidade coletiva própria. Entre seus símbolos, a bandeira é o de maior relevância para o conhecimento nacional do MST como um movimento de luta social e de massas, na defesa da reforma agrária popular e na construção de uma nova sociedade. Para a militante do MST PA (D. F, entrevista realizada em 05/12/2022), “os símbolos são a materialização do que imaginamos na mística. Expressam a memória da luta e da resistência popular; dão novo significado às ferramentas de trabalho, de estudo, enfim dão significado à vida como um todo!”.

Imagem 3 – Foto da Bandeira do MST durante a 16ª edição do Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.



Fonte: Arquivos da Secretaria do MST PA

Para a militante entrevistada, os símbolos do MST têm relevância para a materialização do que os sujeitos Sem Terra imaginam, e instrumentalizam a mística praticada no e pelo Movimento. Além disso, ela entende que os mesmos

são a expressão da memória da luta e resistência popular na defesa do direito à terra, que têm sentidos e significados que contribuem para a afirmação do MST como um movimento de luta, resistência, trabalho, estudos – com vida. Evidencia que no MST a mística se faz presente nas mais diversas ações, até no sentimento de identidade e de pertencimento contidos na sua Bandeira.

Stedile e Fernandes (2012, p. 134) entendem que:

[...] a concepção de mística, [...] – e na prática também – que em qualquer organização social, em qualquer movimento social, não é o discurso que proporciona a unidade entre as pessoas na base. O que constrói a unidade é a ideologia da visão política sobre a realidade e sobre o uso de símbolos, que vão costurando a identidade. Eles materializam o ideal, essa unidade invisível.

A Bandeira se tornou referência nacional do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e conquistou reconhecimento internacional de expressão na luta pela reforma agrária, por representar toda uma luta de mulheres, homens, jovens e crianças pelo direito à terra.

Para a militante a (C. S, entrevistada em 15/01/2023),

[...] a bandeira do MST, ela traz essa grande mística. Todos nós por mais que convivemos no MST, no cotidiano a bandeira sempre traz... quando a bandeira é erguida, quando a gente hasteia uma bandeira, quando a gente... a bandeira você enxerga... quando você está andando de ônibus ou de carro, um estado que você não conhece, e quando você vê uma bandeira do MST então assim é uma simbologia que também traz alegria. Isso para nós que somos do MST.

Nos atos do MST – ou nos atos de que participa como convidado – sua Bandeira está presente, ela representa a identidade do Movimento. Durante a Marcha Nacional pela Reforma Agrária de 2005, a bandeira vermelha marca a presença de um elemento importante e de valores estéticos, que é parte da mística que envolve mulheres, homens e jovens marchantes, como é possível ver na imagem 4, a seguir:

Imagem 4 – Marcha Nacional pela Reforma Agrária 2005.



Fonte: Página Oficial do MST⁸

Na Imagem 4, vemos um registro da Marcha Nacional pela reforma Agrária de 2005, com saída de Goiânia-GO para Brasília, com 12 mil trabalhadores e trabalhadoras Sem Terra, as bandeiras vermelhas são destaque e atribuem identidade de classe aos marchantes – o símbolo representado pela Bandeira do MST para os sujeitos Sem Terra dá identidade as suas reivindicações, um sentimento que traduzem a força desses trabalhadores que desafiavam as estruturas do Estado para que a reforma agrária seja implementada.

Nas estrofes 5 e 6 da letra da música “Descobrimos lá na base”, do cantor e militante do MST Zé Pinto, citada a seguir a reafirmação do comprometimento coletivo dos Sem Terra por uma causa, também coletiva, o sonho da terra repartida nas mãos dos trabalhadores; tradução do que move homens, mulheres e crianças para marcharem envoltos à Bandeira do MST, movidos por sonhos de uma sociedade em que a terra seja um bem social,

Pelo fim do latifúndio
Chega João, chega Raimundo
Isso vai ter que mudar
Nessa América Latina
Será que a nossa sina
Vai ser sofrer sem parar.

Mas eu nisso não acredito
Por isso eu tenho dito
Vamos todos dar as mãos
É a força popular
Levantando essa bandeira:
Reforma agrária é no chão.
(MST, 2014).

A Bandeira identifica os acampamentos de lonas pretas às margens de rodovias, hasteada em praças e entradas dos assentamentos, nas marchas –

⁸ Relembre 4 Marchas Históricas do MST. <<https://mst.org.br/2022/02/17/relembre-4-marchas-historicas-do-mst/>>. Acesso em 10/06/2023.

como demonstrada na imagem 4 –, ocupações de terras, em escolas e postos de saúde nos territórios, nas secretarias estaduais do MST – centros de formações –, associações e cooperativas, presente nas práticas, atos e ações do MST em todos os espaços que este venha estar, como o próprio MST, determina;

O Movimento dos Trabalhadores Rurais tem como símbolos a Bandeira, o Hino e seu timbre. Todo trabalhador e trabalhadora vinculada ao Movimento deve respeitar e valorizar os símbolos, como identificação de nossa luta e sinal de unidade nacional. Em todas as atividades [...] devem estar presentes a Bandeira e o Hino do Movimento. Todas as instâncias de representatividade do Movimento devem estimular a utilização dos símbolos em suas atividades, (MST, 2016, p. 32).

A Bandeira do MST é para os sujeitos sociais – trabalhadores e trabalhadoras Sem Terra – um símbolo que, em forma de mística, é respeitado e valorizado; além de atribuir uma identidade própria, também representa a condição permanente do MST como movimento que promove o engajamento de famílias desalentadas a sonhar com uma nova sociedade – um futuro melhor para todos –, o despertar pela luta do direito ao acesso à terra.

1.6.2 O Hino do MST

O Hino do MST foi composto por Ademar Bogo e a musicalização é de autoria do maestro Willy C. de Oliveira⁹. Ambos foram concebidos durante o processo de formação da identidade do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, tudo por meio de discursão coletiva entre os integrantes do MST, nas suas instâncias pelos estados onde já estava territorializado, como definem Stedile e Fernandes (2012, p. 136):

O hino surgiu cerca de dois anos após a bandeira. As propostas vinham para a Secretaria Nacional, em São Paulo, e as devolvíamos para os Estados. Depois, no Encontro Nacional de 1989, em Nova Veneza (SP), foi escolhida música vencedora. Foi quase uma espécie de “festival de músicas”. A vencedora foi trazida pelo MST da Bahia e tornou-se o hino oficial do MST.

O Hino oficial do MST é um dos principais símbolos do Movimento, ao lado da Bandeira, praticado e respeitado pela militância nas mais diversas ações

⁹ Maestro da Orquestra da USP – Universidade de São Paulo – que musicou e gravou o Hino Oficial do MST.

e práticas. Ele está presente nas aberturas e encerramentos das reuniões, assembleias, formações, encontros e congressos do MST, bem como nas místicas desenvolvidas pelo MST.

O Hino Oficial do MST é apresentado, a seguir, na sua composição original. Contendo três estrofes e um refrão, que se repete entre a primeira e a segunda estrofe, entre a segunda e terceira estrofe e, por fim, ao final da terceira estrofe. Juntos, essas estrofes e o refrão, formam a estrutura concreta do símbolo para os trabalhadores e trabalhadoras Sem Terra.

Hino do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

Vem teçamos a nossa liberdade,
Braços fortes que rasgam o chão,
Sob a sombra de nossa valentia,
Desfraldemos a nossa rebeldia
e plantemos nesta terra como irmãos!

**Vem, lutemos, punho erguido,
Nossa Força nos leva a edificar,
Nossa Pátria livre e forte,
Construída pelo poder popular.**

Braço erguido ditemos nossa história,
Sufocando com força os opressores,
Hasteemos a bandeira colorida,
Despertemos esta Pátria adormecida,
O amanhã pertence a nós trabalhadores!

Vem, lutemos, punho erguido...

Nossa força regatada pela chama
Da esperança no triunfo que virá,
Forjaremos desta luta com certeza,
Pátria livre, operária, camponesa,
Nossa estrela enfim triunfará!

Vem, lutemos, punho erguido...

(MST, 2014).

O Hino do MST é recorrência da prática dos sujeitos Sem Terra e Sem Terrinhas. Ele é um símbolo manifesto coletivo de um grupo social que nacionalmente entoam em coro e de punho fechados durante as estrofes e erguidos durante o refrão. Assim, como os demais símbolos, o hino é um instrumento que apresenta a mística praticada pelo MST ao introduzir os conceitos que norteiam a sua luta pela posse da terra e contra toda forma concentração de bens e riqueza no campo.

1.7 A Mística

A mística pode ser compreendida em três maneiras: religiosa, política e filosófica, neste tópico procuramos apresentar o entendimento da terceira compreensão – a dimensão filosófica, maneira como o MST a compreende, conceitua e integra nas suas práticas de formação coletiva, conforme define Bogo (2010, p. 211) a seguir:

Há três maneiras diferentes de ver o tema da mística: a) Pela teologia a mística é compreendida como espiritualidade, dentro e fora da prática militante; b) pelas ciências políticas, é compreendida como carisma; manifestação de habilidades, dedicação etc; c) pela filosofia, onde se relaciona a cultura nos seus três aspectos: do pensar, fazer e sentir. Liga-se com os valores (solidariedade, disciplina, companheirismo etc.) a estética, a arte, o cuidado, o trabalho produtivo e voluntário, a educação e formação humana e a luta de classes. Nossa vinculação conceitual é com o terceiro entendimento.

Dessa forma, o autor afirma que o MST entende, conceitua e assume o fazer prático da mística como praxe que envolve diversas formas e compreensões por meio do campo da filosofia – por meio do *pensar*, *fazer* e *sentir*. Expondo como inerentes ao seu conceito valores que aglutinam solidariedade, disciplina, companheirismo permeados pela condição estética, artística, do cuidado, do trabalho produtivo e voluntário, compreensão pedagógica de educação e de formação humana e estratégias da luta de classes presente na mística praticada pelo MST como instrumento pedagógico de formação de seus sujeitos sociais Sem Terra.

A mística, entendida pelo Movimento a partir da perspectiva filosófica é compreendida, sobretudo, por meio da prática formativa, quando se consolida pela trilogia do pensar, fazer e sentir. Com o objetivo de compreensão própria

em relação ao conceito da mística que pratica, “desde o surgimento do MST, houve a preocupação de construir uma mística própria que contribuisse com a organização na busca de seus objetivos”, Coelho (2010, p. 119). O MST buscou teorizar a mística conforme seu entendimento e desenvolvimento prático, como delineia Coelho (2010, p. 118):

O Movimento há anos tem investido na prática da mística, bem como tem buscado teorizá-la. Nessa perspectiva, para compreender a mística no MST não se pode ficar preso aos sentidos clássicos que envolvem esse conceito, pois no Movimento ele ganha outros sentidos. Mística no MST deixa de ser algo apenas abstrato para se transformar em prática que, por sua vez, carrega muitas intencionalidades.

A definição a partir da experiência própria da forma e intencionalidade da mística como prática que o MST utiliza no processo de formação de seus sujeitos sociais, tem seu fundamento inicial na mística como preceito religioso – mas ganha dimensão própria com o movimento contínuo das ações permanentes do Movimento, nesse sentido, “a mística enquanto prática é carregada de intencionalidades em seu fazer”, como descreve Coelho (2010, p. 115).

Nessa mesma dimensão do entendimento da mística como prática, vemos a seguir que:

Desde o início do Movimento Sem Terra desenvolvemos uma mística vinculada à prática. [...] inspirados no ideário das lutas socialistas históricas, na luta universal por melhores condições de vida, [...] tem o papel nos animar, de nos revigorar para novas e maiores lutas. De nos unir e fortalecer. [...] De nos dar consistência ideológica (MST, Caderno de Formação n. 27, 1998).

A mística, na sua condição como prática formativa – instrumento de formação cultural, política e social desenvolvida no e pelo MST apresentada neste trabalho –, exige como fundamental que nesse tópico que trata de seu conceito tal como entendido pelo Movimento, façamos uma breve exposição de sua definição originária, tomando por base os dicionários da língua portuguesa AULETE, 2011; HOUAISS, 2011, e também de sua definição etimológica no campo religioso, já que “o certo é que o termo mística saiu dos domínios do campo religioso”, conforme Coelho (2010, p. 118).

No dicionário Aulete (2011, p. 931), a mística é definida como segue:

Mística (*mis.ti.ca*) *sf.* 1 Estudo das coisas divinas ou espirituais 2 Devoção religiosa, vida contemplativa; MISTICISMO; RELIGIOSIDADE 3 *fig.* Parte de uma doutrina em que a lógica é

sobrepajada pelos sentimentos **4** Aura de mistério e fascínio que envolve certas coisas: MISTICISMO.

No dicionário Houaiss (2011, p. 640), a mística é definida da seguinte forma:

Mística *sf.* **1** estudo do que é divino, espiritual **2** vida religiosa ou contemplativa; misticismo **3** fervor religioso **4** p.ext. conteúdo de uma causa, instituição etc., ou aura de perfeição e verdade que as cerca, despertando respeito e devotamento [ETM: substv. do lat. (theologia) *mystica* '(teologia) mística, conhecimento místico de Deus', fem. Do adj. *mysticus*, a, um, (gr.*mustikós*) 'relativo aos mistérios'].

De acordo com as definições dos dois dicionários, a palavra mística está inteiramente ligada à questão religiosa, sendo apresentada como estudo de algo ou coisa divina e espiritual – estando intrinsecamente relacionada ao mistério –, assim, a condição inicial de seu conceito etimológico denota a mística como espiritualidade.

Na compreensão do MST, a mística se constitui por diversas linguagens, projeção dos sonhos coletivos da luta pela terra, o despertar dos sentimentos dos sujeitos Sem Terra, conforme a militante entrevistada:

A mística é a forma que encontramos em utilizarmos diferentes linguagens para expressar nosso olhar do momento que estamos vivendo, nossas preocupações, angústias e também nossas esperanças. A mística nos projeta para outro tempo, de vermos concretizado nossos sonhos de termos a terra e as pessoas livres e felizes. A mística busca despertar nos sujeitos os melhores sentimentos, de amor ao próximo, a natureza, enfim a toda forma de vida que há no planeta! (D. F, entrevista realizada em 20/12/2022).

A mística desenvolvida no e pelo MST consiste em um sentimento de pertencimento que atribui sentido à vida do próprio MST. Conforme Bogo (2011, p. 205), “a pertença é presença do ser social para ocupar o seu lugar na história, porém não é uma presença emburrada, impositiva, mas, sim, voluntária e criativa. A mística é a força positiva que se impõe sobre uma força negativa”. Dessa forma, a mística busca, primeiramente, compreender e depreender de forma objetiva e subjetiva as linguagens no que concebe à expressão do momento que se insere a luta pelo acesso à terra e os diversos sentimentos dos sujeitos Sem Terra. Conforme relatou a militante entrevistada D. F, pode-se confirmar pelas múltiplas linguagens presentes na mística desenvolvida no dia

17 de abril de 2022 em homenagem aos mortos durante a chacina de 1996 na curva do S, conforme registrado na imagem 5.

Imagem 5 – Mística de 17 de abril de 2022.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST PA.

A mística tem a condição de expressão da comunicação no contexto de vivência no MST, que perpassa pelas lutas e resistência, bem como pelas suas mais diversas ações e atos. Conforme Nunes (2014, p. 39), “a mística no MST é uma prática comunicacional”.

A mística, no que concerne à sua prática comunicacional, é a consistência que dá sentido ao Movimento Sem Terra, tem a dimensão que o promove como uma organização composta por sujeitos sociais diversos – homens, mulheres e crianças, lutadores por uma causa coletiva, o direito à posse da terra. Assim, Barbosa (2019, p. 27) resume que “a mística é a argamassa invisível que dá unidade e sentido a esta descoberta utópica. Esse enraizamento pode também ser compreendido como identidade Sem-Terra”. Ela, por ser uma ação presente em todos os atos do MST, assume papel importante que mobiliza e sensibiliza a partir de sua prática formativa, tanto cultural, quanto política, tornando-se a essência e a existência do próprio movimento Sem Terra. Um militante entrevistado define o próprio MST como resultado e conteúdo da mística,

O MST é uma Mística na verdade. E segundo as pessoas – a gente não vê a Mística, a gente sente a Mística. Então qualquer ocupação de terra, qualquer mobilização que tu faz, qualquer conquista, atividade de assembleia, de mobilização, a mística que tá envolvida dentro do ser humano, (F. C. M, entrevistado em 10/12/2022).

O entrevistado (F. C. M) faz uma relação entre MST e a Mística, estabelecendo uma concomitância na relação e existência de ambos, quando

define o MST como um elemento mística, ou seja, como sendo a própria mística, faz a evidenciação do quanto a mística tem simbologia para os sujeitos sociais Sem Terra, e essa afirmativa se confirma nas palavras de Bogo (2002, p. 53), quando destaca que:

A mística, ao mesmo tempo que brota e se alimenta da causa, faz a causa, fazendo-se a si próprio. [...] Nós temos duas causas. Uma imediata a outra estratégica. [...] Ao mesmo tempo que lutemos pela reforma agrária, vamos indo rumo ao socialismo. [...] É como se fossem as duas pernas de nossa organização, que seguem em busca do novo, tecendo fantasias com vitórias. [...] Nessa busca do novo está a mística, que precisamos desenvolver sem perder tempo. [...] O novo sempre surpreende aqueles que não têm medo de criar, mesmo que seja para satisfazer as fantasias.

Dado o sentido estabelecido pela mística de ser uma estruturação da própria condição de existência do MST como organização nacional de luta pela terra, é possível identificar sua prática como uma decisão política do próprio MST como movimento de caráter nacional de luta pela terra desde seu processo de formação. Como Bogo (2002, p. 57), ressalta:

Logo após a realização do Primeiro Congresso Nacional do MST, onde decidimos que o movimento deveria se estruturar nos Estados, a primeira recomendação, para iniciar a organização onde não havia o MST, era a confiança. Onde há desconfiança não há mística.

De acordo com o autor, a mística torna-se ausente onde impera a desconfiança, contudo, ele define que a ela é um instrumento de representatividade da condição de formação do MST nos estados. Isso demonstra que nenhum sem-terra assume a condição de lutar pela posse da terra sem que tenha confiança na pauta de reivindicação e na condição estratégica dessa luta.

No próximo capítulo, apresentamos um relato sobre o Massacre de Eldorado e, também, sobre o 1º Acampamento Pedagógico, seguido das demais seções que constituem o capítulo II.

CAPÍTULO II – Massacre de Eldorado do Carajás e 1º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira

Neste capítulo II, contextualizamos o Massacre de Eldorado do Carajás, abordando as circunstâncias que culminaram na chacina que assassinou 19 trabalhadores camponeses e mutilou outros 69, os símbolos presentes no local que foi palco do Massacre de Eldorado do Carajás, bem como apresentamos o objeto desta pesquisa – o Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira na Curva do S.

2.1 Eldorado do Carajás

Eldorado do Carajás é um município situado na mesorregião sudeste do Estado do Pará. Localizado às margens da BR 155 que liga as duas regiões – sudeste e sul –, e da PA 275, que tem seu início no entroncamento na altura do Km 100 da BR 155, essa rodovia liga Eldorado do Carajás a Parauapebas, ambas no sudeste paraense. Foi fundado em 13 de dezembro de 1991, por meio da Lei Estadual nº 5.687 e publicada no Diário Oficial do Estado em 20 de dezembro de 1991. Sendo desmembrada do município de Curionópolis, teve instalada sua primeira gestão na condição de emancipada em 1º de janeiro de 1993. Gomes (2018, p. 16) faz a seguir uma apresentação acerca do processo emancipatório do município de Eldorado do Carajás:

Eldorado do Carajás é uma cidade do sudeste do Pará, microrregião de Parauapebas, no entroncamento das rodovias PA – 275 e BR – 155 (antiga PA - 150). Surgiu no final dos anos 70 com o nome de Km 02 ou Vila Eldorado. Em 1991 foi elevada à categoria de cidade sob a Lei Estadual nº. 5.687, de 13 de dezembro de 1991, publicada no Diário Oficial do Estado em 20 de dezembro de 1991. Instalada em 1º de janeiro de 1993, desmembrada do município de Curionópolis com os seguintes limites: ao norte, Marabá; ao sul, Xinguara; ao leste, São Geraldo do Araguaia e a oeste, Curionópolis. Situada 672 km da capital por via rodoviária.

Eldorado do Carajás, teve seu processo de povoação a partir do final da década de 70 para início dos anos 80, período no qual uma leva de migrantes oriundos de diversas regiões do Brasil chegou na região motivada pelo ciclo

minerário desencadeados pelo PGC – Projeto Grande Carajás e pelo Garimpo de Serra Pelada.

Vale ressaltar que o sudeste paraense sofreu avanço migratório em razão do processo de colonização do Governo Militar na Amazônia, uma vez que, era o momento da expansão do capital na região, com os projetos agropecuários e minerários recebendo bastante migrantes camponeses. Durante o regime em que vigorou a política dos militares de ocupação e colonização na Amazônia, trabalhadores sem-terra de diversas regiões do Brasil, sobretudo da região Centro-Sul e Nordeste, chegaram à região em busca de terras para desenvolverem produção agrícola.

Os governos militares elaboram vários planos para a “ocupação” da Amazônia. Mas, agora, isso envolvia a proteção da grande propriedade contra os sem-terra. Enviando para lá os camponeses das várias regiões do país que pediam terra e entravam em conflito contra os latifundiários, o governo “matava dois coelhos”: “ocupava “os espaços vazios e “resolvia” os conflitos, (MORISSAWA, 2001, p. 100).

Foi a implantação do PGC e a descoberta do Garimpo de Serra Pelada, durante os anos 70 do século XX, que ampliaram significativamente o fluxo migratório para região de Carajás, que à época tinha Marabá como sede administrativa, conforme observa-se a seguir:

A notícia do início das obras visando a exploração do minério de ferro em Carajás intensificou ainda mais os movimentos migratórios para a região sudeste. Em especial, mexeu com os ânimos de muitos garimpeiros da região e de fora dela. Centenas deles se deslocaram para os municípios impactados por estes grandes projetos, na tentativa de descobrir novas áreas de mineração. A descoberta da mina de ouro de Serra Pelada no início da década de 1980 e de dezenas de garimpos de menor porte espalhados por vários municípios do sul e sudeste, transformou a região em destino de milhares de garimpeiros em busca do ouro e de superação da pobreza, (AFONSO, 2016, p. 46).

Esse processo migratório corroborou positivamente para a concentração de famílias no local que se tornaria a cidade de Eldorado do Carajás, região, primeiramente, habitada pela etnia indígena Tapayunas. Essa etnia teria se instalado por volta do século XVIII e se mantido no local até a década de 1950, quando foram expulsos da região pela ação dos ciclos econômicos anteriores à implementação do Projeto Grande Carajás, bem como pela ação de grilagem de terras, pelo latifúndio, com duas grandes fazendas: Barreira Branca, de posse do latifundiário Dionor Maranhão, e Macaxeira, de posse do latifundiário Plínio

Pinheiro. Como relaciona Gomes (2018, p. 16), “a região foi habitada pelos índios Tapayunas no século XVIII até 1958. A partir da década de 50 passou a ser ocupada pelos fazendeiros Dionor Maranhão com a fazenda Barreira Branca e Plínio Pinheiro com a fazenda Macaxeira¹⁰”.

Os primeiros a chegarem para iniciar o processo de povoação foram os colonos Manoel Alves da Costa, em 2 de maio de 1980; em seguida José Leandro e Cícero Tiago da Silva, ambos com suas famílias, deram início ao povoamento. Com a parada desses colonos no local, outros foram chegando e dando consistência populacional¹¹.

O nome da cidade se formou pela junção do nome Eldorado e Carajás, sendo o primeiro em analogia ao ciclo do minério no local e, ao mesmo tempo, em referência direta à lenda do El Dorado que os índios, antigamente, narravam em relação aos espanhóis durante a colonização das Américas. Os primeiros moradores de Eldorado do Carajás tinham a imaginação de que Eldorado seria a cidade dourada¹². Carajás, como segundo nome, complemento de Eldorado, é a referência à região geológica vizinha, denominada de Serra dos Carajás¹³ – local das instalações das minas de extração do minério de ferro –, empreendimento do Projeto Grande Carajás.

¹⁰ Fazenda situada no município de Eldorado do Carajás, reivindicada pelas Famílias acampadas no acampamento Formosa sob coordenação do MST. Reivindicação que levou as famílias a realização da marcha em abril de 1996, interrompida na curva do S, em Eldorado do Carajás, pela repressão do Estado por meio da Polícia Militar, com o episódio do Massacre de Eldorado, em 19 trabalhadores foram assassinados e mais de 60 foram mutilados.

¹¹ **Os primeiros anos e colonização.** Os primeiros colonos da Gleba Abaeté foram Manoel Alves da Costa que se instalou no local em 2 de maio de 1980, logo depois chegando José Leandro e Cícero Tiago da Silva, todos com suas respectivas famílias. Outros colonos chegaram ao local atraídos pela implantação do Projeto Grande Carajás e, posteriormente, pelo advento do garimpo de Serra Pelada. O somatório desses fatores e o consequente desenvolvimento que eles trouxeram para o empreendimento, contribuíram para que ele se transformasse numa das localidades mais importantes do município de Marabá, passando a ser conhecida já com o nome de Eldorado do Carajás. https://pt.wikipedia.org/wiki/Eldorado_do_Carajas.

¹² **Etimologia.** O nome Eldorado foi escolhido por representar o ciclo econômico mineral que a região onde está o município vivencia desde os primeiros anos de sua formação. Se relaciona com a antiga lenda narrada pelos índios aos espanhóis na época da colonização das Américas. Falava de uma cidade cujas construções seriam todas feitas de ouro maciço e cujos tesouros existiriam em quantidades inimagináveis. O imaginário popular dos primeiros habitantes de Eldorado do Carajás refletia a busca pela "cidade perdida" pelas "montanhas de ouro". O termo Eldorado (*El Dorado* em castelhano) significa "O homem dourado". https://pt.wikipedia.org/wiki/Eldorado_do_Carajas.

¹³ **Etimologia:** A influência dos projetos mineralógicos desenvolvidos no maciço da Serra dos Carajás acabou se encerrando no próprio nome do município. O termo Carajás (*Karajá* em Jê), "Kara" brilhante e "Já" céu, significa basicamente "estrela". https://pt.wikipedia.org/wiki/Eldorado_do_Carajas.

2.2 Fazenda Macaxeira

Eldorado do Carajás foi, durante o século XX, império da concentração de terra, todas situadas na região do Polígono dos Castanhais. Todo o território era constituído por latifúndios – grandes extensões de terra em mãos de grileiros.

Os grileiros [latifundiários] tinham prestígio político junto aos governos do Estado, além de suporte jurídico, atuavam na região como coronéis, cometendo crimes das mais diversas formas, contra o meio ambiente, bem como contra seus trabalhadores, a maioria oriundo do Nordeste. Ainda, eram autores de conflitos envolvendo posseiros que lutavam pela posse da terra.

A fazenda Macaxeira, de posse do latifundiário Plínio Pinheiro, situada em área pública do Estado do Pará, que obteve concessão de Título de Aforamento¹⁴ para extração do fruto da castanha-do-Pará; posteriormente, teria mudado a sua finalidade, promovendo o deslocamento e implementação de pecuária. Toda área tinha aproximadamente 42.000 hectares, formando um complexo com 13 propriedades, conforme afirma Afonso (2016, p. 62),

Originariamente, a antiga fazenda Macaxeira, tinha 42.000,00 ha (quarenta e dois mil hectares) de área total. O complexo era formado por 13 propriedades. Todas essas áreas pertenciam ao estado do Pará, que havia concedido títulos de aforamento das mesmas para terceiros, com a condição expressa de dedicação exclusiva à coleta de castanha-do-Pará.

O fato de a fazenda Macaxeira ser oriunda de aforamento, despertou interesse do MST em reivindicar a mesma para fim de reforma agrária, uma vez que o foreiro havia descumprido o contrato, ao mudar a finalidade da área. Essa ação permitia ao Estado requerer a área e destiná-la para assentar as famílias do MST. Como atesta Afonso (2016, p. 62), “Em razão da quebra de contrato devido ao desvio de finalidade, o Estado poderia promover a arrecadação do imóvel e destiná-lo ao assentamento das famílias”.

O Pará tem um campesinato em disputa permanente, como efeito da concentração de terra, favorecida pelo Estado por flexibilização ao conceder títulos aos latifundiários. No Pará, a cultura do latifúndio foi normalizada pelo

¹⁴ Aforamento emprazamento. Indica o contrato de enfiteuse, pelo qual o proprietário cede a outrem o domínio útil de seu imóvel mediante pagamento de uma pensão ou foro anual. Em que pese extinta pelo CC/2002, a enfiteuse permanece em uso para os terrenos da União, conforme dispõe a Lei n. 9.636, de 15.05.1998 (Aforamento de imóveis da União) (LUZ, 2019, p. 46).

Estado e suas leis – as terras concentradas nas mãos de poucos e uma grande massa de pobres desprovidos da terra, é a realidade que fomenta os mais diversos conflitos agrários, como fica evidente por Nepomuceno (2007, p. 24),

No Pará, a propriedade privada da terra é sempre razão de disputa: nada é muito claro na hora dos títulos e papéis. O latifúndio é uma característica local que só pode ser comparada à devastação inclemente, feita à luz do dia e à margem da lei, e à pobreza das pessoas.

Com a definição que Nepomuceno apresenta acerca de como se dá o processo de abertura jurídica que o Estado do Pará estabeleceu para facilitar a concentração de terras pelo latifúndio, contribuiu de forma significativa para a ascensão da pobreza entre os camponeses sem a posse da terra, garantido poder econômico e político para os latifundiários. Essa prática do estado contribuiu, também, para o surgimento de diversos conflitos de lutas pela terra – o Acampamento Formosa é resultado dessas lutas no sudeste paraense.

2.3 Acampamento Formosa

Em 1995, de setembro a outubro, o MST realizou trabalho de base em municípios do sudeste do Pará, reunindo famílias sem-terra, para reivindicar a criação de mais um assentamento na região de Carajás. O objetivo do MST consistia na busca da criação do terceiro Projeto de Assentamento, já que recentemente havia sido criado o PA Rio Branco e o PA Palmares, ambos no município de Parauapebas.

O trabalho de base para esse novo acampamento se deu com esforços nos municípios de Parauapebas, Curionópolis, Eldorado do Carajás, Marabá e Distrito de Serra Pelada.

Na noite do dia 4 de novembro de 1995, as famílias começam a se concentrar na cidade de Curionópolis. O início da concentração foi com uma grande assembleia, chamando todas as famílias para que estivessem às 6 horas da manhã do dia seguinte no local de concentração – um posto de combustível desativado. Nesse momento, chegavam as famílias dissidentes do assentamento Palmares e demais regiões próximas.

O número de famílias no acampamento do MST era maior que a capacidade de assentamento da área desapropriada para criar o assentamento Palmares. Para assentar o restante das famílias o Movimento solicitou então vistoria e desapropriação do complexo de fazendas Macaxeira, localizado entre os municípios de Curionópolis e Eldorado dos Carajás. A criação do segundo Assentamento do MST no município de Parauapebas, consolidou o Movimento na região, e provocou uma corrida de famílias sem-terra e ex-garimpeiros para se cadastrarem para o novo acampamento que reivindicava o complexo Macaxeira, (AFONSO, 2016, p. 62).

No clarear do dia 5 de novembro, via-se uma verdadeira peregrinação de homens, mulheres e crianças rumo ao local de concentração. Aquela manhã transparecia como única para muitos ali – era uma perspectiva real de que um novo futuro emergia – era possível ver no semblante dos presentes. O nascer do sol daquele dia foi recebido com as canções, hino e palavras de ordem do MST. Um momento de comunhão entre os anseios e objetivos de homens, mulheres e crianças – com rostos contagiados pela mística presente no ato coletivo dos agora sujeito Sem Terra, tal como descreve a primeira estrofe da canção “Não somos covardes”, do cantor e compositor do MST – Zé Pinto, citada a seguir:

Pegue os cereais e a lona, junte a criançada
pois sem terra organizado é terra ocupada
De mãos dadas vamos juntos, não somos covardes
somos contra o latifúndio, só produz maldade, (MST, 2014).

Na busca da liberdade coletiva [do direito à terra] as famílias de trabalhadores sem-terra marcharam em fileiras, organizadas e entoando em um só coro canções do MST, em direção a COFAPAC – Centro de Orientação e Formação Agropastoril de Curionópolis, aproximadamente a 1 Km da sede urbana de Curionópolis, para construção do primeiro acampamento provisório à margem da PA 275, na entrada da cidade de Curionópolis, numa área de patrimônio do município. Conforme Afonso (2016, p. 63), “mil e duzentas famílias de trabalhadores ocuparam pacificamente a área do Centro de Formação e Orientação Agropastoril de Curionópolis (COFAPAC), localizado na entrada do mencionado município e pertencente à Prefeitura Municipal”.

O acampamento da COFAPAC teve duração curta, momento para massificar e organizar as famílias com o método orgânico de luta pela terra do MST. A duração foi de quatro meses, momento em que as famílias mudam para

uma outra área, a 12Km da sede urbana de Curionópolis, onde construíram o segundo acampamento, na fazenda Formosa – por isso, ficou conhecido como acampamento Formosa.

Com a chegada na nova localidade, as famílias buscaram solucionar a situação relacionada à desapropriação e criação do assentamento na Fazenda Macaxeira.

O acampamento Formosa teve dois momentos distintos: o primeiro, montado dentro da mata, à margem de um igarapé, constituía um espaço homogêneo – as casas [barracos de lona pretas e ou de pau-a-pique] ficavam juntinhas para garantir melhor segurança para todos diante das ameaças recorrentes de pistoleiros atacarem o acampamento; e o segundo, montado após o massacre na área à margem da mata, nas proximidades do primeiro acampamento. A mudança do local do acampamento permitiu às famílias fazerem roças coletivas, campo de futebol e escola.

O acampamento Formosa foi mantido até julho de 1997, momento da mudança das famílias para área da fazenda Macaxeira, após sua desapropriação e criação do Assentamento 17 de Abril de 1997, em 19 junho de 1997. Afonso (2016, p. 87) afirma que “em 19 de junho de 1997, pouco mais de um ano após o Massacre, 18.089 ha da Macaxeira foram desapropriados, e ali foram assentadas 690 famílias”. Assim, as 690 famílias sobreviventes do Massacre de Eldorado foram assentadas na fazenda Macaxeira, após uma chacina que interrompeu sonhos e mutilou vidas de famílias inteiras que marchavam reivindicando terra, na curva do S.

2.4 A Marcha interrompida na curva do S

A inconformidade das famílias acampadas, tanto em relação ao descaso e morosidade das autoridades [governos estadual e federal] para com a situação em que elas se encontravam, quanto com o resultado da primeira vistoria realizada pelo INCRA¹⁵, que apontou a fazenda reivindicada como produtiva, as levou a mobilizarem-se, organizando uma marcha com destino a Belém, capital

¹⁵ Instituto de Colonização e Reforma Agrária, órgão federal responsável pela execução das políticas fundiárias e agrárias.

do Estado, com o objetivo coletivo de pressionar a desapropriação da Fazenda Macaxeira.

A marcha, intitulada pelo MST de ***Marcha por justiça, terra e trabalho***, teve início na tarde do dia 10 de abril de 1996, quando as famílias deixam o acampamento Formosa em direção à sede do município de Curionópolis; após um percurso de 12km, permaneceram na cidade no dia 11, dando continuidade à Marcha rumo à capital no final da tarde do dia 12 do mesmo mês.

Imagem 6 – Fotos da Marcha por justiça, terra e trabalho de 1996.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST PA

A imagem 6 é da Marcha por Justiça, Terra e Trabalho, feita durante o percurso entre a cidade de Curionópolis e curva do S, onde aconteceu o Massacre de Eldorado do Carajás, na tarde de 17 de abril de 1996. A imagem mostra os trabalhadores em uma das paradas durante a marcha.

Passando-se 4 dias de marcha, as famílias chegaram, pela manhã do 16 de abril, em Eldorado do Carajás, onde realizaram um ato público em frente à prefeitura municipal. Em seguida, continuaram em marcha para o próximo ponto de parada, para lá fazerem o descanso coletivo; chegando por volta de 13h no local, a curva do “S”, foi montado um acampamento provisório, como de praxe durante todo trajeto percorrido até ali. Por volta das 16h, as 3 mil pessoas que ali estavam interditaram a rodovia PA-150, por um período aproximado de 2h.

Quando a noite principiava entre as nossas ânsias [digo “nossas” porque eu sou membro de uma das famílias que faziam a marca e estava no local], sentíamos que aquele era mais um dia que terminava deixando uma lacuna incerta em relação ao que queríamos: Paz, Terra, Pão, Moradia, Saúde,

Educação – para vivermos dignamente. Era só o que queríamos. Tão pouco para a dignidade democrática de uma nação. Para a dignidade de Homens, Mulheres e Crianças que teriam seus sonhos ceifados.

Quando a aurora do dia emergiu, o carro de som despertava-os para mais um dia de luta e resistência contra o imperialismo do latifúndio e capital hegemônico na região de Carajás. No início do dia 17, ao nascer do sol – trabalhadores e trabalhadoras interditam novamente a PA 150 [atual BR 155], lugar que em poucas horas se concretizaria o que ficou conhecido como Massacre de Eldorado do Carajás. O desejo coletivo de ter a terra para trabalharem, encorajava-os a enfrentar a dureza de ocupar a rodovia sob sol e ameaças dos latifundiários com o suporte do Estado.

Ainda na tarde do dia 16, o major da Polícia Militar José Maria Pereira de Oliveira [o major Oliveira], comandante da cidade de Parauapebas, a mando do Comando Geral da PM e do Coronel Mario Colares Pantoja [o Coronel Pantoja], chega ao local para conversar com as famílias coordenadas pelo MST. Na manhã do dia 17, a coordenação do MST procurou o major Oliveira, solicitando a ele que repassasse para o governo do Estado suas reivindicações. O MST reivindicava 10 toneladas de alimentação, 50 ônibus para a condução dos marchantes até Marabá e mais 2 ônibus para levar parte dos trabalhadores até a capital do Estado (Belém). Como ressalta Afonso (2016, p. 73).

No dia seguinte, as lideranças do MST procuraram o Major José Maria Pereira de Oliveira, e solicitaram a ele que repassasse ao Governo do Estado a reivindicação de dez toneladas de alimentos e cinquenta ônibus ou caminhões para transporte dos trabalhadores até Marabá, sendo que cinco desses veículos deveriam conduzir uma comissão de representantes dos trabalhadores até Belém. Após ouvir atentamente as ponderações dos trabalhadores, assumiu o compromisso de repassar a reivindicação ao Governo do Estado e que a resposta ao pleito deveria ser dada até às 12:00hs, do dia 17 de abril de 1996.

As famílias se comprometeram em desocupar a PA 150, mediante o atendimento da reivindicação, e o oficial comprometeu-se a atuar como interlocutor junto às autoridades competentes. Porém, ainda pela manhã do dia 17, o tenente Jorge Nazaré Araújo dos Santos foi até o acampamento informar para os marchantes que não seria atendida sua reivindicação. Como delinea Afonso (2016, p. 74),

Por volta das 10:00hs do dia 17 de abril, o Tenente PM Jorge Nazaré Araújo dos Santos chegou ao acampamento na Curva do S, tendo comunicado a alguns dos membros da comissão encarregada da coordenação da marcha coletiva que suas reivindicações não seriam atendidas.

Os trabalhadores, vendo sua reivindicação não ser atendida, decidem resistir permanecendo com a rodovia interditada – não sabendo eles que já havia uma operação planejada para desobstrução da PA 150.

Na tarde, um pouco após às 15h, a tropa comandada pelo major Oliveira chega e os homens concentram-se a uns 500 metros do início da interdição, sentido Eldorado. Permanecem no local aproximadamente por 1h, até chegar a tropa comandada pelo coronel Pantoja, de Marabá. Juntas, ambas as tropas dão início à “operação de desobstrução”, com tiros e rojões de bombas de efeito moral [lacrimogênia]. Afonso (2016, p. 75) evidencia o processo de logística dos PMs até a curva do S,

Por volta das 14:00hs, a tropa da Primeira Companhia Independente de Policiamento de Meio Ambiente de Parauapebas, composta por sessenta e nove homens entre oficiais, suboficiais e soldados, deslocou-se para a Curva do S, local da interdição. Aproximadamente no mesmo horário, a tropa do Quarto Batalhão de Polícia Militar de Marabá, composta por oitenta e seis homens entre oficiais, suboficiais e soldados, também deslocou-se para o local.

Com a ação, o Estado, sob comando do Governador Almir Gabriel – PSDB¹⁶, interrompeu a marcha por justiça, terra e trabalho dos trabalhadores camponeses, na tarde de 17 de abril de 1996, na curva do S, PA 155, em Eldorado do Carajás.

2.5 Massacre de Eldorado do Carajás

Depois disso tudo, cheguei à convicção de que o que aconteceu na tarde da quarta-feira, dia 17 de abril de 1996, no trecho da rodovia PA-150 – a principal do sudeste do Pará e uma das principais do estado – conhecido como Curva do S, a escassos quilômetros de Eldorado do Carajás, foi uma das mais frias e emblemáticas matanças da história contemporânea do país. Ninguém deveria sequer se atrever a usar palavras como “confronto”, “incidente” ou “choque” para descrever o que aconteceu na Curva do S, (NEPOMUCENO, 2007, p. 16).

¹⁶ Partido Social Democrático Brasileiro

Nepomuceno enfatiza com veemência o que de fato ocorreu na tarde de 17 de abril de 1996, na Curva do S, trecho da então PA 150, atual BR 155, aproximadamente a 4 quilômetros da sede do município de Eldorado do Carajás, cidade centralizada na mesorregião sudeste do Pará, quando faz menção ao episódio que ficou conhecido nacional e internacionalmente como o Massacre de Eldorado. O autor explicita que para a ação dos PMs não há adjetivos, foi de fato uma chacina – um massacre, como é possível perceber pelo registro da imagem 8, a seguir.

Imagem 7 – Corpos dos trabalhadores assassinados no Massacre de Eldorado.



Fonte: Foto da Internet¹⁷

No momento em que as famílias resistiam, com a rodovia interditada e aguardando uma resposta do Estado à sua reivindicação, foram surpreendidas com uma visão que logo causou preocupação coletiva, quando avistaram se aproximar o major Oliveira com sua tropa, trazendo consigo os ônibus com soldados, armas e munições para matar e mutilar trabalhadores que estavam na busca de acesso à terra para trabalhar.

Minutos depois, as atenções aumentaram quando outros ônibus chegaram ao local, vindos de Marabá trazendo mais soldados armados para a mesma missão de desobstrução da rodovia [massacrar os trabalhadores]. A missão de desobstrução da rodovia traduzida na maior chacina com

¹⁷ Massacre de trabalhadores rurais em Eldorado do Carajás completa 25 anos. < Disponível em > <https://pagina1news.com.br/massacre-de-trabalhadores-rurais-em-eldorado-do-carajas-completa-25-anos/>. Acesso em 28/07/2023.

trabalhadores no Pará, reafirmou o Estado como responsável pelo maior índice de violência e conflito no campo por disputa de terra e deu início a uma nova página nas vidas de quem ali estava com uma única certeza, a de um dia poder olhar e contemplar um horizonte sem as fronteiras das cercas do latifúndio.

Os números da violência no campo ocorrida no Brasil são divulgados com frequência pela Comissão Pastoral da Terra - CPT e pelo próprio MST, sendo o Pará destacado como o Estado onde há mais registros de mortes de trabalhadores rurais e militantes que atuam na defesa dos Direitos Humanos, em decorrência de conflitos agrários, (BRELAZ, 2006, p. 26).

O massacre representou a prática adotada em todo o país, quando a força do Estado se coloca na condição de protetora e serviçal dos interesses privados, dessa forma, Nepomuceno (2007, p. 17) afirma com veemência quando diz,

Estou convencido, além do mais, de quem são os responsáveis políticos por todas essas mortes. E de que a atuação da Polícia Militar, em especial da tropa sediada em Parauapebas, que agiu com sanha desmedida, foi a trágica consequência de uma tradição que se espalha, muito além do Pará, por todo o interior deste país. Ou seja: as forças da ordem servindo, acima de tudo e em primeiro lugar, a interesses privados.

O espírito do estado e todo seu aparato de segurança a serviço do capital que lucra em detrimento de vidas humanas causava uma ruptura no sonho, na alegria e na dignidade de homens, mulheres e crianças.

A ação da PM contra os trabalhadores camponeses na curva do S, em eldorado do Carajás, na tarde de 17 de abril de 1996, teve como resultado imediato o assassinato de 19 sem-terra e mais 69 mutilados. Os mortos, conforme, Brelaz (2006, p. 48-50), são:

1. Abílio Alves Rabelo, brasileiro, maranhense, casado, de 57 anos de idade, filho de João Rabelo e Rosália Rabelo, residente na Avenida Carlos Santos, nº 228, Município de Curionópolis;
2. Altamiro Ricardo da Silva, brasileiro, goiano, casado, de 42 anos de idade, filho de Juventino da Silva e Filomena Maria da Silva, residente na Rua do Aeroporto, s/nº, Município de Eldorado do Carajás;
3. Amâncio dos Santos Silva, brasileiro, maranhense, solteiro, de 42 anos de idade, filho de João Rodrigues da Silva, residente na Rua Tucupi, nº 172, Município de Curionópolis;
4. Antônio Carlos Dias, brasileiro, maranhense, de 27 anos de idade, filho de Maria da Conceição Costa, residente na Fazenda denominada "Chega com Jeito";

5. Antônio Alves da Cruz, brasileiro, piauiense, casado, de 59 anos de idade, filho de Cristina Alves de Souza, residente na Rua Afonso Arinos, nº II, Bairro da Paz, Município de Parauapebas;
6. Antônio, conhecido como “Irmão”, residente em Parauapebas;
7. Graciano Olimpio de Souza, vulgo “Badé”, brasileiro, paraense, casado, de 46 anos de idade, RG nº 0564368-SEGUP/PA, residente na Rua Ceará, nº 77, Bairro das Laranjeiras, Município de Marabá;
8. João Carneiro da Silva, conhecido como “Fotógrafo”, residente no Município de Parauapebas;
9. João Rodrigues Araújo, brasileiro, piauiense, casado, residente no Município de Parauapebas;
10. Joaquim Pereira Veras, brasileiro, piauiense, solteiro, de 32 anos de idade, filho de Raimundo Souza Sobrinho e Adelaide Maria da Conceição, residente na Rua Tucupi, nº 215, Município de Curionópolis;
11. José Alves da Silva, brasileiro, goiano, viúvo, de 65 anos de idade, filho de Carlito Alves da Silva e Januária da Silva, residente na Rua 7 de setembro, nº 54, Município de Parauapebas;
12. José Ribamar Alves de Souza, brasileiro, maranhense, solteiro, de 22 anos de idade, filho de Miguel Arcanjo de Souza e Luzia Alves de Souza, residente na Rua São João Batista, nº 111, Bairro da Paz, em Parauapebas;
13. Lourival da Costa Santana, brasileiro, maranhense, casado, nascido em 09.11.69, filho de José Ferreira Santana e Francisca Xavier da Silva, residente na Rua Jacarandá, nº 161, Município de Curionópolis;
14. Leonardo Batista de Almeida, brasileiro, maranhense, casado, de 46 anos de idade, filho de Raimundo de Souza e Luzia Batista, residente na Rua Marajuba, nº 19, Município de Curionópolis; 49
15. Manoel Gomes de Souza, brasileiro, piauiense, casado, de 49 anos de idade, conhecido por “Leiteiro”, residente na Rua do Acampamento da Fazenda Macaxeira, Rodovia PA-275, Km 25, Município de Curionópolis;
16. Oziel Alves Pereira, brasileiro, goiano, solteiro, de 18 anos de idade, filho de Alderino Alves Pereira e Luzia Alves Pires, residente na Vila dos Palmares, Município de Parauapebas;
17. Raimundo Lopes Pereira, brasileiro, maranhense, solteiro, de 20 anos de idade;
18. Robson Vitor Sobrinho, brasileiro, pernambucano, casado, de 25 anos de idade, filho de Maria Antônia Vitor Sobrinho, residente na Rua Castanheiras, s/nº, Município de Curionópolis;
19. Valdemir Ferreira da Silva, brasileiro, conhecido por “Bem-te-vi”, residente no município de Parauapebas

O autor traz a exposição dos nomes dos mártires de 17 de abril, com uma breve apresentação de cada um, importante para ter conhecimento acerca da idade, município que residiam e suas filiações.

A ordem para a ação da PM partiu governo do Pará, por meio do Comando Geral da corporação repassada para o Coronel Pantoja e major Coronel Oliveira, que com suas tropas de 155 policiais militares realizaram o maior massacre envolvendo trabalhadores rurais, idealizado e patrocinado pelos latifundiários da região de Carajás e Companhia Vale, conforme o relato a seguir:

Ainda na manhã do dia 16 de abril de 1996, um empregado da Companhia Vale do Rio Doce, com prenome James, entrou em contato com o gerente da empresa Transbrasiliana em Marabá, Gumerindo José Marra de Castro, solicitando que fossem colocados dois ônibus à disposição do Quarto Batalhão de Polícia Militar de Marabá. Logo após, o mencionado gerente entrou em contato com o Tenente PM Raimundo de Souza Oliveira, informando a este sobre a existência de dois ônibus alugados e cedidos pela Companhia Vale do Rio Doce ao Quarto Batalhão de Polícia Militar de Marabá, (AFONSO, 2016, p. 72).

Como apresentado por Afonso, compreende-se que havia um consórcio na região de Carajás, que atuava na repressão às lutas pela posse da terra, bem como premeditava, milimetricamente, desmobilizar as ações do MST no sudeste paraense, promovendo a violência, por meio da força armada do Estado [polícia militar e civil] e privada [milícia e pistolagem]. Acerca do termo consórcio, a seguir observa-se dois relatos da sua existência e, também da junção das forças do Estado e privadas para reprimir as lutas pela posse da terra no Pará e no Brasil:

Conhecedor desses meandros da violência, o advogado Ronaldo Barata conta que nos anos 80 e 90 esses consórcios da morte agiam com mais liberdade. Após 1996 – mais especificamente, depois do massacre dos sem-terra, em abril –, as atividades diminuíram sensivelmente e passaram a ser mais seletivas em seus alvos. Diminuíram, mas não desapareceram, (NEPOMUCENO, 2007, p. 42).

o uso da violência por parte do Estado e da classe burguesa que monopoliza a propriedade da terra no Brasil, tem se constituído num método para barrar os processos emergentes de organização camponesa. Quando os camponeses se organizam em movimentos que questionam a estrutura fundiária e o próprio Estado, a repressão tem sido usada, historicamente, de forma mais violenta com o objetivo de desarticular essas organizações e movimentos. Nessas ações repressivas, forças do Estado (polícia) agem em conjunto com as forças privadas (pistoleiros, seguranças, milícias), como aconteceu em Canudos, Contestado, Ligas Camponesas, Massacre de Eldorado e outros (AFONSO, 2016, p. 71).

A evidência de que os PMs foram orientados a matar fica compreendida quando se considera demasiado arsenal utilizado pelas duas tropas, bem como, o fato de não se ter adotado, como protocolo preliminar à ação na curva do S, a chamada emissão e guarda de cautela [documento que garantiria a identificação do portador – em caso de uso e disparo de projétil produtor de ferimento] das armas e munições a serem utilizadas na operação, “outro fato que chama a atenção sobre a premeditação da violência, foi a quantidade de munição levada pelos policiais para o local”, descreveu Afonso (2016, p. 75).

Ainda, conforme Afonso (2016, p. 75), é possível constatar o grau de intencionalidade de realização da chacina:

Segundo vários policiais da Primeira Companhia Independente de Policiamento de Meio Ambiente de Parauapebas as armas distribuídas aos policiais militares não foram entregues mediante emissão e guarda de cautela. Por meio deste expediente, posteriormente não seria possível identificar quem seriam os policiais militares que portavam essas armas, o que em muito prejudicaria uma eventual investigação sobre a operação policial.

Esses mesmos PMS atiraram contra os dois mil sem-terra que interditavam a rodovia estadual PA-150, deixando para os anais da história seus registros como atores de uma verdadeira carnificina, como Nepomuceno (2007, p. 16) definiu: “Aquilo foi uma carnificina brutal, um massacre que permanece impune. Dezenove pessoas foram mortas, [...]. Vítimas de tiros naquele dia”.

O Massacre, mesmo sendo uma ação do Estado patrocinada pelo latifúndio sistêmico da região dos Carajás, de forma mais específica como o trunfo para barrar a luta dos trabalhadores camponeses pela posse de terra, e mesmo tendo tido uma estatística de 19 mortos e 69 feridos, não foi devidamente apurado e a impunidade prevaleceu. Os militares saíram ilesos diante da barbárie de que foram protagonistas na chacina. Os PMS agiram sob salvaguardas que os livraram de culpabilidade por ausências de provas, como Afonso, aponta:

A alteração da cena do crime, a ausência de cautelas das armas e o não uso das tarjetas de identificação por parte dos policiais, comprometeram as investigações que se seguiram após o Massacre. Esse artifício usado pela PM dificultou a individualização das condutas e a identificação dos policiais que praticaram os crimes. Mesmo com a afirmação do Coronel Pantoja declarando que cumpriu ordens dadas pelo Comandante da PM (Fabiano Lopes), pelo Secretário de Segurança Pública (Paulo Sete Câmara) e pelo Governador do estado (Almir Gabriel), estes, sequer foram indiciados ou denunciados pelos crimes cometidos, (AFONSO, 2016, p. 85).

Como Afonso enfatiza, nenhum dos acusados de ordenar a operação de desobstrução da rodovia foi criminalizado de igual modo, nenhum fazendeiro e nem a Companhia Vale foram oficialmente acusados de patrocinar a ação.

Conforme o Ministério Público Federal do Estado do Pará – MPPA,

A maioria dos réus foram absolvidos por insuficiência de provas. O Ministério Público teve dificuldade na individualização das condutas,

por várias razões”, enfatiza Marco Aurélio. “Primeiro pelo palco dos acontecimentos, uma rodovia que estava sendo obstruída por cerca de 1500 sem-terra, depois, pelas dificuldades que os próprios réus causaram às investigações. Durante a operação eles retiraram a identificação do uniforme, o local do crime estava inidôneo para perícia, devido aos corpos terem sido retirados do local, os policiais não assinaram as cautelas das armas, e ainda utilizaram armas particulares para executar as vítimas, (Ministério Público do Estado do Pará).

Dos 155 Policiais Militares que participaram da ação, somente dois foram condenados: o Coronel Mário Colares Pantoja e o major José Maria Pereira de Oliveira, após sessões de júri tumultuadas, na capital Belém, em 2012 os dois oficiais foram presos, 153 policiais absorvidos, reafirmando a condição de prevalência da impunidade para os assassinos e mandantes de trabalhadores no campesinato do Pará.

Dos 155 policiais que atuaram no caso, somente Mário Pantoja e José Maria de Oliveira, comandantes da operação, foram condenados e cumprem a pena em liberdade. (...)O comandante da tropa do 4º Batalhão de Polícia Militar (BPM) sediado em Marabá, no sudeste do Pará, Coronel Mário Colares Pantoja e o Major José Maria Pereira Oliveira, do 10º CIPM (Uma companhia independente de Parauapebas vinculada ao 4º BPM) foram condenados a 280 e 158 anos de prisão em regime fechado respectivamente. (...) Pantoja e Oliveira permaneceram em liberdade durante os 16 anos que se seguiram ao massacre e foram presos em 2012, quando saiu a condenação. Após cumprir quatro anos de pena em regime fechado, Pantoja conseguiu a liberação para prisão domiciliar após apresentar um habeas corpus alegando motivos de saúde, Jornal Brasil de Fato - 2020.

O Massacre de Eldorado do Carajás foi um momento de demonstração de perversidade e covardia que proporcionou a Eldorado, ao Pará e ao Brasil, um estado de tensão, contribuindo para configuração de um novo cenário em relação à implementação das políticas agrárias pelo Governo Federal do Presidente da República [FHC] Fernando Henrique Cardoso – PSDB.

Com a repercussão midiática e a pressão nacional e internacional a partir do acontecimento da chacina, o Governo Federal, por meio do INCRA, realizou nova vistoria na fazenda Macaxeira, atestando o laudo como propriedade improdutiva, após o que iniciou o processo de desapropriação do imóvel e implementou ações de políticas agrária com a criação do Assentamento 17 de Abril, em junho de 1997:

Forçado pela repercussão do Massacre, o INCRA Nacional determinou que fosse realizada nova vistoria em todo o complexo Macaxeira, dessa vez, a equipe foi montada com técnicos de outros estados. O

laudo divulgado pouco mais de um mês após o Massacre concluiu que o complexo de fazendas Macaxeira era improdutivo e passível de desapropriação para fins de reforma agrária. Com a publicação do resultado, o presidente nacional do INCRA exonerou o então executor da Unidade de Marabá, Líbio Matos. [...] O assentamento foi registrado como PA 17 DE ABRIL, em homenagem aos 19 sem-terra assassinados na curva do S e aos mais de 70 feridos, (AFONSO, 2016, p. 87).

A resposta do Governo FHC, com a criação do PA 17 de Abril, em área da fazenda Macaxeira, assentando as famílias sobreviventes do Massacre, desencadeou outras medidas por parte do Governo federal, tais como: criação do Ministério de Política Fundiária, em 30 de abril de 1996, órgão responsável para conduzir a pauta fundiária e agrária no País. Destarte, criou-se a Superintendência Regional do INCRA em Marabá – a SR27, com abrangência nos 29 municípios do sul e sudeste do Pará, conforme afirma Afonso (2016, p. 153):

[...] a forte repercussão do Massacre associada às lutas crescentes de ocupação de terras por todo o país, principalmente pelo MST, forçou Governo Federal, a adotar uma série de políticas públicas voltadas para o processo de implantação da reforma agrária. Uma das principais decisões de Governo à época, foi a criação do Ministério de Política Fundiária.

Para além das ações políticas do Estado, o massacre também proporcionou uma alteração no cenário nacional e internacional frente às atuações dos movimentos sociais de luta pela terra, quando a Via Campesina definiu a data da chacina como Dia Internacional de Luta Camponesa, destinado para mobilizações gerais pela reforma agrária no mundo: “a data entrou para a história, 17 de Abril passou a ser Dia Internacional de Luta Camponesa e Dia Nacional de Luta por Reforma Agrária” (SILVA, 2019, p. 38), nessa mesma proposição em relação à data de 17 de abril, Brelaz, (2006, p. 56), enfatiza que:

Nesse período, no México, estava sendo realizada a II Conferência Internacional da Via Campesina, com a participação de organizações camponesas de 67 países, que ao tomarem conhecimento do massacre, resolveram considerar o dia 17 de abril como o Dia Internacional de Luta Camponesa, data em que anualmente se realizam manifestações a favor da reforma agrária e da justiça social em vários países.

No Brasil, são realizadas no mês de abril diversas ações coordenadas pelo MST e outros movimentos sociais de luta pela terra – acontecem ocupações de sede de INCRA e de bancos, com pautas de reivindicação para criação de

assentamentos, infraestrutura nos assentamentos criados e liberação de créditos para assentados, ocupações de latifúndios improdutivos e acampamentos em diversas regiões do Brasil para reivindicar a implantação da reforma agrária e denunciar a violência contra trabalhadores e trabalhadoras no campo, bem como, a impunidade. Esse mesmo mês é denominado de Abril Vermelho, como atesta (AFONSO, 2016, p. 153):

Em razão do Massacre, o mês de abril também se tornou referência nas lutas do MST e de outros Movimentos em defesa da reforma agrária. Esse período foi escolhido por esses Movimentos para fazerem ocupações coletivas de dezenas de latifúndios em todo o país e exigirem o fim da impunidade em relação aos crimes praticados contra os trabalhadores e trabalhadoras do campo. Essa ação ficou conhecida como "Abril Vermelho".

A data de 17 de abril também foi instituída como feriado municipal em Eldorado do Carajás, após iniciativa do Vereador Zé Almeida, “na 5ª Sessão Ordinária do dia 15/04/2009 é aprovado na Câmara o Projeto de Lei 001/2009 de autoria do vereador José Almeida Araújo que institui o feriado 17 de abril” (GOMES, 2019, p. 420).

O Massacre de Eldorado foi o resultado da opressão do Estado a serviço do interesse do capital centralizador do poder político e financeiro na região de Carajás, sendo importante ressaltar que, embora com 19 trabalhadores assassinados e 69 mutilados pela PM, o MST não foi desmobilizado, mas, pelo contrário, assumiu o protagonismo da luta pela democratização da terra e direito a vida digna no campo, se consolidando como um grande movimento de massa e popular.

2.6 Assentamento 17 de Abril

Diante da comoção nacional, da repercussão e pressão política sobre governo FHC, devido à ocorrência do Massacre com trabalhadores, o governo federal anuncia uma série de medidas na busca de reparação do fato ocorrido em Eldorado do Carajás. Entre as medidas, a criação em 19 de junho de 1997 do PA – Projeto de Assentamento 17 de Abril na área da fazenda Macaxeira, para assentar as 690 famílias sobreviventes da chacina. No PA 17 de Abril foram

assentadas as famílias sobreviventes, mutilados e as famílias que tiveram vítimas. Cada família assentada tomou posse de um lote de 23 hectares.

Uma agrovila foi construída pelas famílias recém assentadas – a agrovila ou vila 17 de Abril, passou a ser o núcleo de vivência coletiva. A agrovila foi planejada com 19 ruas, mesma quantidade de trabalhadores mortos na chacina.

Ainda em 1997, as famílias desenvolveram suas roças em áreas coletivas, uma vez que os lotes passavam pelo processo de demarcação pelo INCRA. No início do assentamento, de 1997 aos anos 2005, era bastante intensa a produção agrícola, com cultivo de arroz, milho, mandioca e feijão. Atualmente, o forte da produção no assentamento está na pecuária, com destaque para a produção de leite, sendo considerada uma bacia leiteira como referência na região.

Imagem 8 – Foto da agrovila do PA 17 de Abril.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST PA

Na agrovila tem um posto de saúde que desenvolve ações de prevenção e primeiros cuidados com os habitantes do território. A escola Oziel Alves Pereira atende os alunos da pré-escola, ensino fundamental e médio. Tem uma área destinada para a praça, localizada no centro da agrovila. Há também uma quadra poliesportiva localizada na área coletiva da praça, um campo de futebol e a sede da associação ASPCTRA – Associação de Produção e Comercialização dos Trabalhadores Rurais do Assentamento 17 de Abril, como apresentado na imagem 8. Na sede da associação funciona um sistema de comunicação, denominado voz, um sistema de som que utiliza altos falantes no alto da caixa

d'água e serve para fazer os comunicados para os habitantes da agrovila 17 de Abril.

2.7 Casa da Memória

Para o MST, a curva do “S”, após o massacre ficou vista como um lugar de memória coletiva para as trabalhadoras e trabalhadores camponeses, com mais intensidade para os sujeitos do MST. Um lugar de símbolos que mantêm a memória sempre presente da luta pela terra, da resistência diante da violência com os que lutam pela posse da terra – como dos que tombaram lutando pelo objetivo de ver a terra partilhada com os trabalhadores.

A Casa da Memória, localizada na curva do S, é uma espécie de símbolo permanente para o MST, que em forma de museu abriga a memória por meio das testemunhas Sem Terra que sobreviveram à chacina e registros fotográficos.

Imagem 9 – Casa da Memória em abril de 2006.



Fonte: Arquivos da Secretaria do MST PA.

Na imagem 9, vemos a Casa Memória, apresentada na sua primeira versão – construída de tabua, ao lado da secretaria Anton Makarenko¹⁸ da CPP do 1º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves. Na frente

¹⁸ Anton Semyonovich Makarenko, em russo Антон Семенович Макаренко, foi um pedagogo e pedagogista ucraniano que se especializou no trabalho com menores abandonados, especialmente os que viviam nas ruas e estavam associados ao crime. Disponível em: < https://pt.wikipedia.org/wiki/Anton_Makarenko>. Acesso em 10/06/2023.

da Casa um cruzeiro, uma placa do Cruzeiro Memorial do Massacre dos Sem Terra e um painel com os nomes dos 19 trabalhadores assassinatos na chacina. Cruzes e duas bandeiras do MS, uma de cada lado do cruzeiro.

A Casa da Memória se firma na perspectiva de símbolo e museu ao guardar, além das lembranças do massacre do dia 17 de abril, objetos com informações que lembram a violência no campo agrário do Pará. Para além disso, relembra o momento de medo passado pelas trabalhadoras, trabalhadores e crianças que, durante o Massacre, se refugiaram numa casa de um morador do entorno da curva do S, onde os militares adentraram e de lá tiraram o jovem militante Oziel Alves Pereira que, juntamente com outros trabalhadores, buscara refúgio naquele lugar.

A Casa da Memória é um museu com papel místico para os sujeitos Sem Terra, por manter a memória viva do acontecimento do Massacre de Eldorado. Dentro da Casa da Memória são mantidos elementos que são presentes na memória do Massacre de Eldorado e de identidade da mística praticada pelo MST, simbologias marcantes e que formam parte do seu acervo permanente. A imagem 10 a seguir, apresenta a visão do fundo da Casa da Memória.

Imagem 10 – Casa da Memória em julho de 2023¹⁹.

¹⁹ Painel produzido em 2025 de forma coletiva por artistas plásticos orgânicos do MST (Brigada de Artes Visuais Cândido Portinari), Isabel do MST-PA e Joatan do MST-SP, juntamente com jovens Sem Terra de acampamentos e assentamentos do MST no Pará. O Painel é uma releitura da primeira versão entregue ao MST por um grupo de Freiras da Diocese de Marabá, a autora sendo uma delas. A versão atual tem em média 4 mt de largura por 2,5 mt de altura.



Fonte: Arquivo do Pesquisador.

Há na Casa um acervo de fotos com as vítimas do Massacre tiradas pelo fotógrafo Sebastião Salgado, um painel desenhado na parede central do lado de dentro retratando cenas da chacina, entre outros objetos que agem como signo e simbologias para o MST – é possível encontrar no espaço da Casa produções acadêmicas dos sujeitos do MST, como monografias e dissertações.

A Casa passou por um processo de transformação, deixando de ser de tabua, com a sua construção em alvenaria. A condição de um espaço de memórias se manteve, bem como místico, como na sua primeira versão, conforme imagem a seguir:

Imagem 11 – Casa Memória em abril de 2022.



Fonte: Arquivo do Pesquisador.

A Casa da Memória agrega bastante para o processo de luta pela posse da terra do MST, bem como de todo processo de luta pela terra no Pará, colocando-se como uma memória permanente dos mais diversos conflitos agrários que resultaram com assassinatos de tantos trabalhadores camponeses. Ela ainda cumpre uma função social, política, cultural e educacional, ao exercer em seu contexto existencial todo um processo de rememoração da resistência camponesa na Amazônia brasileira.

2.8 Monumento das Castanheiras

[...] chamar-se-á monumento tudo o que for edificado por uma comunidade de indivíduos para rememorar ou fazer que outras gerações de pessoas rememorem acontecimentos, sacrifícios, ritos ou crenças. A especificidade do monumento deve-se precisamente ao seu modo de atuação sobre a memória. (CHOAY, 2001: pag. 18).

O Monumento das Castanheiras é resultado de um processo de elaboração coletiva no conjunto da militância Sem Terra e idealizado pelos trabalhadores, trabalhadoras, jovens e crianças do MST, por meio de um esforço que só foi possível mediante a mística como projeto de inserção política e social do Movimento Sem Terra. Assim, sendo, o Monumento, resultado de um projeto coletivo, age como símbolo presente e representante da memória em diversas faces, que envolve a chacina dos camponeses na curva do S, bem como o massacre contra a natureza e outros lutadores tombados pela ação repressiva do latifúndio no estado do Pará, conforme trecho da entrevista com S. B:

[...] o seu processo de construção ele foi altamente pedagógico foi capaz de envolver, para mais de 700 pessoas instantaneamente para desenvolver aquele monumento, desde pensar, desde identificar castanheira, desde organizar o espaço. Então, e considerando que as Castanheiras, elas representavam – representaria todas as formas de massacre nessa região, primeiro nosso bioma, né? Então você tinha as Castanheiras ali já de testa, primeiro impacto, primeiro massacre já é nosso bioma, nossas árvores, nossa vegetação e depois dos sujeitos assassinados, eliminação física das pessoas. Então se cria um monumento, ele é épico para aquela época, foi um monumento impactante para a sociedade brasileira e internacional.

Seu processo construtivo está vinculado à realidade local vivenciada no sudeste paraense pelos Sem Terra, levando em consideração os massacres na região e, principalmente, as discussões coletivas entre os sujeitos do MST.

As sugestões iniciais incluíam uma estátua de um punho cerrado segurando uma foice. Rapidamente, a árvore da castanheira começou a ser recorrente nas propostas. Típica da região do Pará, nas bordas na Floresta Amazônica, a castanheira é cultivada pelas suas castanhas e dizimada pelos fazendeiros para abertura de pastos. Da mesma forma, os pequenos colonos não têm acesso à terra devido aos interesses econômicos dos grandes proprietários (CAMBRAIA, 2012).

Construído em 1999²⁰, pelo arquiteto do país de Gales Dan Baron Cohen²¹ e sobreviventes do Massacre, o Monumento das Castanheiras foi erguido no local do Massacre de Carajás, a curva do S, com 19 árvores de castanheiras mortas, simbolizando os 19 mortos no conflito e, ao mesmo tempo, a extinção das árvores pelas ações do desmatamento no Pará, quer seja para fins de agropecuária ou de produção de madeira, acabando com a perspectiva econômica extrativista do *Polígono dos Castanhais*²².

A idealização do uso das castanheiras na construção do monumento partiu das respostas dos Sem Terra às indagações feitas por Dan Baron aos sobreviventes, no sentido de instigá-los a criar a concepção do monumento a partir da sua própria realidade. Surgiram então as proposições de utilizarem as castanheiras, (SILVA, 2019, p. 28).

A planta arquitetônica do monumento tem o formato do mapa do Brasil e, numa vista aérea, se pode ver que as árvores mais grossas representam os estados com maior índice de conflitos agrários.

²⁰ As Castanheiras Lembram (o Massacre de Eldorado dos Carajás) – A narrativa artístico-pedagógica sobre a criação coletiva do monumento comunitário em 1999, em memória ao massacre de Eldorado dos Carajás, Pará, Amazônia (17.04.1999). O vídeo marca 25 anos de resistência e luta pela justiça socioambiental do Movimento Sem Terra, desde o massacre. <https://www.youtube.com/@riosdeencontro/vídeos>.

²¹ Dramaturgo anglo-brasileiro que concebeu o monumento a partir das socializações com as famílias de trabalhadores Sem Terra sobreviventes da chacina.

²² Parte da mesorregião sudeste do Pará que existiu maior concentração da árvore castanheira.

Além desse vínculo com a história da transformação do território, o uso das castanheiras no monumento ganhou outras funções. Elas são em número de 19, o mesmo número de trabalhadores mortos na chacina. Assim como esses homens, as castanheiras estavam mortas quando foram coletadas. A sua distribuição no terreno – fincada ao chão e mantendo a posição vertical – segue uma linha imaginária que é análoga à forma do mapa do Brasil, sendo que, além das castanheiras que fazem o contorno, algumas árvores mais grossas foram selecionadas para serem posicionadas e representarem as áreas com maiores índices de conflitos agrários, (SILVA, 2023, p. 28).

O tronco mais grosso representa o Estado do Pará, por ser o campeão em conflitos agrários e violência no campo. Junto ao tronco mais grosso foram colocadas 69 pedras pintadas com cor vermelha, representando a quantidade de mutilados pela ação da PM, e uma placa no centro desse mesmo tronco tem os nomes gravados dos 19 mortos durante a chacina.

Imagem 12 – Monumento das Castanheiras.



Fonte: periodicos.ufpa.br. Fotografia

Em 2006²³, com o processo de decomposição das árvores, o monumento passou por uma restauração. O Monumento das Castanheiras é conhecido no Brasil e no exterior como uma memória viva dos Mártires de 17 de abril de 1996, visitado por pessoas do país inteiro, e um ponto de parada para quem passa na rodovia BR – 155, a antiga PA 150, um lugar que desperta a lembrança e a revolta pelo ocorrido. Já para os trabalhadores camponeses, é um espaço sagrado, que rememora os seus mártires, ao mesmo tempo em que desperta,

²³ Grito do Futuro (a produção coletiva da segunda edição do monumento das Castanheiras de Eldorado do Carajás, 2006) - A narrativa artístico-pedagógica. <https://www.youtube.com/@riosdeencontro/videos>.

em forma de resistência, a consciência da continuidade da luta por uma reforma agrária popular. Um ambiente com alto valor simbólico para os que se indignam com a violência no campo e possuem a dignidade de valorizar aqueles que tombaram na luta em defesa de uma vida social melhor.

Durante a realização do 16º do Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira na curva do S, a última árvore de castanha foi removida do local do monumento, após a decomposição das outras árvores e essa restante apresentar risco para os participantes do acampamento.

Após 24 anos de sua inauguração em abril de 1999, em abril de 2023, restaram no local das castanheiras, somente as 69 pedras simbolizando os trabalhadores mutilados e a placa com os nomes dos 19 mortos. Porém, o MST, na noite de dia 16 de abril de 2023, por meio de uma mística, fez o lançamento da proposta de reerguer o monumento no local – a proposta consiste na elaboração de um monumento de pedra, inspirado na palavra de ordem do próprio Movimento: *Se calarmos, as pedras gritarão!*

2.9 Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira

Em 2006, ano do aniversário dos 10 anos do Massacre de Eldorado, o monumento das Castanheiras já estava precisando de restauração, pois alguns dos trocos das árvores das castanheiras entraram em processo de decomposição avançado. Como proposta da restauração, o MST começa a discutir, com a participação da juventude Sem Terra, como fazer do espaço da curva do S um lugar de memória permanente, uma forma de manter sempre viva a memória do que foi a chacina e do que ela significa para os trabalhadores Sem Terra.

O acampamento, ele surgiu logo quando [...], foi quando surgiu a ideia de fazer da curva do S, um lugar de outrora morte, de muita violência, de sangue derramado, num lugar de vida. E nada melhor para representar essa fase, esse momento de celebração da vida do que a própria juventude. A juventude assumiu como sua tarefa transformar a curva do S em um lugar de resistência, mas também de esperança e, sobretudo ainda de luta permanente. Então por isso a juventude Sem Terra [...] entendeu depois que não era uma tarefa só da organização. Essa juventude do Movimento foi convocando outras juventudes, de outras organizações. Com o tempo organizando os jovens, inclusive das periferias das grandes cidades. Hoje nós temos ali na curva do S

um patrimônio da classe trabalhadora protagonizado ali pela juventude do campo e da cidade, (trecho da entrevista de S. B).

Silva (2019, p. 44) situa o período da primeira edição do Acampamento Pedagógico da Juventude Camponesa Oziel Alves Pereira, como a seguir:

O Acampamento da Juventude acontece desde 2006, quando o massacre de Eldorado completou 10 anos. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra do estado do Pará promove desde então um acampamento de 07 dias construído pela juventude, de diferentes acampamentos e assentamentos com o objetivo de homenagear e edificar o legado deixado pelos mártires de Eldorado, e, dentre estes, o legado do jovem militante Oziel Alves Pereira de 17 anos que foi animador da marcha interrompida em 17 de abril de 1996.

O MST no Estado do Pará entendeu que, além do monumento, era necessário algo a mais para envolver na curva do “S” a sua juventude Sem Terra, transformando-a em um espaço que pudesse ser de rememoração permanente e de formação de sua juventude. Assim, decidiu-se que a restauração do Monumento seria realizada pela juventude Sem Terra, o que foi realizado. Ao concluir todo o processo, os jovens já ficaram no local para a realização da edição I do Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.

Imagem 13 – Plenária no 1º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.



Fonte: Arquivos da Secretaria do MST PA.

Na imagem 13 é possível perceber os jovens na plenária, ao fundo algumas das árvores [troncos] das castanheiras – Monumento das

Castanheiras – do outro lado da rodovia o alojamento de barracos de lona preta.

O primeiro Acampamento Pedagógico contou com um relevante processo orgânico, realizado pela militância do MST PA, uma construção emanada de muita simbologia. Os jovens que participaram da restauração do monumento foram todos participantes da construção do primeiro acampamento. O trabalho coletivo, como resultado das práticas orgânicas do MST, envolveu os jovens com disciplina, estudo e reflexão que contribuíram para a nomeação do acampamento com o nome do jovem militante executado pela ação truculenta da PM, após longo período de tortura. Segundo relatos orais de sobreviventes do massacre, os militares ordenavam que o jovem gritasse seu grito de ordem – , fala da polícia: “Agora fala seu grito de ordem!” – e o jovem militante respondia – “MST! A luta é pra valer!”. Assim, foram as últimas horas de vida do jovem, após ser apanhado pelos PMs. A perícia apontou que Oziel foi executado com tiros a queima roupa, conforme Afonso (2016, p. 83), “De acordo com o laudo, Oziel foi morto com 03 tiros disparados na cabeça e pescoço, de traz para a frente”.

Os Sem Terra envolvidos na idealização do acampamento conceberam a nomeação do acampamento com o nome de Oziel Alves Pereira, que perdeu a vida sem negar a defesa de sua organização social- o MST – como mais um ato simbólico, no sentido de preservar na juventude Sem Terra o legado desse jovem militante.

O acampamento, na sua primeira edição, teve uma duração de 17 dias, iniciando no dia primeiro de abril de 2006 e finalizando no dia 17 do mesmo mês. As frentes de Cultura e Revitalização, de Formação e Educação e de Comunicação foram responsáveis por conduzir a ação de revitalização do monumento, bem como da construção da 1ª edição.

A realização da 1ª edição do acampamento envolveu os jovens participantes da restauração do Monumento das castanheiras, os mesmos envolveram-se com as ações de organização do espaço [construção do acampamento] e dos processos formativos durante os 17 dias do acampamento: formação política, social, educacional e cultural.

A programação do primeiro Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira na curva do S teve muitas atividades, todas planejadas para garantir a formação da juventude Sem Terra.

O Acampamento na sua 1ª edição contou com a participação de 200 jovens, de acordo com registros de credenciamentos e informações obtidas a partir do levantamento de dados na Secretaria Estadual do MST PA por meio da proposta política pedagógica.

Conforme a programação da 1ª edição do primeiro acampamento, percebe-se a amplitude sistêmica das ações pedagógicas de formação da juventude Sem Terra [sujeito social] durante todos os 17 dias que durou o acampamento. Os jovens foram inseridos, coletivamente, em diversas atividades que os envolveram; e foram forjados, diariamente, para a compreensão de suas próprias vivências nos seus territórios [acampamentos e assentamento], como também, projetar ações a serem desenvolvidas como condicionantes formativas para sujeitos Sem Terra para a promoção da consciência política, cultural, social e educacional.

No delinear da programação, a partir das ações que permeiam todos atos diários, tais como: organização e infraestrutura; atividades pedagógicas; exposição; seminários; oficinas; atividades gerais e tempos educativos. A rotina preserva a presença da mística como parte das ações formativas, um instrumento de formação da juventude do MST no acampamento, integrada ao sentimento de pertença da juventude Sem Terra com a causa da reforma agrária popular – a luta pela democratização do acesso à terra e de uma vida digna no campo. Que ela os encoraja, promovendo a resistência na luta pela terra e as condições de permanência nela após conquistada.

A curva do S – um território que concentra símbolos do MST –, símbolos constituídos a partir da ocorrência da chacina com os trabalhadores; todos eles com sua relação direta com o episódio, como exemplo: o Monumento das Castanheiras e Casa da Memória, que têm a função política e cultural de rememoração do Massacre de Eldorado – diversos são os signos e significações para o sujeito social Sem Terra; nesse mesmo sentido, o Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira assume a condição de símbolo presente, com a forma concebida pelo MST, sendo um mecanismo vivo, que dá sentido à vida no processo de formação e rememoração dos mártires

tombados em 17 de abril de 1996, bem como na continuidade da luta pela reforma agrária e resistência a repressiva agora do agronegócio.

O Acampamento é um espaço de vivência da mística, do qual o MST reafirma a sua existência no campesinato Amazônico e realiza a formação de seus sujeitos sociais.

A primeira edição do Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira teve seu fim no dia 17 de abril do ano de 2006, com um grande Ato Ecumênico, Político e Cultural com presença de lideranças políticas locais, estaduais e nacionais, lideranças sociais e religiosas – e a militância e base social [acampados e assentados] Sem Terra, como na imagem 14, a seguir:

Imagem 14 – Ato Ecumênico, Político e Cultural de 17 de abril de 2006.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST PA.

A curva do S – um território que tem sua dimensão política, histórica e cultural, assegurada por meio de um projeto de Lei Estadual, que instituiu o local palco do Massacre de Eldorado do Carajás como Patrimônio Histórico e Cultural do Pará, conforme a seguir:

A curva do “S”, [...] um espaço de afirmação da memória dos Mártires de 17 de abril, lugar de manifestação da luta coletiva, tido como território sagrado para os trabalhadores [acampados e assentados] Sem Terra, é reconhecido como tal e tem seu estatuto físico e simbólico garantido pela resistência coletiva e, mais recentemente, pelo Projeto de Lei 117/2018, de autoria do deputado estadual Dirceu Tem Caten, PT-PA, aprovado em 17/04/2019 pela Assembleia Legislativa do Pará, que “declara e reconhece como Patrimônio Histórico e Cultural do Estado do Pará, (SILVA, 2023, p. 28).

A curva do S, mesmo sendo declarada Patrimônio Histórico e Cultural do Estado do Pará e entranhado pela mística e símbolos, é também um território

em disputa. Há uma disputa do capital para apagar a representatividade da luta pela terra e toda mística relacionada à rememoração dos mártires de 17 de abril do local. Como resultado dessa disputa, em 2017 foi construído um Hiperposto de combustível da Shell na margem esquerda, em frente à Casa da Memória e nas proximidades do monumento.

Imagem 15 – Posto de combustível na curva do S – 16 de abril de 2022.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST PA.

O Hiperposto é um empreendimento que tem como finalidade subsidiar a logística da produção de soja e milho oriundo do Mato Grosso do Sul e sul do Pará para o posto hidroviário de Barcarena, região metropolitana de Belém, capital do Estado.

2.10 Oziel Alves Pereira

Um militante que embora jovem, tinha entre seus pares estimada consideração e respeito. Exemplo de líder aguerrido pela disciplina e disposição em estar no fronte das ações do MST, que iniciava de forma orgânica e se consolidava como organização de massa e política no enfrentamento direto com as oligarquias, “reis do latifúndio” da outrora conhecida região do Polígono-dos-Castanhais – sudeste paraense. O MST surgia como instrumento coletivo humano de luta por terra e Reforma Agrária e Oziel Alves Pereira, como um dos componentes cativo das trincheiras dessa luta, (O jovem que ousou doar a vida por uma causa coletiva: Oziel Alves Pereira, <https://mst.org.br>).

O MST tinha entre seu quadro de militante o jovem Oziel Alves Pereira, residente no território Palmares II – que acompanhava a *Marcha por justiça, terra e trabalho*, iniciada no acampamento Formosa, na tarde de 10 de abril de 1996, e interrompida na tarde de 17 de abril do mesmo ano com a operação da Polícia Militar do Pará que resultou no Massacre de Eldorado do Carajás na Curva do S.

Oziel foi um militante destemido que com sua altivez despertou ira no major Oliveira, pelo entusiasmo e agitação do jovem militante em estar sempre no comando do carro de som durante a marcha, cantando, falando palavras de ordem e orientando os marchantes, isso provou a ira do comandante da corporação militar sediada em Parauapebas, “mesmo cercados os militantes não paravam de animar sua base com gritos de ordem. Entre esses animadores estava o jovem Oziel Alves Pereira de 17 anos que comandava a marcha e o ato de ocupação. Jovem destaque alvo da polícia”, Silva (2019, p. 38).

No poema ***Oziel está presente***, do poeta, cantor, compositor e militante do MST Zé Pinto, é descrito a altivez do jovem militante Oziel Alves Pereira,

Aquele menino era filho do vento
 Por isso voava como as andorinhas
 Aquele menino trilhou horizontes
 Que nem um corisco talvez ousaria
 Levava no rosto semblante de paz
 E um riso de flores pro amanhecer
 Sol da estrada brilhou sua guerra
 Mirou o seu povo com olhar de justiça
 Pois tinha na alma um cheiro de terra
 Tantas primaveras tinha pra viver
 Pois tão poucas eras te viram nascer
 Beijou a serpente da fome e do medo
 Mas fez da coragem seu grande segredo,
 Ergueu a bandeira vermelha encarnada
 Riscou na reforma um "a" de agrária
 E assim prosseguiu.
 Seguiu cada passo com uma fé ardente
 A voz ecoando na linha de frente
 Em tom de magia numa melodia de estar presente
 E a marcha seguia, seguiam os homens,
 Mulheres seguiam, crianças também caminhavam
 Mas lá onde a curva fazia um "S"
 Que não se soletra com sonho ou com sorte
 Pras bandas do norte o velho demônio
 Mostrou seu poder.
 Ali o dragão urrou, o pelotão apontou,
 As armas cuspiram fogo, e dezenove
 Sem terra, a morte fria abraçou.
 Mas tremeu o inimigo com a dignidade do menino
 Inda quase adolescente, pele morena, franzino
 Sob coices de coturno, de carabina e fuzil
 Gritou amor ao Brasil, num viva ao seu movimento,
 E morreu!
 Morreu pra quem não percebe
 Tanto broto renascendo
 Debaixo das lonas pretas, nos cursos de formação
 Ou já nos assentamentos,
 quando se canta uma canção,
 ou num instante de silêncio
 Oziel está presente,

Porque a gente até sente,
Pulsar o seu coração, (ZÉ PINTO, <http://www.landless-voices.org>).

Imagem 16 – Oziel Alves Pereira.



Fonte: Site do MST/ <https://mst.org.br/2020/04/17/o-jovem-que-ousou-doar-a-vida-por-uma-causa-coletiva-oziel-alves-pereira/>.

Oziel foi assassinado e deixou como legado sua atuação militante e o exemplo de ter defendido a sua luta, seu Movimento até a hora da sua morte. Mesmo na tortura não negou sua causa de luta. Em reconhecimento a seu legado, o MST cultiva entre seus sujeitos a memória de luta de Oziel.

E, em homenagem a Oziel Alves Pereira, o MST realiza desde 2006 o Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira na Curva do S, um espaço construído para a juventude Sem Terra em formação política e cultural não esquecer o legado de luta de Oziel, bem como dos demais mártires da luta pela terra. Há ainda, no PA 17, uma escola com o nome Oziel Alves Pereira, outra escola no PA Palmares II com seu nome – Oziel Alves Pereira, além de centro de formação, acampamentos e assentamentos. No Assentamento Lourival Santana, nome de outra vítima da chacina da curva do S, o nome de uma das ruas da agrovila é Oziel Alves Pereira.

No capítulo a seguir, apresentamos a fundamentação teórica que perpassa as literaturas visitadas e embora deste trabalho de pesquisa, a investigação da hipótese e o alcance dos objetivos geral e específicos, bem como, dos resultados esperados por esta pesquisa acadêmica.

CAPÍTULO III – Linguagem, Semiótica, Léxico e Cultura

Neste capítulo III, buscamos analisar a relação entre a linguagem e a semiótica discursiva, no que diz respeito aos pressupostos teóricos que amparam as análises presentes nesta dissertação. Para isso, levamos em consideração as interfaces da semiótica discursiva, a semântica estrutural, assim como os estudos do léxico e da cultura – mediante suas definições e a relação linguística e cultural dos sujeitos sociais, tomando por base a abordagem do conceito de linguagem e o objeto de estudo da semiótica discursiva.

Como forma de aplicabilidade da teoria aos objetos que se pretende analisar no capítulo IV desta dissertação, tomamos a linguagem no seu sentido geral de existência intrínseca ao homem – e o homem entendido como sujeito de práticas linguísticas e extralinguísticas sociais e coletivas no universo da comunicação e da significação que constitui o seu mundo –, comunidade ou grupo social.

O desenvolvimento deste trabalho foi norteado pela leitura crítica, reflexiva e analítica de autores que nos seus estudos apresentaram proposições relevantes acerca da constituição da linguagem como objeto do saber, do conhecimento e da comunicação humana, inseparável do homem na sua vida cotidiana, inerente à prática humana e ao homem em sua comunicação intersubjetiva, tais como: Benveniste (19760); Bertrand (2003); Fiorin (1998, 2008 e 2017); Fontanille (2008); Greimas e Courtés (1979); Heidegger (2003); Hjelmslev (1975). Buscamos evidenciar a linguagem e a semiótica presente nas ações coletivas das práticas da mística. De igual modo, para atingirmos tais propósitos, nos valem da semiótica discursiva (GREIMAS e COURTÉS, 1979) como teoria concebida para estudar o sentido – a nomeando como teoria da significação. Para a compreensão do conceito e estudo do léxico, buscamos em Birdeman (1998; 1998; 2001; 2002; 2012) aporte teórico para fundamentar nossa pesquisa. Em relação ao conceito de cultura apresentado nesta dissertação, recorreremos a Duranti (2000).

A finalidade deste capítulo é compreender como se efetiva a teoria aplicada ao objeto de pesquisa por meio dos conceitos teóricos de semiótica discursiva, linguagem, léxico e cultura, numa interface que estabeleça suas relações na produção e estudo de sentido a partir do objeto de pesquisa –

Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira de 2022 e a mística do MST praticada como instrumento pedagógico na prática de formação cultural de seus sujeitos sociais – a juventude Sem Terra, elaborado e concebido como proposição para compreensão e análise por meio da semiótica discursiva.

3.1 Linguagem e Semiótica

“A linguagem é objeto do saber.” A. L. Greimas e J. Courtés
(1979, p. 259).

Citando a ideia de linguagem como um objeto do saber, como apontado por Greimas e Courtés (1979), que destacamos a intencionalidade da abordagem que entende a língua como intrínseca ao homem e ao seu fazer como prática social coletiva.

A linguagem como a consolidação do saber, resultado da interrelação inseparáveis pela natureza de sua existência e pela vivência dos sujeitos usuários. Olhar a linguagem como objeto do saber exige compreender a correlação de interesse a partir das definições da linguagem como resultado prático da comunicação humana.

Conforme a mensagem contida na epígrafe no início deste tópico, os autores concebem a linguagem como um objeto puramente do saber, onde a língua permite vida ao homem, assim, compreende-se que a língua é viva a partir da existência humana. Entretanto, a linguagem nessa proposição é colocada como essência que permite a condição particular do homem de ser e estar no mundo – num contexto mediatizado por símbolos como afirma Benveniste (1976, p. 27), “a linguagem representa a mais alta forma de uma faculdade que é inerente à condição humana, a faculdade de simbolizar”.

O autor entende que a linguagem representa a categorização de simbolizar, uma faculdade de símbolos na produção de sentido e interpretação do discurso. O resultado desse exercício da linguagem é o estabelecimento de significação, “sendo a linguagem um ‘instrumento de comunicação’, a função principal da linguagem é a função de comunicação, é também produção de sentido, de significação” (GREIMAS; COURTÉS, 1979, p. 197).

Primeiramente, cumpre evidenciar que buscar compreender a linguagem exige bastante esforço, dada a sua complexidade. A linguagem apresenta uma completude ao ser e ao estar do homem no mundo, seja no seu fazer prático das mais diversas ações cotidianas, seja no seu pensar e agir como sujeito social de experiências e vivências coletivas em sociedade. A linguagem é inerente ao homem como sujeito que cria e recria o meio que ocupa por meio da sua competência linguística.

Para a semiótica discursiva a língua é concebida como instrumento indispensável e indissociável no caminhar do ser humano desde seu nascer, permeando toda sua existência. Porém, para compreendermos a língua primeiro é necessário compreender como a própria linguagem, no seu ato de expressão humana, é entendida como um conjunto de práticas sociais que constitui o cenário representativo do homem em sociedade, nessa condição, segundo Benveniste (1976, p. 285), “a linguagem está na natureza do homem”. Assim, a linguagem é intrínseca ao homem.

Ainda como forma de compreensão acerca do que a semiótica estabelece em relação à linguagem, buscamos em Benveniste quando define que:

De fato, a linguagem se realiza sempre dentro de uma língua, de uma estrutura linguística definida e particular, inesperável de uma sociedade definida e particular. Língua e sociedade não se concebem uma sem a outra. Uma e outra são *dadas*. Mas também uma e outra são *apreendidas* pelo ser humano, que não lhes possui o conhecimento inato (BENVENISTE, 1976, p. 31).

Conforme a definição do autor, compreende-se que a linguagem é materializada pela sua realização por meio de uma língua – quer seja pela estrutura linguística ou por uma sociedade definida. Nesse sentido, confere a linguagem o status de materialidade da língua.

A linguagem e a semiótica refletidas à luz das definições de cada autor apresentadas até aqui, se comprazem aos atos de comunicação do homem, assim uma prática social humana. No entanto, a semiótica encarrega em se pautar pela definição de seu objeto –, este podendo ser entendido enquanto texto, seja ele: verbal, não-verbal, gestual, visual, etc., seu objetivo sendo a compreensão do sentido e seu significado recorrente em toda e qualquer manifestação da linguagem humana presente nas mais diversas práticas sociais.

3.1.1 A perspectiva de Heidegger

Ainda com esforços de compreender a linguagem e a semiótica discursiva, abordamos o conceito definido por Heidegger (2003, p. 7), a seguir:

A linguagem pertence em todo caso, à vizinhança mais próxima do humano. A linguagem encontra-se por toda parte. Não é, portanto, de admirar que, tão logo o homem faça uma ideia do que se acha ao seu redor, ele encontre imediatamente também a linguagem, de maneira a determiná-la numa perspectiva condizente com o que a partir dela se mostra. O pensamento busca elaborar uma representação universal da linguagem.

Heidegger (2003) apresenta em seu conceito a linguagem como vizinha mais próxima do homem no que diz respeito à sua condição de humano. O autor enfatiza a linguagem como representação universal através do pensamento uma vez elaborado.

Na concepção de Heidegger (2003, p. 10), “pensar desde a linguagem significa: alcançar de tal modo a fala da linguagem que essa fala aconteça como o que concede e garante uma morada para a essência, para o modo de ser dos mortais”. Por meio dessa concepção o autor explicita que pensar o conceito de linguagem requer também alcançar a fala da linguagem numa condição que garanta sua essência como a identidade dos mortais que a põe em evidência – uso.

Destarte, segundo Heidegger (2003, p. 9), “para pensar a linguagem é preciso penetrar na fala da linguagem a fim de conseguirmos morar na linguagem, isso é, na sua fala e não na nossa”. Assim, a linguagem tem sua própria fala, objeto de sua constituição como comunicação e, para entender a sua forma e ou *modo de ser*, requer-se sensibilidade como um habitante da mesma que possibilita o engajamento como sujeito também na e da linguagem.

A linguagem colocada como arraigada na condição humana, como destaca Heidegger (2003, p. 193):

[...] somos, antes de tudo, na linguagem e pela linguagem. Não é necessário um caminho para a linguagem. Um caminho para a linguagem é até mesmo impossível, uma vez que já estamos no lugar para o qual o caminho deveria nos conduzir.

O autor atesta que somos resultado da linguagem e que o caminho para se chegar à linguagem inexistente, haja vista, estamos inseridos no próprio caminho

para onde a linguagem deveria nos levar – *conduzir*. Explicitamos, assim, que na perspectiva teórica apontada por Heidegger (2003) o lugar da linguagem é um estar nela, ser e estar na linguagem, condição natural do homem.

3.1.2 Perspectiva de Hjelmslev

No aprofundamento conceitual da linguagem, Hjelmslev (1975) propõe que “a linguagem – a fala humana – é uma inesgotável riqueza de múltiplos valores. A linguagem é inseparável do homem e segue-o em todos os seus atos” (HJELMSLEV, 1975, p. 1). O autor assume a afirmação da linguagem como um resultado da língua no ato manifestado pelo homem, permitindo conceber a linguagem como parte do homem, assim inseparáveis, presente no desenvolvimento de quaisquer de suas ações.

A concepção de linguagem apresentada incute entendê-la como heterogênea, rica em diversidade e peculiaridade que constitui os valores estruturais de sua consistência como expressão do pensar, do sentir, do representar, do problematizar e das diversas condicionantes que propiciem ao homem ser um sujeito social e dotado de signo como sugere Hjelmslev (1975, p. 1), a seguir:

A linguagem é o instrumento graças ao qual o homem modela seu pensamento, seus sentimentos, suas emoções, seus esforços, sua vontade e seus atos, o instrumento graças ao qual ele influencia e é influenciado, a base última e mais profunda da sociedade humana. Mas é também o recurso último e indispensável do homem, seu refúgio nas horas solitárias em que o espírito luta com a existência, e quando o conflito se resolve no monólogo do poeta e na meditação do pensador.

O exposto, em relação à definição da linguagem por Hjelmslev, traz uma síntese que instrumentaliza e modela os atos linguísticos do ser humano, perpassando por todas as nuances subjacentes que atribuem ao homem as condições de usuário da língua e sujeito na e da linguagem. Essa abordagem, numa forma crescente, expressa a condição humana em relação à linguagem posta em ação no mundo.

De acordo com Hjelmslev (1975, p. 1), “a linguagem não é um simples acompanhante, mas sim um fio profundamente tecido na trama do pensamento: para o indivíduo, ela é o tesouro da memória e a consciência vigilante transmitida

de pai para filho”. Dessa forma, percebe-se o homem e a linguagem numa realidade natural da própria forma de existir de ambos situados no mundo constituído no seu bojo pela prática de comunicação.

Hjelmslev enfatiza que a função semiótica consiste em ato solidário com relação ao conteúdo e expressão no sentido de um ser inerente ao outro, quando dá ênfase que:

a função da semiótica é, em si solidariedade: expressão e conteúdo são solidários e um pressupõe o outro. Uma expressão só é expressão porque é a expressão de um conteúdo, e um conteúdo só é conteúdo porque é conteúdo de uma expressão, (HJELMSLEV, 1975, p. 54).

Com averiguação do que cada teórico concebe em relação à semiótica e seu objeto de estudo, percebe-se que a semiótica é uma teoria preocupada em explicar seu objeto de estudos sendo este o sentido – uma teoria da significação, que está inserido na linguagem, posta em exercício no ato de comunicação.

3.2 Semântica Estrutural e o estudo do léxico

Nesta seção buscamos compreender o papel da Semântica Estrutural como responsável pelo estudo da significação e o léxico como constituição de signos linguísticos. Nesse sentido, fazemos uma exposição acerca da semântica como ramificação da Linguística encarregada de estudar a significação a partir do aporte teórico definido por Greimas (1966).

Ninguém ignora que o problema da significação constitui hoje uma das preocupações nucleares das Ciências Humanas, de vez que um fato só pode ser considerado “humano” na medida em que signifique algo. E para abordar o estudo da significação, nenhuma ciência está melhor qualificada do que a Linguística, em razão do rigor e formalização de seus métodos. Todavia, a província da Linguística a quem incumbe tal estudo, a Semântica, é paradoxalmente a menos desenvolvida das disciplinas linguísticas, (GREIMAS, 1966, p. 2).

Acerca dos estudos tendo em vista a significação como objeto de estudo da semântica, o autor expõe a preocupação em relação às ciências humanas. Preocupação essa que deve considerar, em primeira instância, a linguística como ciência qualificada para o estudo da significação, uma vez que seus métodos detêm rigor e formalização, entendendo a Semântica como campo da

linguística responsável pelo estudo da significação como sendo a menos desenvolvida entre as *disciplinas linguísticas*.

Em relação à constituição da significação, cabe o entendimento acerca do comportamento do mundo humano como definido pela condição do mundo da significação. Isso porque o mundo humano se constitui no sentido de significar algo que propõe significação. Dessa forma,

Parece-nos que o mundo humano se define essencialmente com o mundo da significação. Só pode ser chamado “humano” na medida que significa alguma coisa. [...] Destarte, é na pesquisa a respeito da significação que as ciências humanas podem encontrar seu denominador comum. Com efeito, se as ciências da natureza se indagam para saber como são o homem e o mundo, as ciências do homem, de maneira mais ou menos explícita, se interrogam sobre o que significam um e outro, (GREIMAS, 1966, p. 11).

Com base na definição de mundo humano e mundo da significação que Greimas (1966) explicita fica evidente, circunstancialmente, que a significação decorre da compreensão de mundos que engloba as ciências da natureza na busca de saber como se constitui o homem e o mundo – fazendo um direcionamento acerca de como as ciências do homem se interrogam em relação ao que significam tanto o homem como o mundo. Assim sendo, a semântica deve objetivar sua atuação como ramo da linguística no estudo da significação.

Conforme Greimas (1966, p. 16), “a semântica é reconhecida assim abertamente como uma tentativa da descrição do mundo das qualidades sensíveis”. O reconhecimento da semântica pressupõe descrever as qualidades que fundamentam o mundo – seja humano ou da significação.

No aprofundar dos estudos em relação à proposição da Semântica Estrutural, entende-se que a mesma, embora esteja colocada inicialmente pelo autor em discussão dessa exposição, como disciplina vinculada à linguística, o mesmo incumbe-a na condição de:

[...] a semântica deve encontrar seu lugar na economia geral da linguística e aí integrar-se com seus postulados e o corpo de seus conceitos instrumentais, cumpre-lhe ao mesmo tempo visar a um caráter de generalidade suficiente para que seus métodos, que estão para ser elaborados, sejam compatíveis com qualquer outra pesquisa que vise à significação. Em outros termos, se a semântica tem por objeto de estudo as línguas naturais, a descrição destas faz parte dessa ciência mais vasta da significação que é a semiologia, [...] (GREIMAS, 1966, p. 14).

Na proposição de Greimas a semântica tem por dever se localizar na linguística como ciência – passando a integrar-se aos seus conceitos teóricos – e, nesse processo de integração, deve cumprir o papel de elaborar seus próprios métodos com o objetivo de estudar, cientificamente, a significação. Nesse pressuposto científico “a semântica só pode permanecer na contemplação dos seus próprios conceitos gerais”, Greimas (1966, p. 14).

E o léxico ganha forma de código semiótico – registro do conhecimento que uma comunidade linguística faz uso – o mundo das palavras. Sendo que:

O léxico da língua constitui um tesouro de signos linguísticos que, em forma de código semiótico, registra o conhecimento que a comunidade linguística tem do mundo através das palavras. Mas não é só isso. As palavras dão testemunha da cultura de que fazem parte. Mais ainda: o léxico tem papel fundamental na estrutura e funcionamento da língua porque refere os conceitos linguísticos e extralinguísticos da cultura e da sociedade, (BIDERMAN, 2001, p. 969).

Biderman é bastante enfática ao fazer menção que o léxico de uma língua apresenta a constituição de signos linguísticos no seu sentido e na interrelação do significado e do significante, incorrendo numa tensidade que o *código semiótico* evidencia o conhecimento de um determinado grupo social [*comunidade linguística*] como intrinsecamente concebido pela dimensão da palavra situada no contexto de mundo.

Para compreender a dimensão do papel da palavra como atestado cultural e do léxico como estrutura e funcionamento dos elementos linguísticos e extralinguísticos que compõem a cultura e a sociedade – que resulta na existência dos sujeitos culturais e sociais. Conforme Biderman (1998, p. 81) “A palavra é a pedra de toque da linguagem humana”.

O signo linguístico mencionado por Biderman é discutido também por Greimas e Courtes (1979, p. 422), seguindo o que Ferdinand de Saussure problematizou como sendo a “reunião do significante e do significado”. Estabelece-se o signo linguístico como um ponto de convergência que permite a união de um dado conceito e sua representação a partir da imagem acústica.

O léxico de uma determinada língua se consolida como registro do conhecimento universal contido no espírito humano – o homem o detentor desse conhecimento do universo da linguagem, sendo que:

O léxico de uma língua constitui uma forma de registrar o conhecimento do universo. Ao dar nomes aos referentes, o homem os classifica simultaneamente. Assim, a nomeação da realidade pode ser considerada como a etapa primeira no percurso científico do espírito humano de conhecimento do universo, (BIDERMAN, 1998, p. 91).

O léxico se fundamenta concomitantemente como uma realidade linguística e como o arquivamento do saber linguístico de uma comunidade – um grupo social; Vilella (1995, p. 6), conceitua que “o léxico é a parte da língua que primeiramente configura a realidade extralinguística e arquiva o saber linguístico duma comunidade”; permeia assim a dimensão da linguagem como ação social, o léxico como intrínseco patrimônio cultural de uma dada comunidade linguística em pleno exercício da linguagem. Nessa proposição é relevante pautar no estudo do léxico seus aspectos sociais dado ser um acúmulo cultural e do saber linguístico de uma comunidade.

O léxico de uma língua tomado como identidade de um grupo de falantes, primeiro, deve levar em consideração a premissa de demarcar como formas características do ambiente que esses sujeitos se situam, apresentando as interrelações que delimita o espaço e tempo no ambiente, nesse sentido Sapir (1969, p. 45) enfatiza que:

O léxico da língua é que mais nitidamente reflete o ambiente físico e social dos falantes. O léxico completo de uma língua pode se considerar, na verdade, como o complexo inventário de todas as idéias, interesses e ocupações que açambarcam a atenção da comunidade.

Com essa observação de Sapir, é permissível compreender como o léxico se relaciona com o que se pode conceituar como não-linguístico. Ainda com as proposições de Sapir, é de compreensão que a língua é inseparável da cultura porque,

Toda língua tem uma sede. O povo que a fala, (...) isto é, a um grupo de homens que se destaca de outros por características físicas. Por outro lado, a língua não existe isolada de uma cultura, isto é, de um conjunto socialmente herdado de práticas e crenças que determinam a trama das nossas vidas, (SAPIR, 1971, p. 205).

Sapir apresenta uma contextualização da língua tendo como posse uma sede – essa sendo os sujeitos que a usam – quem fala. Esses sujeitos são os

homens, entretanto a língua não é isolada da cultura, e de igual forma, das práticas sociais e crenças. Nessa condição de definição do léxico de uma língua, Biderman (1998) classifica como a forma de registrar o conhecimento contido no universo; já Sapir (1969) conceitua como a forma que mais reflete o ambiente físico e social dos falantes.

3.3 A semiótica discursiva

Tomamos a compreensão da dimensão da semiótica como teoria ocupada e, no mesmo instante, preocupada por meio de sua atuação em explicar os mecanismos de apreensão e de produção dos sentidos como base fundamental do conhecimento humano que se forma e se materializa por meio das práticas de linguagem, sejam elas verbais ou não-verbais, estabelecidas no convívio social. Nessa perspectiva, afirma Fiorin (2017, p. 151) que “a semiótica é uma teoria de todos os sistemas de significação, dos discursos manifestados por quaisquer tipos de texto (um texto verbal, uma pintura, um filme, uma ópera, uma publicidade, uma escultura e assim por diante).”

Com isso, é importante enfatizar que a semiótica se configura tendo como objeto intrínseco a significação e sua relação de sentido das mais diversas modalidades de textos e suas linguagens. Participam desse contexto as linguagens manifestadas nas encenações das místicas desenvolvidas pelo MST contidas nos registros escritos, fotográficos e observados durante a realização do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira na curva S.

Conforme Fiorin (2017), a semiótica discursiva, vista como uma teoria da significação, com seu referencial teórico na semiótica greimasiana, tem como objeto de estudo todos os sistemas de significação – manifestadas nas mais variadas formas de discursos.

Importante, portanto, compreender o processo discricionário do papel da semiótica discursiva como teoria tendo como princípio explicar a produção do sentido de modo a conhecer a sua significação e seu resultado – como o conhecimento presente nas mais diversas formas de partilha de saberes do ser humano. Para Greimas e Courtes (1979, p. 415):

A teoria semiótica deve apresentar-se inicialmente como o que ela é, ou seja, como uma teoria da significação. Sua primeira preocupação será, pois, explicar, sob forma de construção conceptual, as condições da apreensão e da produção do sentido.

Os autores enfatizam qual deve ser o comportamento da semiótica enquanto teoria encarregada e ao mesmo tempo preocupada em explicar por meio da construção de conceitos teóricos a apreensão e produção do sentido.

A semiótica como teoria geral dos sentidos exige a compreensão, segundo Greimas (1975, p. 13), de que “a significação é portanto apenas esta transposição de um nível de linguagem a outro, de uma linguagem a uma linguagem diferente, e o sentido é apenas esta possibilidade de transcodificação”. O autor, ao realizar essa explicação sobre a significação e o sentido, manifesta que o sentido como objeto de estudo da semiótica insere a linguagem como resultado de uma transposição em níveis – a linguagem a condição simultânea e distinta, com isso pode-se entender que ela também se manifesta nas práticas sociais. Para melhor compreender acerca da definição do objeto da semiótica discursiva Silva e Sena (2022, p. 58), delineiam que “a semiótica greimasiana pauta-se, na busca da definição de seu objeto, entendido enquanto texto, concernente a toda e qualquer manifestação languageira presente nas práticas sociais”.

As autoras reconhecem que a semiótica discursiva tem como pauta a definição de seu objeto por meio da manifestação languageira em diferentes formas – entendido por elas como texto com presença nas práticas sociais.

3.4 A perspectiva de Greimas

Reconhecido como o teórico que contribuiu com seus estudos e definições para condição da semiótica discursiva ou greimasiana se efetivar como ciência encarregada de estudar o sentido e sua significação por meio da linguagem – tendo como objeto de estudo o sentido.

Greimas e Courtés (1979, p. 409) conceituam que:

o termo semiótica é empregado em sentido diferente, conforme designe uma grandeza manifestada qualquer, que se propõe conhecer; um objeto de conhecimento, tal qual aparece no decorrer e em seguida

à sua descrição; e o conjunto dos meios que tornam possível seu conhecimento.

Os autores fazem menção sobre o que propõe a semiótica, no que tange à sua área de abrangência. Apontam para o caminho que percorre a manifestação do que se propõe conhecer como objeto do conhecimento. E o termo semiótica compreende a significação interpretada de acordo com qualquer manifestação da produção de sentido – conhecimento.

Como meio de explicar a função da semiótica como teoria, recorreremos à seguinte proposição: “a teoria semiótica deve apresentar-se inicialmente como o que ela é, ou seja, como uma teoria da significação. Sua primeira preocupação será, pois, explicar, sob a forma de uma construção conceitual, as condições da apreensão e da produção do sentido” (GREIMAS; COURTÉS, 1979, p. 515). Nesse sentido, a semiótica é tomada como uma teoria da significação, base de seu campo de atuação. Assim, a teoria semiótica tem como função explicar o que concerne a produção do sentido e a sua apreensão.

Função semiótica a relação que existe entre a forma da expressão e a do conteúdo. Definida como pressuposição recíproca (ou solidariedade), essa relação é constitutiva de signos e, por isso mesmo, criadora de sentido (ou, mais precisamente, de efeitos de sentido). O ato de linguagem consiste, por uma parte essencial, no estabelecimento da função semiótica, (GREIMAS; COURTÉS, 1979, p. 201).

A semiótica se funda como função na relação existente entre a forma de expressão e a forma conteúdo. Nessa condição, a função semiótica é definida como pressuposição que condiciona um ato solidário ou recíproco. Essa pressuposição estabelece uma relação constituída por signos que criam os efeitos de sentido. Nessa perspectiva, a linguagem é um ato essencial para efetivar o estabelecimento da função semiótica.

3.5 O Percurso gerativo do sentido

O percurso gerativo de sentido é uma sucessão de patamares, cada um dos quais suscetível de receber uma descrição adequada, que mostra como se produz e se interpreta o sentido, num processo que vai do mais simples ao mais complexo, (FIORIN, 2008, p. 20).

Para a compreensão do sentido na sua produção e interpretação no discurso, cabe entender que, na semiótica discursiva, foi proposto de forma teórica o percurso gerativo de sentido encarregado de, por meio de uma sucessão de espaços [*patamares*], permitir uma descrição e demonstrar um percurso que vai do simples ao complexo – dado a produção e interpretação de sentido.

O percurso gerativo de sentido é composto por níveis – sendo eles: Fundamental, Narrativo e Discursivo; conforme Fiorin (2008, p. 20), “os três níveis do percurso são o profundo (ou fundamental), o narrativo e o discursivo. Em cada um deles existe um componente sintático e um componente semântico. [...] Numa teoria do discurso a sintaxe contrapõe-se à semântica”. O autor incute que numa teoria do discurso há uma oposição estabelecida entre sintaxe e semântica, sendo que elas se colocam numa condição que se contrapõe.

Acerca da relação sintaxe e semântica, cabe ressaltar que o mesmo autor relaciona que as diferenças não tornam uma inferior ou irrelevante a outra para a análise discurso, mas faz questão de expor que a sintaxe exerce autonomia sobre a semântica. Fiorin (2008, p. 210, afirma que “a distinção entre sintaxe e semântica não decorre do fato de que uma seja significativa e a outra não, mas de que a sintaxe é mais autônoma do que a semântica, na medida em que uma mesma relação sintática pode receber uma variedade imensa de investimentos semânticos”.

Para o percurso gerativo de sentido, a relação sintaxe e semântica propõem suas distinções, mas ambas significativas para a construção de sentido no discurso, embora a sintaxe seja autônoma em relação à semântica.

3.5.1 Nível Fundamental

O nível fundamental consiste em pôr a Semântica numa condição de abrigar as categorias semânticas que estão na base de construção de um texto e que institui o sentido. Com isso, a categoria semântica é fundamentada pela diferença existente no discurso – sentido de oposição. Fiorin (2008, p. 21) conclui que “uma categoria semântica se fundamenta numa diferença, numa oposição”.

Já a Sintaxe do nível fundamental concebe duas operações que abrangem as condições de negação e asserção – numa condição que uma nega

e a outra faz uma afirmação. Afirma Fiorin (2008, p. 23) que, “Na sucessividade de um texto, ocorrem essas duas operações[...]”.

O nível fundamental do percurso gerativo do sentido, tem como objetivo apresentar as duas instâncias, semântica e a sintaxe, colocadas à condição de explicar os níveis abstratos de produção, do funcionamento e da interpretação do discurso, como explicita Fiorin (2008, p. 24), “A semântica e a sintaxe do nível fundamental representam a instância inicial do percurso gerativo e procuram explicar os níveis mais abstratos da produção, do funcionamento e da interpretação do discurso”. O nível fundamental do percurso gerativo do sentido se constitui, precisamente, pela categoria semântica como base na construção do texto e estabelece-se por meio de uma oposição; e das duas operações da sintaxe que denotam negação e asserção.

3.5.2 Nível Narrativo

O segundo nível do percurso gerativo de sentido consiste inicialmente em distinguir narratividade de narração, para depois adentrar nos componentes de sintaxe e de semântica. Fiorin (2008) apresenta a diferenciação entre narratividade e narração.

A primeira objeção que se poderia fazer, quando se diz que um dos níveis do percurso gerativo é o narrativo, é que nem todos os textos são narrativos. Na realidade, é preciso fazer uma distinção entre narratividade e narração. Aquela é componente de todos os textos, enquanto esta concerne a uma determinada classe de textos, (FIORIN, 2008, p. 27).

Narratividade sendo posta como componente de todos os textos e narração sendo uma determinada classe de texto.

Primeiro, para o componente da sintaxe narrativa, veremos como se comportam os enunciados – de estado e de fazer:

- a) enunciados de estado: são os que estabelecem uma relação de junção (disjunção ou conjunção) entre um sujeito e um objeto (no enunciado "Aurélia é rica", há uma relação de conjunção, indicada pelo verbo ser, entre um sujeito "Aurélia" e um objeto "riqueza"; em "Seixas não é rico", há uma relação de disjunção, revelada pela negação e pelo verbo ser, entre um sujeito "Seixas" e um objeto "riqueza");
- b) enunciados de fazer: são os que mostram as transformações, os que correspondem à passagem de um enunciado de estado a outro (no enunciado "Seixas ficou rico" há uma transformação de um estado inicial "não rico" num estado final "rico"), (FIORIN, 2008, p. 28).

Conforme os exemplos *a* e *b*, o autor exemplifica que há dois tipos de enunciados no nível narrativo, com base no componente de sintaxe narrativa; e, que estes enunciados são de estado e de fazer: nos enunciados de estado é estabelecida uma relação de junção entre um sujeito e um objeto, sendo que o resultado dessa relação pode ser de disjunção quando o sentido é negativo ou de conjunção quando o efeito é positivo. Os enunciados de fazer são aqueles em que, por um processo de transformação de um enunciado é estabelecida uma transformação de estado inicial para um estado final. “Toda narrativa tem uma dimensão polêmica. A conjunção para um sujeito implica a disjunção para outro”, Fiorin (2008, p. 36). O autor esclarece que toda narrativa apresenta um ponto polêmico, uma vez que conjunção é posta em evidência para um sujeito do discurso, o outro sofre a disjunção.

O componente semântico do nível narrativo “ocupa-se dos valores inscritos nos objetos. Numa narrativa, aparecem dois tipos de objetos: objetos modais e objetos de valor”, Fiorin (2008, p. 37).

Os objetos modais são os que imprimem condições de ação dos sujeitos por meio de verbos no infinitivo como querer, fazer, dever, saber, que atribuem condição ao sujeito de realização de sua performance. Os objetos de valores, são os responsáveis junção: conjunção ou disjunção, na performance. “Objeto-valor e objeto modal são posições na seqüência narrativa. O objeto modal é aquele necessário para obter outro objeto. O objeto valor é aquele cuja obtenção é o fim último de um sujeito”, Fiorin (2008, p. 37).

3.5.3 Nível Discursivo

O nível discursivo consiste em um espaço mais superficial, concreto e complexo do percurso gerativo de sentido. Nesse nível, as formas abstratas do nível narrativo são revestidas de termos que lhes atribuem condição concreta de forma que produz variações, a seguir uma contextualização para melhor compreensão:

No nível narrativo, temos formas abstratas como, por exemplo, um sujeito entra em conjunção com a riqueza. No nível discursivo, as formas abstratas do nível narrativo são revestidas de termos que lhes dão concretude. Assim, a conjunção com a riqueza aparecerá no nível

discursivo como roubo de jóias, entrada na posse de uma herança, descoberta de uma mina de ouro, aplicação bem-sucedida na Bolsa de Valores, recebimento de um grande prêmio de uma loteria, etc, (FIORIN, 2008, p. 41).

A esse exemplo, se explica que, no nível narrativo a conjunção é posta pela condição de um sujeito ser rico [Aurélia é rica], no nível discursivo a conjunção de riqueza ganha termos concretos na construção do sentido, exemplo: Aurélia realizou uma aplicação bem-sucedida na Bolsa de Valores. Com o exemplo, “fica bem clara a distinção entre o nível narrativo abstrato e o nível discursivo que o reveste” Fiorin, (2008, p. 42).

3.6 A Perspectiva de Benveniste

A discursão mediante a teoria semiótica e os olhares na interrelação acerca da definição da linguagem como intrínseca ao homem no que tange seu ser, fazer e saber, promove a necessidade de alongar a exposição para melhor compreender o seu papel. Essas contribuições afluem os elementos que condicionam o ato funcional da linguagem como indispensável para o ser humano como sujeito prático e social no mundo, como bem suscitada por Benveniste (1976, p. 26), ao afirmar que “a linguagem reproduz o mundo, mas submetendo-o à sua própria organização”.

A linguagem, para o autor, é um instrumento viabilizador da formação da sociedade. Nessa proposta, Benveniste afirma que “a linguagem se realiza sempre dentro de uma língua, de uma estrutura linguística definida e particular, inseparável de uma sociedade definida e particular. Língua e sociedade não se concebem uma sem a outra” (BENVENISTE, 1976, p. 31).

O sentido da linguagem no instante que é posta em ação – estabelecimento da comunicação pelo falante e o linguista – depreende sua condição expressa. Nesse sentido, o ato da natureza funcional da linguagem consiste em dizer algo, como apresenta Benveniste (1976, p. 8), que “tanto para o sentimento ingênuo do falante como para o linguista, a linguagem tem como função ‘dizer alguma coisa’”. Com essa afirmativa, Benveniste apresenta uma definição da função da linguagem, ampliando a compreensão acerca da condição da linguagem de *dizer uma coisa*. Ainda no propósito de entender a funcionalidade da linguagem, Benveniste evidencia que:

A linguagem produz a realidade. Isso deve entender-se da maneira mais literal: a realidade é produzida novamente por intermédio da linguagem. Aquele que fala faz renascer pelo seu discurso o acontecimento e a sua experiência do acontecimento. Aquele que ouve aprende primeiro o discurso e através desse discurso, o acontecimento reproduzido. Assim a situação inerente ao exercício da linguagem, que é a da troca e do diálogo, confere ao ato de discurso dupla função: para o locutor, representa a realidade; para o ouvinte, recria a realidade. Isso faz da linguagem o próprio instrumento da comunicação intersubjetiva, (BENVENISTE, 1976, p. 26).

Ampliando a discussão, ainda com base na proposição acerca da compreensão da linguagem como instrumento de comunicação, adentramos no conceito de categorias de pensamento e categorias de língua, como forma de aprofundamento do entendimento da linguagem com base no que infere Benveniste (1976, p. 68),

Fazemos da língua que falamos usos infinitamente variados, cuja só enumeração deveria ser coextensiva a uma lista das atividades nas quais se pode empenhar o espírito humano. Na sua diversidade, esses usos têm, entretanto, dois caracteres em comum. Um consiste em que a realidade da língua permanece, via de regra, inconsciente; excetuado o caso de estudo propriamente linguístico, não temos senão uma consciência fraca e fugidia das operações que efetuamos para falar. O outro consiste em que, por mais abstrata ou particulares que sejam as operações do pensamento, recebem expressão na língua. Podemos dizer tudo, e podemos dizê-lo como queremos.

O autor expõe sobre realidade da língua e do pensamento, numa visão crítica, delineando como se processa a faculdade da linguagem que os falantes têm no uso da língua, apresentando duas formas características de sua manifestação – onde a primeira consiste em manter a realidade da língua de maneira inconsciente, e segunda característica consiste em evidenciar a língua, que posta de forma abstrata ou particulares mediante as operações do pensamento, são resultados da expressão na língua. Para compreender as atividades em que se empenha o espírito humano, na infinita variação da língua, dado um contexto de necessidade de interrelações humanas em suas formas comunicativas, a linguagem assume o papel de instrumento linguístico que manifestado exerce a função comunicativa.

Desse modo, não exaustivamente, procuramos efetivar uma breve compreensão acerca do comportamento e da diversidade do pensamento humano no que se refere ao ato de sua manifestação como objeto da linguagem.

Benveniste (1976, p. 68), ressalta “que pensar e falar são duas atividades distintas por essência, que conjugam pela necessidade prática da comunicação, mas que têm cada uma o seu domínio e as suas possibilidades independentes”, dessa forma, de acordo com o autor, existe uma relação distinta entre o ato de pensar e de falar, evidenciando que o pensamento e a língua postos em uso expressa a prática comunicativa, que por sua vez, são independentes.

Ao apresentar essa proposição Benveniste (1976) nos possibilita compreender que existe uma relação no ato de efetivação dessas duas categorias: pensamento e língua. Dessa forma, o autor propõe que a linguagem no seu ato de fala, torna-se resultado do conteúdo do pensamento.

Importante, ainda para a compreensão de um todo, tanto no campo das categorias de pensamento quanto de categorias de língua, que mesmo que as duas, nas suas concretudes, apresentem traços que as tornam ato a partir da efetivação da outra, também pode-se perceber que cada uma tem um enraizamento na sua efetivação natural. Isso se torna perceptível quando Benveniste (1976, p. 70) destaca

[...] que o pensamento pode especificar livremente as suas categorias, instaurar novas, enquanto as categorias linguísticas, [...] mas que as categorias linguísticas são sempre categorias de uma língua particular. À primeira vista, isso confirmaria a posição superior e independente do pensamento em relação à língua.

O autor confere ao pensamento uma condição de superioridade e independência em relação à língua, isso no sentido da língua escolhida para tal descrição decorrer da faculdade do pensamento em forma de categorias linguísticas. Portanto, no conceito da particularidade que constituem as categorias linguísticas, compreende que o pensamento estabelece uma superioridade em relação à própria língua. Nesse sentido, o pensamento se correlaciona à capacidade humana acerca do uso da linguagem como instrumento de comunicação, para essa compreensão Benveniste (1976, p. 80), nos propõe que

o pensamento liga-se muito mais estreitamente às capacidades dos homens, às condições gerais de cultura, à organização da sociedade que à natureza particular da língua. A possibilidade do pensamento liga-se à faculdade de linguagem, pois a língua é uma estrutura enformada de significação e pensar é manejar os símbolos da língua.

Para o autor, o pensamento está estreitamente ligado com a capacidade dos homens – com sua condição cultural e a forma de organizar a sociedade, ele colocado como uma condição de manifestação da língua.

É importante ressaltar, com base ao conceito de linguagem como inerente ao homem, que ela pode ser definida, também, como um instrumento comunicativo intersubjetivo, que se realiza nos acontecimentos coletivos de sujeitos falantes, nos seus atos de fala.

A intersubjetividade é inerente ao exercício da linguagem no desenvolvimento do ato do discurso. A linguagem condiciona ao ser humano o atributo de sujeito na sua experiência de vida no mundo como ser linguístico. Assim, ela permite, ainda nas proposições de Benveniste (1976, p. 27), que:

O homem sentiu sempre [...] o poder fundador da linguagem, que instaura uma realidade imaginada, anima as coisas inertes, faz ver o que ainda não existe, traz de volta o que desapareceu. [...] não existe realmente poder mais alto, e todos os poderes do homem, sem exceção, pensemos bem nisso, decorrem desse. A sociedade não é possível a não ser pela língua; e, pela língua, também o indivíduo.

Benveniste expõe sua percepção de que a linguagem é uma base sólida na constituição do homem como sujeito social no mundo e detentor de poder; e de que a sua língua constitui sua própria existência e essência – o homem um ser de poder.

3.7 A perspectiva de Bertrand

O objeto da semiótica é o sentido, (BERTRAND, 2003, p. 11).

Bertrand (2003, p. 11) adentra a discursão acerca do objeto de interesse da semiótica como teoria e ou ciência, apresentando seu olhar acerca do discurso manifestado como um ato de comunicação e de partilha:

O objeto da semiótica é o sentido. Domínio infinitamente vasto, [...]. A semiótica se interessa pelo “parecer do sentido”, que se apreende por meio das formas da linguagem e, mais concretamente, dos discursos que manifestam, tornando-o comunicável e partilhável; ainda que particularmente.

Para o autor, o objeto de interesse da semiótica é o sentido, e esse interesse ganha consistência como teoria interessada pelo sentido – a significação manifestada pela linguagem através dos discursos e de sua interpretação. Inserindo na sua teorização do discurso os conceitos de

figuratividade e isotopia do discurso, essas bases teóricas para análise presente neste trabalho.

Bertrand inicia a discursão na sua obra *Caminhos de Semiótica Literária* (2003, p. 15), lançando para caráter teórico o papel da semiótica como ciência, que é se interessar pela explicação das estruturas de produção de sentido e significantes, como a seguir, “o objeto da semiótica é explicar as estruturas significantes que modelam o discurso social e individual”. Assim, compreende-se que o discurso social e individual carregado de sentido é o objeto da semiótica, que por meio de seus postulados tem como função explicar suas estruturas de significação e significantes.

3.7.1 Conceito semiótico de figuratividade

Em semiótica, os conceitos construídos para a descrição foram muitas vezes tomados à outras disciplinas. Foram aclimatados em seu novo domínio, no qual receberam uma definição específica, cuidadosamente localizada e precisamente interdefinida no interior da teoria global. Foi o que se deu com o conceito de actante, emprestado a sintaxe estrutural [...] transformado, em semiótica do discurso, no conceito central de narratividade. É também o caso da isotopia, conceito emprestado à física [...], e que designa em semiótica discursiva a permanência de um efeito de sentido ao longo da cadeia do discurso. É igualmente o caso de figuratividade, (BERTRAND, 2003, p. 154).

Introdutoriamente, percorremos por meio do conceito de semiótica apresentado por Bertrand (2003), que traz como exemplo o percurso metodológico e analítico da teoria do sentido com base no texto e no discurso, por meio da abordagem que compreende a figuratividade em semiótica. Nessa condição, é posto em destaque o entendimento entre figuras de semânticas e figuras de mundo, representadas na perspectiva do que define o mundo da linguagem – o efeito da isotopia.

A apresentação teórica da semiótica, porém bebendo nas fontes que a constituem por intermédio de outras disciplinas que alicerçam os conceitos que são abordados com especificidade – envolve o conceito de *actante*, de *narratividade*, de *isotopia* –, presente no delinear de sua abordagem de figuratividade.

A figuratividade, como conceito, se enraíza numa dimensão de compreensão do sentido – em uma teoria do sentido; conforme Bertrand (2003, p. 154) define que:

O conceito de figuratividade está enraizado mais profundamente na teoria do sentido, e permite, por isso mesmo, considerar de maneira mais ampla os fenômenos semânticos e as realizações culturais que se ligam aos processos de figurativização.

Essa compreensão acerca da figuratividade torna-se possível mediante o exercício de leitura de um texto literário. A figurativização é inerente ao processo do ato de interpretação do leitor, emergindo, à luz do texto, o sentido como resultado peculiar do enunciatário.

Em semiótica, os conceitos construídos para a descrição foram muitas vezes tomados à outras disciplinas. Foram aclimatados em seu novo domínio, no qual receberam uma definição específica, cuidadosamente localizada e precisamente interdefinida no interior da teoria global. Foi o que se deu com o conceito de *actante*, emprestado a sintaxe estrutural [...] transformado, em semiótica do discurso, no conceito central de *narratividade*. É também o caso da *isotopia*, conceito emprestado à física [...], e que designa em semiótica discursiva a permanência de um efeito de sentido ao longo da cadeia do discurso. É igualmente o caso de figuratividade, (BERTRAND, 2003, p. 154).

Bertrand, no bojo de sua apresentação teórica da semiótica, expõe as fontes que a constituem por intermédio de outras disciplinas que alicerçam os conceitos que são abordados com especificidade – o conceito de *actante*, de *narratividade*, de *isotopia* –, presente no delinear de sua abordagem de figuratividade.

Ao que concebe a figuratividade, como conceito, se enraíza numa dimensão de compreensão do sentido – em uma teoria do sentido. Bertrand (2003, p. 154) define que:

O conceito de figuratividade está enraizado mais profundamente na teoria do sentido, e permite, por isso mesmo, considerar de maneira mais ampla os fenômenos semânticos e as realizações culturais que se ligam aos processos de figurativização.

Essa compreensão acerca da figuratividade torna-se possível mediante o exercício de leitura de um texto literário. A figurativização é inerente ao processo coordenado pelo ato de interpretação do leitor, emergindo, à luz do texto, o sentido como resultado peculiar do enunciatário.

3.7.2 A Isotopia do Discurso

Nesta seção, buscamos apresentar uma breve exposição acerca do conceito de isotopia do discurso – seus conceitos e definições, primeiro como um instrumento de regras que institui a recorrência por meio dos elementos semânticos que mantêm um grau de repetição de uma frase a outra num discurso, conforme a seguir:

Assim, se considerarmos, como os gramáticos, que as grandes regras de coerência textual se apoiam na repetição e na progressão, a isotopia aparece propriamente como um dos instrumentos de tais regras: ela assegura a repetição, pela recorrência, dos elementos semânticos que se repetem de uma frase a outra, garantindo a continuidade figurativa e temática do texto (especialmente por meio dos termos de retomada, as anáforas pronominais e nominais). Provê também a progressão, ou seja, o aporte de informações novas por sobre o fundo de continuidade ao longo dos enunciados, quando os semânticos são selecionados, assumidos e desenvolvidos na alternância e encandeamento dos “lemas” e “comentários”, (BERTRAND, 2003, p. 187).

A isotopia apresenta, a princípio, uma dimensão conceitual na sua apreensão, como um processo de coerência textual, incumbida de estabelecer sentidos no discurso – seja temático ou figurativo.

As isotopias são instrumentos de regras constituídas por elementos semânticos que remetem a repetição numa continuidade – essa continuação pode ser temática e figurativa, assim compreende-se que,

Isotopias figurativas – concernem antes de mais nada aos atores, ao espaço e ao tempo, no desenvolvimento de uma narrativa, por exemplo – serão distinguidas das isotopias temáticas, mais abstratas, e estabelecidas pela leitura a partir da superfície figurativa, (BERTRAND, 2008, p. 188).

Conforme o autor, as isotopias figurativas são aquelas que permitem a localização no discurso narrado – postas em desenvolvimento pelos atores, o espaço e o tempo. Já as isotopias temáticas são de ordem abstrata e estabelecidas pela figurativização – os elementos figurativos presentes na narrativa. “Compreende-se que a escolha de tal isotopia é estratégica: ela é

responsável pela interpretação que o analista proporá *in fine*²⁴ do texto, e é ela que irá fundar-lhe a coerência”, Bertrand (2003, p. 189).

A isotopia utilizada num dado discurso se dá pelo processo de escolha. A escolha cumpre uma função que determinará o resultado interpretativo no final do discurso.

3.8 A perspectiva de Fiorin

A semiótica, na sua atuação, tem como foco analisar a produção de sentidos, estes amplamente presentes em diversas expressões e manifestações. Fiorin (2017, p. 151) destaca que a semiótica “é, por conseguinte, uma teoria geral da produção e interpretação do sentido dos textos, quer se manifestem verbalmente, visualmente, por uma combinação de planos de expressão, como o visual e o verbal, etc.”.

A semiótica como uma teoria de todos os sistemas de significação, tal como definida por Fiorin (2017), tende a evidenciar, primeiramente, a amplitude em que se manifesta o discurso e a expressão. Abre-se o entendimento de sua manifestação em todas as formas de expressão da linguagem e do sentido.

Fiorin (2017, p. 152) enfatiza que “a semiótica mostra que seu objeto não são os signos, mas a significação, ou seja, as relações diferenciais responsáveis pelo sentido do texto, presentes tanto no plano do conteúdo quanto no plano da expressão”. Nesse sentido, o objeto da semiótica é, portanto no dizer do autor, a significação, tomada como base o sentido do texto – seja ele verbal ou não-verbal, levando em consideração o conteúdo e expressão.

3.8.1 Enunciação

A enunciação é o ato de produção do discurso, é uma instância pressuposta pelo enunciado (produto da enunciação), Fiorin (2008, p. 54).

Partindo do pressuposto de que a enunciação é o efeito de por-se a língua e a linguagem em evidência, em exercício no ato da produção do discurso,

²⁴ Expressão em Latim que significa ‘No fim’.

apresentamos uma breve contextualização da enunciação e suas categorias, buscando alicerce teórico em Fiorin (1996, 2008).

A enunciação, portanto, é a forma de apropriar-se da língua por meio do ato individual de dizer alguma coisa – dizer algo, é nessa condição que melhor se concentra o efeito da enunciação como produção de sentido.

A enunciação permite compreender que para sua efetivação, deve haver a presença de um enunciador que a executa no ato, que diz alguma coisa, tomando o receptor como um enunciatário – um tu pressuposto [leitor/ouvinte], e que o enunciado é a coisa dita pelo enunciador.

Fiorin (1996) traz, a título de exposição, dois pontos acerca da enunciação:

O primeiro ponto leva a ver a enunciação como um ato qualquer e, portanto, possível de ser estudada por uma teoria narrativa. Com efeito, uma narrativa é um simulacro de ações humanas e uma teoria narrativa é, antes de mais nada, uma teoria da ação. O segundo ponto, de larga tradição no domínio da semiótica, permite, por operações de catálise, reconstruir o ato gerador do enunciado, (FIORIN, 1996, p. 32).

Mediante a colocação dos dois pontos a serem levados em consideração, o primeiro consiste em definir a condição da enunciação como um ato qualquer possível de ser estudado pela teoria narrativa – conceituando que a narrativa compreende uma representação, um simulacro – das ações humanas, já que a teoria narrativa é uma teoria da ação.

Fiorin (1996, p. 36) define que:

A enunciação é então vista, como aliás já tinha feito Benveniste, como instância de mediação, que assegura a discursivização da língua, que permite a passagem da competência a performance, das estruturas semióticas virtuais as estruturas realizadas sob a teoria do discurso.

A enunciação, por ser uma instância que constitui o enunciado, de certa forma, ela se torna a “instância linguística logicamente pressuposta pela própria existência do enunciado (que comporta seus traços e suas marcas)” Greimas e Courtés (1979, 126).

Em relação à enunciação enunciada Fiorin (1996, p. 38), define que:

[...] enunciação enunciada refere-se ao plano do conteúdo porque leva em alta conta a sintaxe e a semântica discursivas, ou seja, a que instância enunciativa relacionadas temas e figuras. Como temas e figuras podem concernir tanto ao nível da enunciação enunciada quanto ao do enunciado, a distinção pertence ao conteúdo.

A definição de enunciação enunciada relacionada ao plano do conteúdo responsabiliza a sintaxe e semântica pela indicação da instância enunciativa, essa ocorrendo por meio de temas e figuras do discurso. Assim, “a enunciação enunciada é a maneira pela qual o enunciador impõe ao enunciatário um ponto de vista sobre acontecimentos no discurso”, Fiorin (1996, p. 40).

Em relação à enunciação e à instauração do sujeito, vemos que “a enunciação é o lugar de instauração do sujeito e este é o ponto de referência das relações espaço-temporais, ela é o lugar do *ego*, *hic et nunc*”, como escreve Fiorin (1996, p. 40).

O autor designa a enunciação como sendo o lugar de instauração do sujeito – cujo papel é estabelecer referência das relações no discurso. Para melhor compreensão acerca do *ego*, *hic et nunc* – eu, aqui e agora, vejamos que:

A enunciação define-se como a instância de um eu-aqui-agora. O *eu* é instaurado no ato de dizer: eu é quem diz eu. A pessoa a quem o *eu* se dirige é estabelecida como *tu*. O *eu* e o *tu* são os actantes da enunciação, os participantes da ação enunciativa. Ambos constituem o sujeito da enunciação, porque o primeiro produz o enunciado e o segundo, funcionando como uma espécie de filtro, é levado em consideração pelo *eu* na construção do enunciado. Com efeito, a imagem do enunciatário a quem o discurso se dirige constitui uma das coerções discursivas a que obedece o enunciador: [...]. O *eu* realiza o ato de dizer num determinado tempo e num dado espaço. *Aquí* é o espaço do *eu*, a partir do qual todos os espaços são ordenados (*aí*, *lá*, etc.); *agora* é o momento em que o *eu* toma a palavra e, a partir dele, toda a temporalidade lingüística é organizada. A enunciação é a instância que povoa o enunciado de pessoas, de tempos e de espaços, (FIORIN, 2008, p. 56).

A instância do *ego*, *hic et nunc*, permite compreender que o sujeito anuncia num dado espaço, bem como num determinado tempo, essa condição permite entender que todo espaço e tempo do discurso são organizados em torno do sujeito.

Como base de compreensão da enunciação enunciado por meio da instauração das instâncias de *eu-aqui-agora*, percebemos que

[...] a enunciação se define a partir de um *eu-aqui-agora*, ela instaura o discurso-enunciado, projetando para fora de si os atares do discurso, bem como suas coordenadas espaço-temporais. Utiliza-se, para constituir o discurso, das categorias de pessoa, de espaço e de tempo. Nesse processo, ela faz uso de dois mecanismos básicos: a debreagem e a embreagem, (FIORIN, 2008, p. 57).

Fiorin apresenta dois mecanismos que são postos em uso, para construir o discurso diante das categorias de pessoa, espaço e tempo – que são a debreagem e embreagem.

Numa apresentação breve acerca da utilização das debreagens enunciativa e enunciva e das embreagens enunciativa e enunciva, buscamos explicitação teórica em Fiorin (2008, p. 59), conforme a seguir:

A debreagem enunciativa projeta, pois, no enunciado o *eu-aqui-agora* da enunciação, ou seja, instala no interior do enunciado os actantes enunciativos (*eu/tu*), os espaços enunciativos (*aqui, aí*, etc.) e os tempos enunciativos (presente, pretérito perfeito 1, futuro do presente). A debreagem enunciva constrói-se com o *ele*, o *alhures* e o *então*, o que significa que, nesse caso, ocultam-se os actantes, os espaços e os tempos da enunciação.

A debreagem enunciativa desenvolve no enunciado a partir do eu-aqui-agora, emprego do *ego, hic et nunc* – o eu/tu (actantes), aqui (espaço) e agora (tempo), como instância da enunciação. Já a enunciva se constrói com o (ele), (alhures) e (então), pelo processo de ocultação dos actantes, os espaços e os tempos.

As debreagens enunciativa e enunciva produzem dois tipos básicos de discurso: os de primeira e os de terceira pessoa. Essas duas espécies de debreagens produzem, respectivamente, efeitos de sentido de subjetividade e de objetividade, porque, na debreagem enunciativa, o eu coloca-se no interior do discurso, enquanto, na enunciva, ausenta-se dele, (FIORIN, 2008, p. 64).

Dessa forma, as debreagens enunciativas e enucivas promovem dois tipos de discursos: um em primeira pessoa e outro o em terceira pessoa.

A embreagem, ao contrário da debreagem, opera na criação de sentidos no discurso, como ressalta Fiorin (2008, p. 74), “A embreagem é utilizada para

criar efeitos de sentido”. Dessa forma, uma embreagem pressupõe sempre uma debreagem anterior.

3.9 A perspectiva de Duranti

“Se deve entender a linguagem como uma prática cultural”, Seabra (2015, p. 67).

A cultura na perspectiva Duranti, insere ao ato de comunicação linguística o resultado do compartilhamento a partir da interação humana através das “*teorias de cultura*” que versa a convergência da linguagem e a cultura.

A linguagem, como efeito da prática cultural de um grupo de sujeitos, propõe a compreensão que emana de uma experiência da língua. Levando em consideração a concepção teórica de Duranti (2000), correlacionando com o objeto de pesquisa – o 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira e a mística e suas linguagens –, entende-se que a prática cultural de um determinado grupo social somente é possível por meio da linguagem.

Partindo do pressuposto que emana o conceito de cultura, Duranti faz um amálgama entre o conceito de cultura e o de comunicação, entendendo cultura como um sistema de signos com relações simbólicas:

Dizer que cultura é comunicação significa entendê-la por um sistema de signos. (...) Deste ponto de vista, os produtos culturais de um povo, por exemplo, os mitos, os rituais, as classificações do mundo natural e social, também podem ser vistos como exemplos de apropriação da natureza pelo ser humano por meio de sua capacidade de estabelecer relações simbólicas entre indivíduos, grupos e espécies. Acreditar que cultura é comunicação significa que para uma comunidade comunicar sua teoria do mundo para vivê-la, (DURANTI, 2000, p. 60).

A cultura como ato comunicativo vigora a percepção de dar ênfase a seu sistema de signo, um conjunto de símbolos de natureza linguística e extralinguística na perspectiva de averiguar no contexto cultural e social de uma comunidade linguística o que lhe é colocado como prática cultural e social.

Duranti faz uma advertência que não se deve estudar uma língua sem antes levar em consideração as suas condições sociais que são inerentes à sua existência como língua. Acrescenta, ainda, que a mesma é um conjunto das práticas individuais e coletivas dos sujeitos de uma comunidade linguística.

Ao destacar a maneira para se adquirir a linguagem, parte integrante desse processo de aquisição com base nos mecanismos que constitui a língua e seu compartilhamento entre os membros – sujeitos falantes, incute que,

Adquirir uma linguagem significa fazer parte de uma comunidade de pessoas que participam de atividade comuns através do uso, se bem que nunca completo, de uma grande variedade de recursos comunicativos, compartilhados. Neste sentido, adquirir uma língua significa fazer parte de uma tradição, compartilhar uma história e, portanto, ter acesso a uma memória coletiva, repleta de histórias, alusões, opiniões, receitas e outras coisas que nos fazem humano, (Duranti, 2000).

Duranti (2000) propõe que adquirir uma língua pressupõe fazer parte de uma tradição cultural, compartilhar histórias e acessar memória coletiva, nessa perspectiva o autor ressalta que linguagem e língua, quando adquiridas, propõem ao indivíduo uma condição de pertencimento a uma comunidade com tradição cultural-histórica – concebidas pelo processo de compartilhamentos coletivos.

3.10 Semiótica, Léxico e Cultura

O Pará é um estado que, no delinear do seu contexto histórico, apresenta disputas permanentes por territorialidades. Nesse cenário de disputas por territórios, várias são as denominações que recebem os sujeitos envolvidos, sobretudo na luta pela posse da terra, de maneira que grupos sociais passam a ser identificados por meio de denominações que refletem suas características sociais, linguísticas e culturais, evidenciando suas intenções comunicativas, seus anseios e costumes – suas práxis. Por isso, ao estudarmos o vocabulário de uma língua, usado para nomear determinadas situações, coisas ou pessoas, conhecemos seu povo e suas necessidades circundantes – sua identidade de classe social.

Nesse contexto, analisamos o campo léxico *aforamento* – quais sejam: foreiro, posseiro, camponês, trabalhador rural, sem-terra, acampado, assentado e agricultor familiar – com vistas a identificar aspectos sociais e culturais refletidos nas denominações dos sujeitos sociais (trabalhadores e trabalhadoras rurais), situados ao longo do contexto histórico das lutas pela posse da terra na

região sudeste do Pará, identificada como O *Polígono dos Castanhais*. Com esse propósito, buscamos compreender as comparações e relações léxicas das denominações citadas acima a partir das definições apresentadas em três dicionários da língua portuguesa (AULETE, 2011; BORBA, 2011; HOUAISS (2011), como forma de verificar se há diferenças conceituais para as denominações supracitadas, e se elas mantêm relação social e cultural com o contexto histórico de disputa pela posse de terras.

3.10.1 O léxico e sua representação na sociedade

O léxico de uma língua carrega em si os conceitos que são desenvolvidos em decorrência dos diferentes contatos humanos numa sociedade. Nessa perspectiva, nota-se que os elementos linguísticos e extralinguísticos se estruturam em consonância com o seu próprio funcionamento e composição a partir das práticas linguísticas em sociedade, na relação do homem com sua cultura.

Ao conceber o léxico e a cultura como elementos que se completam em uma comunidade linguística, posto que um reflete no outro suas características formativas, podemos compreender o conceito de cultura também como um ato de comunicação.

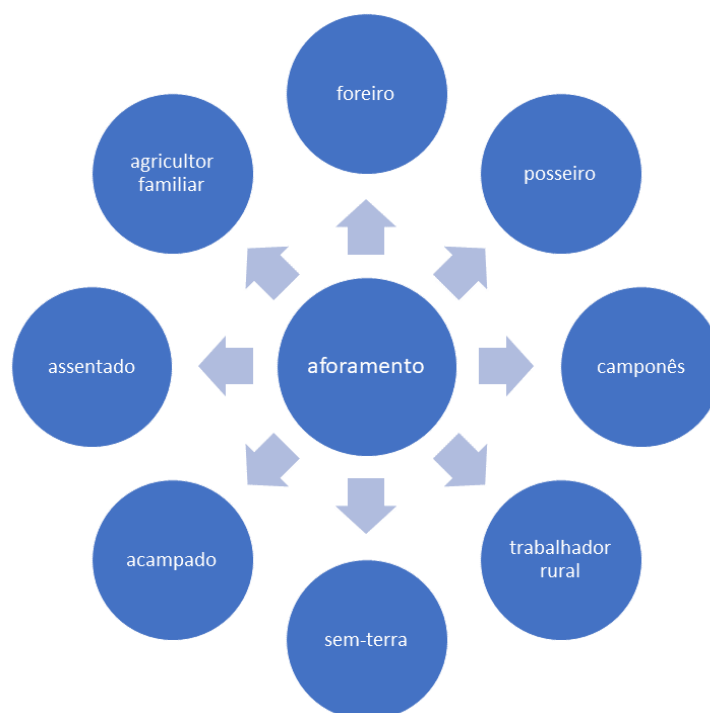
É importante considerar que o léxico é a representatividade que assegura a cultura intrínseca ao fazer prático social da vida de um grupo de sujeitos em interação por meio da linguagem, de forma que o léxico e a cultura atribuem identidade peculiar à comunidade linguística a partir da linguagem manifestada como ação comunicativa. Silva e Sousa (2020, p. 1), ressaltam que “o léxico de determinado grupo de falantes traz em seu bojo os reflexos da cultura e da identidade linguística do sujeito falante e da região que à qual o usuário da língua habita e na qual se manifesta através da linguagem”.

Pode-se perceber que as articulações semânticas que se estabelecem entre os sentidos dos lexemas de uma língua acontecem de diferentes formas. No caso específico desta compreensão, como demonstramos por meio das análises apresentadas na sequência, as relações resultam do reflexo de aspectos sociais da comunidade linguística. Por isso, na próxima seção, procuramos demonstrar o caráter emblemático do léxico, posto que ele nos

permite, a depender de nossas intenções, diferentes olhares compreensivos. Para esta seção.

Nesta seção, apresentamos o campo léxico *aforamento*, expostos a partir da Imagem 17, utilizamos a sigla UL toda vez que nos referirmos à Unidade Léxica.

Imagem 17 – Unidades Léxicas do campo léxico *aforamento*²⁵



Fonte: Silva e Rodrigues-Pereira.

Salientamos que as figuras selecionadas para esta análise se entrecruzam no processo de nomeação dos sujeitos inseridos diretamente na disputa pela posse da terra, configurando o sentido de pertencimento ao domínio isotópico jurídico agrário.

Para tanto, estruturamos nossas análises da seguinte forma: i) apresentação das definições registradas em três dicionários de língua, quais sejam: Aulete (2011), Borba (2011), Houaiss (2011), como forma de verificar se há diferenças conceituais para as denominações supracitadas; ii) discussão das

²⁵ Para aprofundamento acerca do tema em exposição e análise nessa seção, recomendamos a leitura do artigo intitulado ANÁLISE COMPARATIVA DAS DENOMINAÇÕES ATRIBUÍDAS AOS QUE DISPUTAM A POSSE DE TERRA NO SUDESTE DO PARÁ, SILVA, B.N. e RODRIGUES-PEREIRA, Renato. link da obra: <https://is.gd/97ba6K>.

diferenças conceituais com vistas a verificar se tais denominações mantêm relação social e cultural em decorrência do contexto histórico de disputa pela posse de terras.

Para a figura *aforamento*, identificamos os seguintes temas:

Quadro 1: Definições para a unidade léxica aforamento

Dicionário	Verbetes
Aulete (2011)	aforamento (a-for-ra-men-to) <i>Jur. s.m.</i> 1 ação ou resultado de levar (caso, causa) a foro, a julgamento 2 Direito (transferível a herdeiros) de utilizar um imóvel mediante um pagamento anual, chamado foro; ENFITEUTICADO 3 O documento que confirma esse direito [F.: <i>aforar</i> + <i>-mento</i> .]
Borba (2011)	AFORAMENTO a.fo.ra.men.to Sm 1 cessão de bens para uso mediante pagamento de uma quantia anual: <i>fizeram aforamento de várias fazendas aos sem-terra.</i> 2 essa quantia: <i>Ele tem sua terra, não paga aforamento nem trabalha um dia de graça.</i>
Houaiss (2011)	a.fo.ra.men.to <i>s.m.</i> direito de gozo perpétuo de imóvel mediante a obrigação de não deteriorá-lo e de pagar um foro anual, certo e invariável; enfiteuse [ETIM.: <i>aforar</i> + <i>-mento</i>].

Fonte: Silva e Rodrigues-Pereira

Os conceitos contidos nos dicionários consultados demonstram que o aforamento, para além de pertencer ao campo jurídico, como registrado em Aulete (2011), possui, em termos gerais, um sentido que denomina uma ação de conceder mediante o pagamento de um foro anual [taxa fixa] o domínio útil de um imóvel.

No contexto desta pesquisa, o uso de terras se dá por meio de domínio útil de áreas de terras devolutas do Estado para a exploração da castanha-do-pará na região do sudeste do Pará. Essas extensões de terras aforadas apresentam o angariamento de terras pelos foreiros, concentrando sobre seu domínio muito além do firmado no aforamento, emergindo, assim, os conflitos pela posse de terra na região. Nesse cenário, entram em cena os sujeitos que compõem esse conjunto social de interesses antagônicos que, através do processo evolutivo da busca pela posse permanente da terra, delineiam os conceitos e conseqüentes denominações, como nos casos de foreiro e posseiro, que são discutidos na sequência.

Em Luz (2019), um dicionário de termos jurídicos, temos a definição de *aforamento* que, se comparada com aquelas registradas nos dicionários Aulete (2011), Borba (2011) e Houaiss (2011), demonstra que estes últimos possuem definições adequadas ao contexto de uso da UL em questão, a saber:

Aforamento emprazamento. Indica o contrato de enfiteuse, pelo qual o proprietário cede a outrem o domínio útil de seu imóvel mediante pagamento de uma pensão ou foro anual. Em que pese extinta pelo CC/2002, a enfiteuse permanece em uso para os terrenos da União, conforme dispõe a Lei n. 9.636, de 15.05.1998 (v. *Aforamento de imóveis da União*) (LUZ, 2019, p. 46).

Quando à da análise das denominações *foreiro* e *posseiro*, verificamos a relação léxica, em termos de sentidos, ocorrida em decorrência do contexto de uso da UL e da atuação dos atores envolvidos no processo de disputa pela posse de terras.

Quadro 2: Definições para a unidade léxica *foreiro*

Dicionário	Verbete
Aulete (2011)	foreiro (fo-rei-ro) a. 1 Jur: Que diz respeito ao foro 2 jur: que paga foro: Construiu a casa numa num terreno foreiro à Marinhado Brasil. [...] Sm 7 Jur: O que tem domínio útil de algum prédio rustico ou urbano por contrato de enfiteuse: “Compete igualmente ao foreiro o direito de preferência no caso de querer o senhorio vender o domínio direto ou dá-lo em pagamento” (Código Civil Brasileiro).
Borba (2011)	FOREIRO (fo.rei.ro) Adj (Jur) 1 Que está sujeito a encargos correspondentes a enfiteuse: <i>Quando um imóvel foreiro é negociado, deve ser recolhida à União a taxa denominada laudêmio.</i> Sm 2 Pessoa que cultiva terras, pagando foro ou taxa ao senhorio direto: Os foreiros geralmente são agricultores. (Jur) 3 Pessoa que, por meio de contrato, adquire o direito ao uso de um imóvel; enfiteuta.
Houaiss (2011)	fo.rei.ro <i>adj. s.m.</i> (o) que é sujeito a pagamento de foro (‘imposto’)[terreno f.][ETIM: foro + -eiro].

Fonte: Silva e Rodrigues-Pereira

Pelas definições registradas nos dicionários, nota-se que a UL *foreiro* é denominada a àquele que tem o foro, ou seja, que recebeu do Estado o domínio útil da área a partir de pagamento de foro.

Posseiro, por sua vez, como demonstrado no Quadro 3, é aquele que tem a posse a partir de ocupação de terras desocupadas ou abandonadas.

Quadro 3: Definições para a figura do posseiro

Dicionário	Verbetes
Aulete (2011)	posseiro (pos-sei-ro) a. 1 Jur. Que tem a posse legítima, legal, de alguma coisa s.m 2 Jur. Aquele que tem essa posse 3 <i>Bras.</i> Indivíduo que ocupa terra devoluta ou abandonada para cultivá-la.
Borba (2011)	POSSEIRO (pos-sei-ro). Sm pessoa que por ato individual toma posse de alguma propriedade: A expulsão dos posseiros foi cercada de cuidados para evitar mal-estar.
Houaiss (2011)	pos.sei.ro <i>adj. s.m.</i> 1 que(m) tem a posse legal de (algo). <i>s.m</i> 2 aquele que ocupa terras desocupadas ou abandonadas, a fim de cultivá-las [ETIM. Posse + -eiro].

Fonte: Silva e Rodrigues-Pereira.

As figuras *foreiro* e *posseiro*, de Aulete (2011), são do domínio jurídico. Pertencentes ao contexto agrário, estando pressuposto culturalmente seus usos para denominar os sujeitos sociais ativos nas lutas relacionadas à posse de terras, como no caso das ocorridas na região sudeste paraense. Como se depreende, “A história da formação do léxico não corresponde a um processo linear e continuado, ela decorre de vários estados da produção de saber linguístico e das transformações que eles sofreram ao longo dos processos históricos” (AGUIAR; SIQUEIRA, 2011, p. 386).

Nos outros dois dicionários, em Borba (2011), *foreiro* é classificada como de uso jurídico; já em Houaiss (2011), não há a classificação de uso jurídico. Quanto a *posseiro*, nos dois dicionários não são evidenciadas de forma explícita como de uso jurídico, mas no bojo da exemplificação de suas definições, verifica-se que são substantivos que têm como referente aquele que tem a posse mediante ocupação, sobretudo de terras devolutas.

Quanto as UL *camponês* e *trabalhador rural*, como não identificamos para este último a locução sua definição, apresentamos no Quadro 4 as definições para *trabalhador*, para que possamos realizar nossas análises em conformidade com nossos objetivos.

Quadro 4: Definições para a unidade figurativa camponês

Dicionário	Verbetes
Aulete (2011)	camponês (cam-po-nês) sm. 1 Pessoa que mora e/ou trabalha no campo; CAMPÔNIO 2 Indivíduo pertencente a classe ou grupo social formados por trabalhadores rurais de baixa renda, pequenos proprietários rurais etc. a. 3 Do ou próprio do campo; CAMPESTRE 4 Próprio de camponês (1 e 2) ou ref. Aos camponeses como classe social [...].
Borba (2011)	CAMPONÊS cam.po.nês Sm 1 quem vive ou trabalha no campo Adj 2 do campo; campestre: <i>Comemos uma salada camponesa de tomates, cebolas, pepinos e azeitonas.</i> 3 dos camponeses: <i>Aos poucos fui assimilando os hábitos camponeses.</i>
Houaiss (2011)	cam.po.nês <i>adj. s.m.</i> 1 que(m) vive e trabalha no campo. <i>adj.</i> 2 relativo ao campo; agrário [...].

Fonte: Silva e Rodrigues-Pereira.

As definições apresentadas para *camponês* demonstram uma referência ao sujeito que vive e trabalha no campo, não fazendo menção à questão da posse de terras, como em foreiro e posseiro. Nota-se que no estágio de ocupação da região denominada *Polígono dos Castanhais*, manteve-se os sentidos de outras regiões do país, como os registrados nas obras. Isso se dá, ao que tudo indica, pela consideração da grande massa de trabalhadores do campo, camponeses, no universo pesquisado, incluindo, pois, os camponeses em situação de aforamento.

Quadro 5: Definições para a unidade léxica trabalhador rural

Dicionário	Verbetes
Aulete (2011)	trabalhador (tra.ba.lha.dor) [ô] a. 1 Que trabalha (indivíduo trabalhador); ATIVO; LABORIOSO [Ant.: <i>mandrião, preguiçoso.</i>] 2 Que se dedica com esmero, afincos etc. à execução de tarefa(s) 3 RS Que é usado para cobrir éguas (diz-se de jumento) sm. 4 Aquele que trabalha; EMPREGADO; OPERÁRIO [Fem. <i>Trabalhadeira, trabalhadora.</i>] [F: <i>trabalhar</i> + -dor] ■ ~ autônomo Aquele que exerce atividade remunerada sem vínculo empregatício e em caráter não permanente.
Borba (2011)	TRABALHADOR tra.ba.lha.dor Adj. 1 que trabalha bastante; laborioso: <i>um homem honesto e trabalhador</i> Sm 2 empregado; operário: <i>O trabalhador ganha mal.</i> 3 pessoa que trabalha numa

	determinada profissão; profissional: <i>um trabalhador metalúrgico</i> . • (i) Ant para 1 preguiçoso (ii) Fem para 1 trabalhadeira .
Houaiss (2011)	tra.ba.lha.dor \ô\ <i>adj.s.m.</i> 1 que(m) trabalha 2 que(m) gosta de trabalhar Ant malandro ■ <i>s.m.</i> 3 empregado, operário [ETIM: rad. do part. <i>Trabalhado</i> (v. <i>trabalhar</i>) + -or].

Fonte: Silva e Rodrigues-Pereira.

Como se percebe pelo exposto no Quadro 5, não há uma entrada nos dicionários como *trabalhador rural*, mas sim, *trabalhador*. Assim como em camponês, depreende-se pelas acepções que *trabalhador rural* resulta do entendimento de sua fundamentação com base ao contexto regional para se referir às pessoas que vivem e trabalham no campo, sobretudo como empregados nas grandes fazendas. Nos três dicionários consultados, verifica-se que para a UL *camponês* são registrados praticamente os mesmos sentidos, com algumas variações textuais, com a diferença de que no dicionário Aulete há também o sentido de *trabalhador rural*.

Quadro 6: Definições para a unidade léxica sem-terra

Dicionário	Verbetes
Aulete (2011)	sem-terra (sem.ter-ra) a2g2n 1 Bras. Que não possui terra (diz-se de trabalhador rural) s2g2n 2 Bras. Trabalhador rural que não possui terra [F.: <i>sem</i> + <i>terra</i> .]
Borba (2011)	SEM-TERRA sem.ter-ra Adj 1. diz-se do camponês que não tem posse legal da terra em que vive ou trabalha S 2 esse camponês: <i>Os sem-terra exigem um pedaço de chão.</i> • É invariável.
Houaiss (2011)	sem-ter.ra <i>adj.2g.2n.s.2g.2n.</i> (trabalhador rural) sem a posse legal da terra em que vive ou trabalha.

Fonte: Silva e Rodrigues-Pereira.

As definições contidas nos dicionários acerca da figura *sem-terra* referem-se à condição social daquele sujeito trabalhador do campo que não possui a posse da terra em que trabalha. Essa designação infere que essa condição social registrada nos dicionários demonstra o sentido que se cristalizou na língua em decorrência da necessidade de designar a identidade coletiva de um povo. A esse respeito, destacamos as palavras de Caldart (2004, p. 19) que, ao explicar sobre a grafia da UL, também ressalta a condição dos sujeitos envolvidos nesse contexto:

Faço também aqui alguns esclarecimentos sobre a grafia do nome Sem Terra [...] a condição (individual) de *sem* (a) *terra*, ou seja, a de trabalhador ou trabalhadora do campo que não possui sua terra de trabalho, é tão antiga quanto a existência da apropriação privada deste bem natural. No Brasil, a luta pela terra e, mais recentemente, a atuação do MST acabaram criando na língua portuguesa o vocábulo *sem-terra*, com hífen, e com o uso do s na flexão de número (os “sem-terras”), indicando uma designação social para esta condição de ausência de propriedade ou de posse da terra de trabalho, [...] uma identidade coletiva, (CALDART, 2004, p. 19).

Ainda sobre a grafia do nome, a autora esclarece:

O MST nunca utilizou em seu nome nem o hífen, nem s, o que historicamente acabou produzindo um nome próprio, *Sem Terra*, que é também sinal de uma identidade construída com autonomia. O uso social do nome já alterou a norma referente à flexão de número, sendo hoje já consagrada a expressão os *sem-terra* (CALDART, 2004, p. 20).

Na sequência, Quadros 7 e 8, apresentamos os dados lexicográficos referentes às UL *acampado* e *assentado*, seguidas de nossas análises.

Quadro 7: Definições para a unidade léxica *acampado*

Dicionário	Verbetes
Aulete (2011)	acampado (a.cam.pa.do) a. 1 Que (se) acampou, que está alojado em acampamento: <i>um grupo <u>acampado</u> na praia.</i> 2 Que está alojado provisoriamente, e em condições precárias, em algum lugar: <i>Tivemos de ficar <u>acampados</u> na casa da minha tia.</i> 3 <i>P. ext. Pop.</i> Que está ou fica postado num lugar durante muito tempo: <i>manifestantes <u>acampados</u> há dias diante do ministério.</i> [F.: Part. De <i>acampar.</i>]
Borba (2011)	ACAMPADO a.cam.pa.do Adj. alojado em acampamento; aquartelado: <i>soldados acampados no campo de futebol.</i>
Houaiss (2011)	---

Fonte: Silva e Rodrigues-Pereira.

Quanto ao lema *acampado* nos dicionários Aulete (2011) e Borba (2011), verifica-se semelhança circunstancial de sentido, referindo-se a aquele ‘que (se)

acampou’ ou que está *‘alojado em acampamento’*; um grupo de sujeitos que está alojado [acampado] temporariamente em condições precárias. Nota-se, pois, no contexto de luta por terras, que acampado refere-se à realidade vivida por pessoas que decide como opção ou única alternativa acampar em moradia como barracos cobertos de lonas pretas com o objetivo da conquista da terra como condição social para uma vida digna dos camponeses. Sobre essa realidade, recuperamos a contribuição de Pereira (2013, p. 214), que ao discorrer sobre a identificação dessa realidade e a mudança de nomenclatura, explica que “a identificação é outra. Mudou o nome”, pois mudaram as estratégias e táticas de luta pela terra. Segundo o autor, “[...] agora a lona preta dentro do latifúndio é mais recente, foi o MST que trouxe [...]. Hoje você ouve falar em sem-terras ligados ao MST, sem terras ligados à FETAGRI e sem-terras ligados aos sindicatos”.

Quadro 8: Definições para a unidade léxica assentado

Dicionário	Verbetes
Aulete (2011)	assentado (as.sen.ta.do) a. 1 Que se assentou, que se sentou ou está sentado 2 Que se assentou, que se depositou ou pousou sobre algo 3 Firme, solidamente fixado sobre uma base 4 Que foi combinado ou decidido (questão <u>assentada</u>) 5 Que é membro do assentamento (3) 6 Circunspecto, discreto, prudente (pessoa <u>assentada</u> ; juízo <u>assentado</u>) sm. 7 Indivíduo que é membro de um assentamento 8 BA Extensão de terreno plano em alto de serra ou morro; ASSENTADA [F.: Part. de <i>assentar</i> .]
Borba (2011)	ASSENTADO as.sen.ta.do Adj 1 disposto no lugar: <i>Usa muita goma, mesmo assim o cabelo não fica assentado. Ela tem uma pele belíssima e assentada.</i> 2 combinado; resolvido; decidido: <i>Não adianta discutir mais porque minha candidatura já está assentada.</i> 3 ajuizado: <i>Augusto é um rapaz assentado, discreto.</i> 4 diz-se do trabalhador rural que recebeu do Governo a posse da terra onde vive: <i>Mais de duzentas famílias já estavam assentadas.</i> 5 ajustado: <i>A porteira caiu porque estava mal assentada.</i> 6 cravado engastado: <i>uma capelinha assentada no topo da colina.</i> 7 estabelecido; sediado; localizado: <i>tropas assentadas em acampamentos ao pé da serra.</i> 8 edificado; fundado; apoiado: <i>um casarão assentado sobre grandes blocos de pedra.</i> 9 sentado: <i>O capataz continuou assentado num canto da mesa.</i> 10 pousado: <i>um tiziu assentado num ramo balançante de arroz.</i> 11 fundamentado; baseado: <i>um projeto coletivo assentado em parcerias; Na verdade, suas críticas ao meu artigo estão assentadas em uma concepção ultrapassada sobre direito comercial.</i> 12 sedimentado; firmado: <i>Aquelas ideias já estavam</i>

	<i>bem assentadas em minha mente. Sm 13 terreno plano no alto de um morro ou de uma serra: Lá longe, no assentado, plantaram um cruzeiro bem visível. 14 trabalhador rural que recebeu do Governo a posse da terra onde vive: Distribuíram 100 hectares de terra para cada assentado. O banco recusou empréstimo aos assentados porque eles não tinham avalistas.</i>
Houaiss (2011)	---

Fonte: Silva e Rodrigues-Pereira.

Os lemas *acampado* e *assentado*, pelo exposto não estão registrados no dicionário Houaiss (2011). As duas UL em discussão, como se percebe pelas acepções 5 e 7, no dicionário Aulete (2011) e pelas acepções 4 e 14 em Borba (2011), parte da definição do *sem-terra*, uma vez que o *acampado* é aquele que não tem a posse da terra e, mas que se insere no contexto de busca para tê-la. O *assentado* é o *sem-terra* que mediante sua busca persistente adquire a posse da terra, como ressalta Pereira (2013, p. 215):

Por outro lado, assim como o posseiro, para muitos *sem terras* ou *ex sem-terras*, agora *assentado* da reforma agrária, a sua primeira preocupação parece não ser o título de seu lote, mas o seu trabalho na terra e, muitas vezes, a garantia que seu nome esteja na Relação de Beneficiário (RB) da reforma agrária, do INCRA.

A definição para a UL *assentado*, como registrado em Borba (2011), “**14** *trabalhador rural que recebeu do governo a posse da terra onde vive*”, refere-se a um sujeito que, após o estágio de *acampado* do governo, recebeu a posse da terra, consolidando uma nova condição: possuidor da terra para trabalhar no campo e assim produzir suas formas de permanência no meio rural. Conclui-se, assim, que as UL *acampado* e *assentado* são também trabalhadores rurais, uma referência mantida no nome de um dos principais movimentos de maior inserção política e social na luta pela posse da terra, a exemplo do que acontece na região sudeste do Pará: o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST. Esses sujeitos, que mediante o desenrolar do contexto histórico de lutas pela posse da terra nas últimas quatro décadas e que foram denominados de diferentes formas, chegam à fase em que recebem a designação *agricultor familiar*, sobre a qual discorreremos a partir do Quadro 9.

Quadro 9: Definições para a unidade léxica agricultor familiar

Dicionário	Verbetes
Aulete (2011)	agricultor (a.gri.cul.tor) [ô] a. 1 Que agrículta, que cultiva a terra 2 Que se dedica à agricultura sm. 3 Quem cultiva a terra; LAVRADOR; AGRÍCOLA 4 Indivíduo, ger. proprietário de terras, que se dedica à agricultura [F.: Do lat. <i>agricultor, oris</i> .]
Borba (2011)	AGRICULTOR a.gri.cul.tor} Sm 1 quem cultiva ou lavra a terra. 2 proprietário de terra cultivada.
Houaiss (2011)	a.gri.cul.tor \ô\ adj.2g.s.m. que(m) se dedica à agricultura; cultivador; lavrador [ETIM: lat. <i>agricultor, oris</i> ‘agricultor, lavrador’]

Fonte: Silva e Rodrigues-Pereira.

A figura *agricultor familiar*, como se percebe pelos registros no Quadro 9, não é registrada nos dicionários. Há, como se percebe, o lema *agricultor*, cujas acepções possuem semelhanças intrínsecas ao conceito referente ao sujeito que cultiva a terra, o agricultor que cultiva, lavra, desenvolve a agricultura.

Considerando o processo de mudança e cristalização lexical que acontece com o passar dos tempos, de acordo com os usos que a comunidade faz de uma determinada UL, é possível que futuramente os dicionários a serem elaborados ou reelaborados passem a registrar um lema ou, pelo menos, uma locução dentro de um verbete para fazer referência ao sentido de *agricultor familiar*. Este, por sua vez, é possível que receba uma definição que enalteça a participação de entes familiares nas atividades de cultivar, lavras a terra, desenvolvendo agricultura, ou seja, um sujeito que cultiva a terra com o auxílio da família. Picoletto (2015, p. 69), sobre os agricultores familiares, explica:

[...] seriam certa camada de agricultores capazes de se adaptar às modernas exigências do mercado, que se diferenciam dos demais pequenos produtores incapazes de assimilar tais modificações. A ideia central é a de que o agricultor familiar é um ator social da agricultura moderna e, de certa forma, [...] que apostou nas explorações familiares, seja por interferências na estrutura agrária, seja na definição de políticas de preços e nos níveis de renda agrícola e no processo de inovação técnica.

Pelo exposto, nota-se que o conhecimento dos sentidos que uma UL possui nos proporciona o entendimento mais adequado do contexto social que

determinada lexia é mais utilizada. Por isso, como explica Rodrigues-Pereira (2020, p. 137),

O conhecimento de diferentes aspectos de uma unidade léxica [em especial os seus sentidos] torna-se essencial em diversas situações de comunicação, porquanto o desconhecimento de uma ou de outra particularidade da léxica em questão pode dificultar,

O usuário da língua em sua atividade de comunicação.

Ainda em relação às consultas realizadas para *agricultor* e *familiar*, identifica-se que a base de suas definições é tomada do sentido geral de *agricultor familiar*, pois faz referência a um ator social que desenvolve a agricultura tendo como base de seu desenvolvimento em família. Dessa forma, verifica-se que a base semântica do léxico e da cultura do grupo social de agricultores sociais situa-se em convergência com as demais unidades léxicas analisadas. Nota-se um processo ascendente no contexto de mudança de sentido, evidenciado, portanto, pela mudança de nomes para esses grupos de agricultores familiares, como se presencia, em especial, na região sudeste do Pará. Com base nesse sentido:

O léxico de uma língua de cultura atesta o modo de vida e a imagem de mundo que individualiza um determinado grupo social, tornando-se, em vista disso, uma espécie de documento vivo da própria história desse grupo, assim como de todas as normas sociais que o regem, (ISQUERDO, p. 178).

A compreensão consiste na pressuposição de registrar o léxico de uma língua considerando todas as influências, que são oriundas do exercício a partir das experiências sociais no ambiente regionalizado de cada grupo social em vivência; aqui destaca-se os sujeitos sociais atores do processo de lutas pela posse da terra, no sudeste do Pará.

Ademais, é possível compreender a expansão da linguagem em uso, nesse processo evolutivo, em cenários de trabalhadores que entre os quais, no seu contexto de formação, predomina uma união de sujeitos de diversos espaços geográficos e com domínio linguístico e culturais diversos.

De acordo com os objetivos estabelecidos para este texto, buscamos identificar aspectos sociais e culturais refletidos nas denominações dos

trabalhadores rurais que se encontram em um contexto histórico de luta pela posse de terras, com foco para a região do sudoeste do Pará, especificamente a denominada *O Polígono dos Castanhais*.

Por meio das análises das definições apresentadas nos três dicionários da língua portuguesa - Aulete, 2011; Borba, 2011; Houaiss (2011), assim como a partir da literatura visitada, foi possível compreender que léxico e cultura possuem estreita relação, posto que no léxico são refletidas as diferentes manifestações e atuações dos integrantes de uma sociedade.

Com base no estudo realizado a partir das análises das unidades léxicas *posseiro*, *camponês*, *trabalhador rural*, *sem-terra*, *acampado*, *assentado*, *agricultor familiar*, do campo léxico do *aforamento*, termo este do domínio agrário, verificamos um processo de mudança de sentidos, de valores em relação a esse povo batalhador, que busca um espaço para viver e produzir, evidenciando, como explica Isquierdo (2003, p. 166), o fato de que “examinar um léxico regional significa necessariamente considerar o eixo do espaço e o eixo do tempo”.

Nesse cenário, buscamos as palavras de Pereira (2013, p. 214), que elucidam-nos quando afirma que “[...]mudou-se a categoria do trabalhador que luta pela terra, porque mudou a forma de fazer a luta. Posseiros não acampam. A identificação é outra. Mudou a nomenclatura, porque mudou as estratégias e as táticas de luta pela terra [...]”.

A mudança de categoria de trabalhadores camponeses – identificadas pelas comparações das UL durante a ascensão do estágio da luta pela terra no sudoeste paraense –, de modo que, as denominações desses sujeitos sociais que lutam pela posse da terra no campo [trabalhadoras e trabalhadores rurais] sofreram alterações numa condição ascendente ao longo das últimas quatro décadas.

No que concerne às nuances teóricas acerca da semiótica discursiva e da linguagem, no capítulo a seguir realizamos de forma sistêmica as análises, especificamente, da mística desenvolvida no dia 17 de abril de 2022, durante o Ato Ecumênico, Político e Cultural no 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Al es Pereira, bem como das práticas sociais da mística desenvolvida no e pelo MST mesmo acampamento.

No capítulo IV, a seguir, analisamos a mística e suas linguagens pela teórica da semiótica discursiva. Trabalhamos na análise semiótica o 10º Acampamento Pedagógico e suas práticas formativas.

CAPÍTULO IV – Análise Semiótica da Mística e suas linguagens

O terreno está apenas aplanado e a investigação não faz senão começar,
A. J. Greimas (1979, p. 34).

Neste capítulo IV, é realizado um estudo semiótico sistêmico da mística e suas linguagens. A mística e suas linguagens são analisadas semioticamente por meio do ferramental teórico da Semiótica Discursiva. Para tanto, abordamos nesta seção as práticas sociais da mística do MST. Especificamente, tomamos por base as práticas formativas do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, em especial, realizamos a análise semiótica da mística de 17 de abril de 2022 que rememorou o massacre de 1996.

4.1 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira

O 16º Acampamento da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, realizado de 14 a 17 de abril de 2022 – pela juventude e militância do MST, se caracterizou como o primeiro a se realizar depois de dois anos sem edição presencial na curva do S, devido ao período pandêmico de 2020 e 2021. A presente edição contou com a participação de pouco mais de 100 jovens Sem Terra.

Devido o processo da pandemia. Nós decidimos não fazer acampamento porque o MST ainda estava com decreto de ficar em casa, de não aglomerar. Aí depois com o avanço da vacina a gente fez um acampamento para reconstruir a mística do acampamento aos poucos. Nós fizemos um acampamento com menos gente e com menos dias. Mas não perdendo a qualidade das ações e de todo o processo. Mas aí já foi uma retomada do acampamento com a juventude que já estava vacinada. Então a gente fez com 100 jovens. [...] Então a gente já teve muitas versões. E esse da retomada pós-pandemia foi um acampamento que a gente chamou de mais orgânico, (C. S, entrevista realizada em 15/01/2023).

Conforme dos entrevistados (C. S), o 16º Acampamento Pedagógico teve caráter orgânico, para marcar o retorno das atividades presenciais da juventude Sem Terra na curva do “S”, como uma das principais ações do MST no chamado *Abril Vermelho*, em solo Amazônico. O acampamento de 2022 teve duração de

4 dias, diferentemente das demais edições anteriores, sendo que inicialmente o acampamento teve duração de 17 dias, depois de 10 dias e, em seguida, foi repensada a sua proposta para duração de 7 dias – iniciando sempre em 10 de abril e encerramento no dia 17 do mesmo mês, após o ato ecumênico, político e cultural que se realiza todos os 17 de abril, desde o massacre, em memória aos mortos e como denúncia da impunidade diante dos conflitos e assassinatos no campo. Importante ressaltar que em 2021 foi realizado o 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Oziel Alves Pereira no formato virtual, como se evidencia no trecho da entrevista apresentado a seguir:

Inclusive, esta edição foi muito significativa pra juventude Sem Terra e para o Movimento como todo. Foi o retorno do acampamento pedagógico de forma presencial depois do início da pandemia da Covid-19. Pois em 2020 com a chegada e ascensão da pandemia o acampamento daquele ano foi suspenso, ou seja, não teve. E, em 2021 o acampamento da juventude se deu de forma remota, (S. R, entrevista realizada em 20/11/2022).

O Acampamento iniciou na manhã do dia 14 de abril, com a mística de abertura a cargo das regionais Cabana e Eldorado, responsáveis pela criação e apresentação. A mística é sempre o primeiro evento [atividade política e pedagógica de formação] em cada edição do acampamento e está presente em todos os demais dias – em suma, o acampamento pedagógico é uma construção mística, conforme trecho da entrevista a seguir:

[...] acampamento da juventude, ele é um momento místico. Quando vai preparar o acampamento da juventude, como vai ser, como tomar as decisões – ele já é um ato místico, entendeu? [...]. Pensar todos os momentos, todos os tempos educativos. O acampamento tem tempos educativos a partir de cinco da manhã, que é a alvorada. Pensar o alvorecer, como acordar a juventude, que música, que texto. Fazer isso e depois é o momento dos tempos educativos, de estudo ou de vivência da arte. Então depende do que a gente vai pensando. Então isso é uma grande mística, (C. S, entrevista realizada em 15/01/2023).

Mediante o que enfatiza a entrevistada, percebe-se como é compreendido todo o processo de planejamento e a construção do acampamento, definido nas suas palavras como uma grande mística.

Imagem 18 – Alojamento do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará

Na imagem 18 do alojamento do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, corrobora para a compreensão do que definiu a entrevistada (C. S), quando afirmou que o acampamento é um processo místico, construído artesanalmente pelas mãos dos próprios sujeitos Sem Terra – assentados e acampados dos territórios da Regional Eldorado, muitos sendo jovens que participam da edição do próprio acampamento.

Imagem 19 – Flyer do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

O Coletivo de Juventude e o Setor de Formação lançaram o Flyer acima (imagem 19) para dar a largada oficial do 16º Acampamento Pedagógico.

O 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra teve como tema “Lutar é preciso: Contra o fascismo a esperança amazônica resiste!”. Observemos, no que diz respeito ao nível narrativo, a manipulação, na qual o actante sujeito S1 (MST) age sobre aqueles atuantes de sua prática, S2 (Jovens) levando-os a querer e a dever fazer alguma coisa, no caso, a agir contra os antissujeitos, aos quais esse texto se insere, no caso, o fascismo – a manipulação posta no nível narrativo assume a condição de sedução, sendo que “Se o manipulador leva a fazer manifestando um juízo positivo sobre a competência do manipulado, há uma sedução”, Fiorin (2008, p. 30).

O 16º Acampamento Pedagógico promoveu uma formação política, cultural e educacional durante os 4 dias, com temas relevantes e com a participação direta dos jovens, inserindo nos debates diários temáticas intrínsecas às vivências cotidianas nos territórios do MST e de disputa de narrativas no campo agrário amazônico, sobretudo, diante da escalada de ações promovidas para a ocupação e devastação da Amazônia.

Ao tomar como base a narratividade imanente à sequência narrativa, correspondente à enunciação enunciada, verificamos a presença de um programa narrativo (PN) de transformação de estados, em que S1 (destinador-manipulador) manipula S2 (destinatário-sujeito), para que entre em conjunção com o objeto valor (OV) “esclarecimentos sobre a questão agrária, com formação política, cultural e educacional”, ou seja, os saberes a respeito da verdade dos fatos inerentes às vivências cotidianas nos territórios do MST. Uma luta dos camponeses, bem como, dos povos tradicionais e originários Amazônidas, contra a ocupação de terras pelo agronegócio, explorações dos recursos naturais pelas empresas madeiras e minerárias do bioma amazônico pelos garimpeiros.

Essa luta, em que os Amazônidas resistem contra o fascismo, vistas pelo nível discursivo, tem um processo de conjunção e disjunção, porque entende-se que os trabalhadores camponeses, os quilombolas, os ribeirinhos e os povos originários, permanecem em luta e resistência em defesa da Amazônia com seu patrimônio – sendo ele constituído pelo povo Amazônidas e pela riqueza mineral

e natural –, contra a ação dos grileiros, madeireiros e garimpeiros – definidos pelo enunciado do flyer como fascistas. Nesse sentido, o “fascismo” está relacionado aos que saqueiam – destroem a Amazônia.

O destinador-manipulador (enunciador do discurso) do Acampamento Pedagógico desenvolve um fazer cognitivo, por meio do qual busca realizar a transformação de estado do destinatário-sujeito, com a transmissão do objeto saber. Esse destinador-manipulador, tendo por finalidade adquirir a adesão lógica e emocional do enunciatário-sujeito e realizar a transformação de seu saber, faz com que este, inicialmente disjuncto do saber a respeito dos pormenores da vivência e dos pormenores das vivências do cotidiano do MST, busque a sua conjugação, como efeito comprobatório em relação ao nível de conceituação e de atuação do S1 (destinador-manipulador) e do S2 (destinatário-sujeito). Vejamos a seguir sua forma de compreensão para a análise em curso:

Na fase de manipulação, um sujeito age sobre outro para levá-lo a querer e/ou dever fazer alguma coisa. Quando um pai determina que o filho lave o carro, ocorre uma manipulação e o filho passa a ser um sujeito segundo o dever, embora não necessariamente segundo o querer. Lembramos que o sujeito é um papel narrativo e não uma pessoa, (FIORIN, 2008, p. 28).

No que concerne à sintaxe do nível discursivo, observamos a presença do advérbio enuncivo “aí” que, em função anafórica, retoma o espaço inscrito no enunciado “16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira”. A recorrência de traços semânticos delinea a leitura que deve ser efetuada no texto, no caso, as temáticas de luta e de esperança. Destaca-se, ainda, o cromatismo vermelho e os símbolos do MST como indicativos de pertença desses sujeitos.

Imagem 20 – Plenária com os jovens durante sessão do VII Cinefront²⁶



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

A imagem 20 mostra uma vista da plenária, com uma grande faixa em primeiro plano, na qual se lê o tema “Lutar é preciso: Contra o fascismo a esperança amazônica resiste!”; esse tema suscita na juventude a compreensão do aprofundamento dos atos fascistas diante das causas em defesa da Amazônia. Tais atos decorrem, por exemplo, de ações da parte do ex-ministro do Meio Ambiente – Ricardo Salles – que, em uma reunião ministerial do então Presidente Jair Messias Bolsonaro, utilizou a expressão “deixar a boiada passar”, compreendida como se referindo ao afrouxamento das leis ambientais e ao total sucateamento dos órgãos de fiscalização e proteção da Amazônia, que ocorreu por meio de ações do governo federal, liderado pelo ex-presidente à época, para facilitar a invasão de terras indígenas por grileiros, o desmatamento de áreas de matas para desenvolvimento da pecuária extensiva, a extração de madeira em áreas de reservas legais e de conservação ambiental, de garimpos e pescas ilegais. Como Bertrand (2003, p. 154) define, “a figuratividade permite, assim, localizar no discurso este efeito de sentindo particular que consiste em tornar sensível a realidade sensível. [...] O conceito de figuratividade está enraizado mais profundamente na teoria do sentido”.

Na análise semiótica, o tema, “Lutar é preciso: contra o fascismo a esperança amazônica resiste!”, sob o efeito da figuratividade dá destaque para

²⁶ VII Festival Internacional Amazônica de Cinema de Fronteira, uma realização da UNIFESSPA, MST e outras entidades e organizações sociais.

a construção de três núcleos temáticos-figurativos – Lutar, isotopia de ação de um determinado coletivo de pessoas; fascismo, isotopia ideológico-político; e Amazônica, isotopia antropológica e geográfica –, “A isotopia é determinada pelo ponto de vista do enunciador, que orienta o crivo de leitura, tornando homogênea a superfície do texto” Silva e Minussi (2008, p. 6). Dessa forma, o tema afirma que os Amazônidas resistirão em luta na defesa da Amazônia, frente aos atos de destruição – uma necessidade permanente, que exige esperança, do verbo esperar, no sentido de que será possível vencer por meio da luta unificada dos povos do campo, das águas e das florestas, toda forma de saqueamento dos bens naturais da Amazônia brasileira, houve um processo de inserção no discurso de isotopias.

No campo da ação, o termo “lutar” designa as ações dos que se colocam ou devem colocar-se como lutadores em defesa da Amazônia e suas riquezas, como apresentadas pela condição de sentido estabelecido pelo enunciador, como se seguem: luta, esperança, vencer. No campo ideológico-político percebemos as isotopias que se referem àqueles que atuam no processo contínuo de devastação e exploração dos recursos naturais e minerários do território amazônico brasileiro: atos, destruição, saqueamento. Para o acampo antropológico e geográfico, temos a condição dos que são as partes que constituem a Amazônia como espaço geográfico e sua composição antropológica: Amazônidas, povos do campo, povos das águas, povos das florestas e Amazônia brasileira.

O Acampamento Pedagógico da Juventude Oziel Alves Pereira é fruto de uma construção coletiva do MST que propõe um espaço de rememoração das lutas e dos mártires da terra – sujeitos que foram assassinados pela ação perversa do latifúndio pela posse da terra – sobretudo para que a juventude Sem Terra não esqueça do Massacre de 1996 e dos 19 trabalhadores assassinados pela PM, entre eles o militante jovem Oziel Alves Pereira. O Acampamento Pedagógico tem o caráter formativo, como afirma Silva, (2019, p. 44),

O Acampamento Pedagógico Oziel Alves Pereira é um ambiente que simboliza resistência, formação e diálogos da juventude do MST, tendo como legado a memória dos 19 trabalhadores sem terra que foram brutalmente assassinados pela polícia militar em 17 de abril 1996.

Imagem 21 – Mística durante o ato na pista do 16º Acampamento Pedagógico.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST PA.

O Acampamento Pedagógico da Juventude Oziel Alves Pereira, desde seu planejamento, tem a presença da mística que perdura durante todo a sua realização.

Na imagem 21, percebe-se que durante umas das práticas místicas, um ato de ocupar a BR, os jovens Sem Terra, em homenagem a um militante Sem Terra, que era palhaço – se pintam a caráter, colocando em exercício a figuratividade para que, a partir de seus atos e experiências, produzirem sentidos por meios das cores e figurinos, bem como da enunciação enunciada por meio dos textos contidos no cartaz. No nível narrativo – que acontece a manipulação, o S1 [destinador-manipulador: jovens Sem Terra] e sujeito 2 [destinatário-manipulado: pessoas que passavam na curva do S durante a apresentação da mística].

O discurso presente no cartaz (imagem 21) emite, ainda o sentido de ação – ao informar que “os mortos não se levantam”, e que “cabe aos vivos cuidar dos que estão vivos!”, numa forma de fragmentação do enunciado – o dividindo em dois: o primeiro termo enunciativo tem o nível discursivo disjuntivo indicado pela condição de “não”, que impede o levantar conforme a construção inciativa; o segundo termo expressa uma conjunção – um sentido positivo de valor que insere o sentido de cuidar uns dos outros –, cabe aos vivos cuidar dos que estão vivos!.

É um espaço pensado e construído para promover a integração e formação política e cultural da juventude Sem Terra – formação esta, pensada a partir da Pedagogia do Movimento, para formar seus sujeitos, e do acontecimento como forma do discurso que estabelece as práticas sociais presentes. Nesse sentido “o discurso é ainda acontecimento”, ressalta Rodrigues (2004, p. 30). Para melhor entendimento acerca da preparação do Acampamento Pedagógico, o trecho da entrevista a seguir traz uma breve contextualização:

[...] E toda preparação do acampamento é essa grande mística, porque você já vai pensando o acampamento, o tempo educativo dele, qual horário, os temas, as mesas, as oficinas já pensando que tudo aquilo é um momento de fortalecimento, de animação e de vivência da juventude com a memória do massacre de Eldorado, com a memória do massacre, trazendo a memória do massacre. Mas também, essa mística de que nós, nós jovens e os educadores que participamos do acampamento somos continuadores da luta (C. S, entrevista realizada em 15/01/2023).

CS define o ato de preparação – planejamento do Acampamento como uma *grande mística*, destarte, evidencia a rigorosidade do método na elaboração da proposta das ações formativas, compreendendo que todas as ações durante a realização do acampamento têm por objetivo a formação da juventude Sem Terra.

A programação do 16º Acampamento constitui-se por diversas as ações – que são atividades desenvolvidas nos dias de duração e preenchem todo período formativo com temas atuais e que são de interesse de estudos e de denúncias do Movimento, temáticas que estão inseridas na análise de conjuntura do MST, como ressalta Silva, (2019, p. 50), quando afirma “que o caráter pedagógico do acampamento gira em torno das programações que são construídas através de temáticas baseadas na conjuntura atual”.

Imagem 22 – Programação do 16º Acampamento Pedagógico.

Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - Pará
16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira - ABRIL 2022
"Lutar é preciso: contra o fascismo a esperança amazônica resiste"

PROGRAMAÇÃO

HORÁRIOS	13/04 - Quarta	14/04 - Quinta	15/04 - Sexta	16/04 - Sábado	17/04 - Domingo
Manhã	ATO FRI HENRI	Mesa: Análise de conjuntura geopolítica internacional, a guerra capitalista e a crise de igual dono. Bruno Mathias - Unifesspa	Mesa: Lutar é preciso: contra o fascismo a esperança amazônica resiste. Gilad de Souza - UNIFESSPA	ATO NACIONAL Semear esperança, Plantar Resistência!	
Tarde	Chegada no acampamento	Juventude e Reforma Agrária Popular: Um olhar dos nossos territórios Suelly Gomes, Sirlene Ferraz	Oficinas: a) Poesia Agroecológica - Plantar Arvores, Produzir Alimentos Saudáveis b) Stencil/placa e camisas c) Teatro - Ensino Médio d) Artes Plásticas - Contra os vírus e as violências.	Serpenteando pelo Acampamento Pedagógico	
Noite		ATO NA PISTA	ATO na pista de homenagem ao Réverê - 17h Junta - Só capim candeia	ATO NA PISTA	
		Vivência da arte e cultura	Jornada Socialista Lançamento 7º Edição Festival Internacional Amazônia de Cinema de Fronteira - CINE FRONT	Vigília: - Apresentação do Coletivo Batazicos - Lançamento da 3ª edição do monumento em memória ao Massacre de Eldorado do Carajás	

ATO ECUMÊNICO, POLÍTICO, CULTURAL
De Interseção da Luta Campesina

Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará

No que concerne à organicidade do acampamento, cabe registrar que ele contou com a presença de jovens das quatro regionais do estado do Pará.

O público participante do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira de 2022 contou também com jovens de outros estados, como Maranhão e Tocantins, que, juntamente com o Pará, compõem a Regional Amazônica, uma das regionais do MST, na sua forma de organização geográfica nacional. Teve ainda representação do MST do Rio de Janeiro e do Paraná. Contou também com representação da UNIFESSPA²⁷ e do MAM²⁸.

O número de jovens participantes do acampamento, considerando as representações das regionais do estado do Pará, bem como as dos estados do Maranhão, Tocantins, Paraná e Rio de Janeiro, conforme ficha de credenciamento, foram os seguintes: no estado do Pará – Regional Araguaia: 18 jovens; Regional Carajás: 26 jovens; Regional Cabana: 12 jovens; e Regional Eldorado: 12 jovens. Demais estados – Maranhão: 23 jovens; Tocantins: 14 jovens; Paraná: 01 jovem; e Rio de Janeiro: 01 jovem. Representando instituição e organização: 02 jovens pela UNIFESSPA e 01 jovem pelo MAM, 119 jovens do MST e 3 participantes representantes da UNIFESSPA e MAM, total de 122²⁹. Além desses jovens, teve a militância responsável pela infraestrutura, cozinha,

²⁷ Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará.

²⁸ Movimento Pela Soberania Popular na Mineração.

²⁹ Informações obtidas nas fichas de credenciamentos nos arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

segurança e coordenação política pedagógica do Acampamento, que soma aproximadamente umas 50 pessoas, envolvidas diretamente no processo de organicidade durante a realização do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.

Imagem 23 – Momento em NBs durante o 16º Acampamento Pedagógico.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

Na imagem 23, integrantes de uma NB reunidos colocam-se em sociabilidade com o processo formativo coletivo, contextualização da vivência desses sujeitos, por meio da experimentação da teoria e da prática condicionada à formação política e cultural da juventude Sem Terra.

Imagem 24 – Jovens no 16º Acampamento Pedagógico.



Fonte: Comunicação do MST – Eduardo Moura.

A imagem 24, com a exposição do cartaz produzido pelos jovens Sem Terra, traz consigo o chamamento para uma reflexão acerca da formação da consciência política como sentido das práticas mais diversificadas, ao abordarem temas com traços simbólicos para a luta por direitos da juventude, seja do campo ou da cidade, com relações direta às vivências com os objetos presentes na vida cotidiana. Para ilustrar com base à semiótica, pode-se entender que:

[...] a semiótica (especificamente a de origem greimasiana) pretende dar conta de como o sentido emerge também das práticas mais diversas, de nossas relações vividas com os objetos que nos circundam ou dos quais fazem usam, [...] da vida cotidiana nas suas múltiplas dimensões, (LANDOWSKI, 2014, P. 10).

O cartaz exposto pelos jovens contém uma imagem com um rosto formado pelas cores do movimento LGBTQIA+³⁰, numa referência direta à violência contra essas pessoas; a mesma imagem apresenta-se com cabelo afro, numa alusão ao racismo – outra forma de violência presente na vida de jovens negros e negras. Importante ressaltar que há uma expressão que teve presença marcante no meio da juventude ligada aos movimentos sociais e estudantis no ano de 2022 – a expressão “Fora Bolsonaro!”. Observamos que o cartaz se constitui por temas e figuras e, a esse respeito, Silva e Minussi (2008, p. 7) destacam que “temas e figuras pertencem ao léxico de uma determinada língua. E, dessa forma, o enunciador do texto, ao realizar a seleção lexical, obtida por meio de um certo campo do léxico, tem por objetivo a criação de um determinado efeito de sentido”.

As informações presentes na imagem do cartaz constroem núcleos temáticos-figurativos; demonstram que no rosto com cores do arco-íris que são utilizadas pelo movimento LGBTQIA+, as cores concebem uma isotopia de identidade de gênero e atribuem sentido a uma coletividade de sujeitos que reivindicam seus direitos, como reconhecimento de suas orientações sexuais e de identidade, que sofrem repressão e preconceito social; o cabelo afro é uma isotopia étnica, e está exposta na condição que permite entender que os jovens pretos e pobres que anseiam a saída do então presidente do seu posto emitem um juízo de valor reivindicatório a partir das demais expressões no cartaz. O Fora Bolsonaro é entendido como a construção de uma isotopia de direitos humanos, que se concretize tanto por via ideológica quanta política, sendo que são os jovens – com seu grito de reprovação do então Presidente da República Jair Messias Bolsonaro –, deixam em evidência sua consciência ideológica e política. No entanto, compreende-se que foi proposital o uso da expressão em referência ao ex-presidente e associa a sua figura a violação intensificada dos Direitos Humanos, que faz entender o uso de expressões expostas no cartaz em análise. Neste caso,

³⁰ LGBTQIA+ é o movimento político e social que defende a diversidade e busca mais representatividade e direitos para essa população. O seu nome demonstra a sua luta por mais igualdade e respeito à diversidade. Cada letra representa um grupo de pessoas. Disponível em: <https://www.fundobrasil.org.br/blog/o-que-significa-a-sigla-lgbtqia/>. Acesso em: 20/08/2023.

A isotopia apreze propriamente como um dos instrumentos de tais regras: ela assegura a repetição, pela recorrência, dos elementos semânticos que se repetem de frase, garantido a continuidade figurativa e temática (especialmente por meio dos termos de retomada, as anáforas pronominais e nominais), (BERTRAND, 2003, p. 185.

No mesmo cartaz, outras palavras complementam a luta da juventude por direitos que perpassam o direito do acesso à terra e que também são de denúncia de crimes presentes no cotidiano da sociedade brasileira, tais como: LGBTGIA+Fobia, despejos, violência infantil, racismo, covid-19, violência no campo, abuso e feminicídio.

Com base nas palavras do cartaz, a análise por meio da figuratividade permite o emprego das isotopias, que destacam as isotopias de identidade de gênero, como nos termos a seguir: LBBTQIA+ e LGBTQIA+Fobia. Para isotopia étnica temos racismo; já a isotopia de direitos humanos, insere-se os termos como despejos, covid-19, violência infantil, violência no campo, abuso e feminicídio.

As informações presentes no cartaz (imagem 24) pelos jovens Sem Terra como resultado de sua formação e consciência política estão de acordo com a proposta e com os objetivos do Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira. Silva (2019, p. 48) define

[...] o espaço do Acampamento Oziel Alves tem o objetivo de ampliar o processo formativo na direção, primeiramente, da formação política, aprendizado teórico-reflexivo, bem como, nas oficinas e vida cotidiana promover a habilidade dos jovens em comunicar-se entre si a multiplicação das imaginações e chamamento de outros jovens. Não se trata, portanto, da mera reprodução de ideias, e sim de um saber elaborado no diálogo, levando em consideração o contexto de luta e conquista de direitos dos jovens.

Imagem 25 – Oficina de teatro no 16º Acampamento Pedagógico.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

A imagem 25 mostra jovens em um momento de oficina, uma das oficinas realizadas durante o acampamento de 2022 – conforme a imagem permite visualizar a interação recíproca entre eles [jovens Sem Terra], que contribui para construção permanente do processo de formação política e cultural da juventude Sem Terra, por meio as ações formativas no Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.

4.2 Práticas Sociais Formativas do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira

O Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira tem a sua forma orgânica expressa no cronograma, que funciona como uma grade curricular, prevendo o conjunto de atividades a serem desenvolvidas: ações formativas durante toda duração do acampamento, desde o início, com a chegada dos jovens de seus territórios e dos estados, até o término, após o ato ecumênico, político e cultural realizado no dia 17 de abril. Todas essas ações, neste trabalho, nós conceituamos como Práticas sociais formativas – uma vez que elas são pensadas e desenvolvidas com o caráter de formação política e cultural da juventude Sem Terra.

A chegada dos jovens na curva do S, para participarem do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra, se deu na tarde do dia 13. E, na manhã do dia 14, após a alvorada, por ser o primeiro dia oficial do acampamento, acontece o café da manhã. Em seguida, a Mística fica a cargo das regionais Eldorado e Cabana. Logo em seguida a Mesa de abertura, momento que oficialmente é declarado o início do 16º Acampamento Pedagógico.

A Mesa de Organicidade é um espaço em que a CPP passa as orientações de organicidade, apresenta o cronograma do acampamento, formam as NBs, apresentam as tarefas coletivas, bem como, informes sobre a disciplina e segurança que norteará a realização do acampamento.

Ainda na manhã do 14, acontece a Mesa: Análise de conjuntura geopolítica internacional, a guerra capitalista e a crise de igual dono, ministrada pelo assessor Professor Dr. Bruno Malheiros – UNIFESSPA, que realizou uma análise de conjuntura abordando elementos da geopolítica internacional, a guerra capitalista como consequências dos interesses geopolíticos e geoeconômicos das potências globais e a crise de igual dono – destacando a crise do próprio capital internacional, suscitando aspectos da guerra na Ucrânia e os interesses por traz dos atos de guerra entre Rússia e Ucrânia.

Na tarde, após o almoço, deu-se início à Mesa Temática: Juventude e Reforma Agrária Popular: Um olhar dos nossos territórios, conduzida pelas assessoras: Professora Dra. Suely Gomes – IFPA Campus Rural de Marabá/militante do MST e Sirlene Ferraz CPP do Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira. Nessa mesa, os jovens participantes do acampamento foram provocados a socializar a partir da realidade de seus territórios [acampamentos e assentamentos], sobre as condições de vivências e sobre o que havia de infraestrutura em cada um deles, como forma de promover uma vida digna para os jovens; por exemplo, se havia escola no território, espaços de lazer e esporte, internet etc., momento que houve uma socialização a partir do relato dos territórios e construção de murais demonstrando a realidade conforme o relato de cada membro do NB.

Na tarde do dia 14, houve o ato de ocupar a BR 155; esse ato ocorreu por um período de 21 minutos, tempo que representa o número de trabalhadores

mortos (19 no ato da chacina, e mais três, posteriormente, por consequências da mutilação sofrida) no Massacre de Eldorado do Carajás.

Na noite, depois do jantar, a juventude Sem Terra retorna à plenária para mais uma ação formativa do dia, a Vivência da arte e cultura, momento de leituras de cartas, recital de poesias e apresentações artísticas entre os jovens participantes.

No primeiro dia, as práticas sociais formativas são desenvolvidas assegurando a sociabilidade dos jovens participantes, com a mística que envolve o acampamento, permitindo o debate crítico-reflexivo a partir da temática proposta na mesa de análise de conjuntura e na mesa que propiciou aos jovens um olhar dos seus próprios territórios.

Na manhã do dia 15, após o despertar da juventude com a alvorada, os jovens vão para o tempo de estudo, em seguida, café da manhã. A Mística do dia ficou a cargo dos estados do Maranhão e Tocantins.

A Mesa: Lutar é preciso: contra o fascismo a esperança amazônica resiste! Teve como assessor o Professor Giliad de Souza – UNIFESSPA. A mesa propôs uma discussão acerca de como o fascismo definido no próprio tema do 16º Acampamento, se estruturou e imperava na Amazônia, expropriando todo o território Amazônico por meio de uma concepção política econômica de obtenção de lucro a partir dos recursos naturais e minérios nos rincões da Amazônia brasileira. Exemplo: invasão e desmatamento de territórios dos povos originários e tradicionais, de áreas de proteção e reservas para fins de pecuária extensiva e retirada de madeira para o comércio, garimpos e pesca ilegais. Elementos motivadores para a estruturação do fascismo, mas a resistência se daria por meio da luta e esperança de vencer o tal sistema capitalista nacional que elegeu a Amazônia para seu fortalecimento.

A tarde ficou por conta das oficinas, quatro no total: a) Poesia Agroecológica – Plantar Árvores, Produzir Alimentos Saudáveis; b) Stencil/placas e camisetas Contra os Agrotóxicos e Pela Vida; c) Teatro – Ensino Médio; e d) Artes Plásticas – Contra os vírus e as violências.

No final da tarde, chega o horário em que a programação desperta a coragem dos jovens participantes do acampamento para a ação denominada de Ato na Pista, que é o momento que se ocupa a pista da BR 155, na curva do S, o local em que os 19 trabalhadores foram assassinados; a pista fica interditada

por 21 minutos e, durante esse tempo, se apresenta sempre uma Mística que rememora a chacina.

Nessa tarde, foi realizado ato temático na BR 155 – Ato na Pista, de homenagem ao Palhaço Révero. No ato de 21 minutos, foi apresentado uma mística voltada a homenagear o militante Sem Terra – o Palhaço Révero. Essa mística, em específico, foi caracterizada pelas cores, poesias e palavras que remeteria a personalidade do militante homenageado, conforme imagem 26, a seguir.

Imagem 26 – Mística em homenagem ao Palhaço Révero.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

Ao término do ato na pista, os jovens como de costume na edição acompanhada, dançaram quadrilha – ação denominada de dança junina. A quadrilha é denominada de “Só Capim Canela³¹”. Este foi um momento de animação coletiva após um dia cheio de atividades formativas.

Na noite, acontece a Jornada Socialista com o lançamento do 7º Festival Internacional Amazônida de Cinema de Fronteira – Cinefront, com exposição do filme curta – Mulheres em luta semeando resistência³².

³¹ O nome dado ao grito de quadrilha “Só Capim Canela”, como os jovens chama, é uma nomeação que surgiu de forma aleatória e que na edição do Acampamento Pedagógico de 2022 completou 6 anos desde seu batizado.

³² Filme Mulheres em luta, semeando resistência! <Disponível em> https://www.youtube.com/watch?v=h9_HHlvkl4g. Acesso em 05/07/2023.

Imagem 27 – Flyer do Cinefront: Mulheres em luta, semeando resistência!



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

O flyer mostrado na imagem 27 apresenta o lançamento do 7º Cinefront com o filme *Mulheres em luta, semeando a resistência*! Como parte da programação do XVI Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, há a recorrência de temas e figuras que atribuem o sentido presente numa forma de pressuposição da enunciação. O lema *mulheres em luta* coloca em evidência no enunciado o estado coletivo delas – que é estar em luta permanente; e a ação provocada pelo estado é semear resistência. A ação é indicada pela figuratividade isotópica agrária – *semeando*.

A semântica discursiva é o meio pelo qual podemos analisar a conversão dos percursos narrativos em percursos temáticos e seu posterior preenchimento figurativo. Temas e figuras realizam dois tipos de discursos diferenciados: temáticos, que ao invés de representar o mundo, classificam e organizam a realidade significativa, e figurativos, caracterizados pela particularização e concretização dos discursos temáticos (abstratos), tendo em vista a produção de determinados efeitos de sentido, (SILVA; MINUSSI, 2008, p. 6).

No flyer há presença figurativa e temática. Nota-se que duas mulheres se destacam com os punhos fechados, momento em que reafirmam o termo enunciado de “mulheres em luta”, nessa mesma construção de sentido – outras

estão em marcha – representação da marcha durante o I Encontro Nacional das Mulheres Sem Terra, na capital nacional.

A cor roxa, símbolo da luta feminina por igualdade de gênero e direitos da mulher torna a cor predominante no flyer, na forma que substitui o vermelho tradicional do MST.

O filme é um curta-metragem produzido pelo Setor de Gênero, Setor de Comunicação e Brigada de Audiovisual Eduardo Coutinho do MST, feito a partir do I Encontro Nacional das Mulheres Sem Terra, realizada durante a jornada de 8 de março de 2020, em Brasília – DF. O curta é o registro da realização histórica do I Encontro Nacional das Mulheres Sem Terra do MST, que contou com aproximadamente 4 mil mulheres de todos os estados brasileiros onde o MST está territorializado.

Para uma compreensão sistemática da proposta de criação e presença do Cinefront no Acampamento Pedagógico da Juventude Camponesa, vejamos a seguir o trecho de uma entrevista,

E a partir de dois mil e quinze a gente criou o Festival Internacional Amazônica de Cinema de Fronteira ou Cinefront, associado ao acampamento da juventude, então ele é uma atividade do acampamento da juventude. E o acampamento da juventude é o que dá sentido ao Cinefront. Que o Cinefront é um festival criado em homenagem à memória dos lutadores da terra nessa região, mais especialmente aos lutadores da terra. Os militantes que tombaram na curva do S, no Massacre Eldorado dos Carajás. Então o festival foi criado vinculado à celebração dessa memória desses lutadores. Então desde dois mil e quinze a gente realiza lá o Cinefront, sessão de Cineflix, sessões do festival. Então nesses últimos oito anos nós estivemos acompanhando o acampamento estando presente e realizando sessões de cinema nas noites do acampamento e agora na última vez que eu estive lá, foi agora em 2022 apresentando filmes e realizando o debate, é sobre as obras junto com a juventude, (C. M, entrevista realizada em 18/01/2023).

O Cinefornt, presente no cronograma das práticas sociais formativas proposta pelo MST na formação da juventude Sem Terra no 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, é parte de uma construção política e cultural estabelecida entre o MST e a UNIFESSPA, mais vinculada a FECAMPO – Faculdade de Educação do Campo, que por meio da relação dialógica a partir das experiências como resultado da reflexão acerca dos debates relacionados a luta pela terra, os conflitos agrários e a defesa da Educação do Campo no campesinato do sul e sudeste paraense, gestou no

acampamento pedagógico a idealização base para criação do Festival Internacional Amazônida de Cinema de Fronteira – o Cinefront, com objetivo de homenagear e manter a memória dos lutadores e lutadoras pela posse da terra, como percebemos a seguir:

O Cinefront, que é justamente isso, uma proposta de festival de cinema, mas que pega filme de combate, de luta, de expressão da resistência dos povos. Então é basicamente essa ideia da linguagem como uma forma de combate também, de múltiplas linguagens. E a linguagem acadêmica também. E além de todas essas linguagens artísticas, mas assim, também acho que esse campo é importante. Porque a Mística ela sempre constrói a reflexão sobre a realidade, e a linguagem acadêmica às vezes também está no bojo dessa construção, (B. M, entrevista realizada em 18/01/2023).

Conforme o entrevistado Malheiros, o Cinefront tem por finalidade promover o cinema de resistência ao apresentar aos sujeitos sociais envolvidos filmes retratando as lutas dos povos durante o processo de emancipação a partir de suas mais diversas lutas, seja pela posse da terra, seja pelo direito à Educação do Campo.

Imagem 28 – Exposição do filme: Mulheres em luta, semeando resistência!



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

A imagem no ato da rodagem do filme Mulheres em luta, semeando resistência! retrata a forma pedagógica de formação cultural de seus sujeitos sociais, no caso em evidência, a juventude Sem Terra.

Na manhã de 16, como de praxe durante a realização do acampamento, a alvorada desperta a juventude logo às 6h. Em seguida o café é apresentada a

mística, que é um ato diário abordando a temática de acordo com o tema a ser trabalhado no dia. Essa mística trate-se de uma celebração com usos de encenações, de cantos, de poemas e ferramentas de trabalho, a cargo das regionais Araguaia e Carajás, que abordou elementos relacionados ao Ato Nacional Semear Esperança, Plantar Resistência!

Imagem 29 – Flyer do Ato Nacional Semear Esperança, Plantar Resistência.



Fonte: Arquivo da Secretaria Estadual do MST Pará.

O Ato Nacional Semear Esperança, Plantar Resistência! – foi um ato em que o MST inseriu na programação do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, para ser uma ação concretizada pelos jovens do acampamento, militância do MST, alunos e funcionários da Escola Municipal Oziel Alves Pereira, do PA 17 de Abril, na manhã de 16 de abril de 2022. O ato teve como objetivo plantar mudas da árvore castanheira, formando um bosque na praça da agrovila, em memória ao Massacre de Eldorado do Carajás. O lema, presente no cartaz, consiste num cromatismo em que se subdivide nas cores verde e vermelho – expondo as cores relacionadas ao tema

árvore – reflorestamento e vermelho a cor predominante na bandeira – identidade do MST, manipulação e adesão.

Recorremos ao conceito de isotopia para explicar a homogeneidade do discurso anunciado no cartaz:

O conceito de isotopia tenta apreender. Apoiando-se de início na análise sêmica, a isotopia designa a iteração, que é a dos elementos de significação e não das palavras, das figuras e não dos signos, assegura a coesão semântica e homogeneidade do discurso enunciado, (BERTRAND, 2003, p. 186).

Observamos a temática de luta expressa pela ação de semear esperança, o ato de plantar impulsiona a condição de resistência. Observe, ainda que as castanheiras estão sob a representação da figurativização do mapa do território brasileiro. Em verde temos as expressões ato nacional e o local. Em vermelho temos as temáticas próprias ao movimento, veja que a isotopia agrária se faz presente por meio do uso dos lexemas semear e plantar, o que corrobora com a temática da esperança e da resistência contra os antissujeitos.

Imagem 30 – Ato Nacional Semear Esperança, Plantar Resistência.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

O Ato Nacional Semear Esperança, Plantar Resistência! foi uma ação representativa para o PA das famílias sobreviventes da chacina, que objetivou homenagear os mártires tombados em 17 de abril de 1996, na curva do S. A espécie utilizada na construção do bosque – castanheira –, simbolizou o

nascimento, assim, de um lado, há uma analogia com as castanheiras que compunham o Monumento da curva do S – erguidas com troncos de castanheiras mortas pela ação do latifúndio, numa semelhança direta com as mortes dos trabalhadores – e, de outro, há um novo sentido, de algo que nasce, que renova.

A muda da árvore da castanheira assumiu um novo sentido, construindo um percurso isotópico, nessa situação de alternância do enunciado tem um desencadeador de isotopia que aponta para uma nova leitura, a do nascimento da vida, mesmo objetivo pensado pelo MST ao idealizar o Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, em 2006. A finalidade do plantio da árvore foi simbolizar o renascimento da vida em alusão aos mortos na tarde de 17 de abril de 1996.

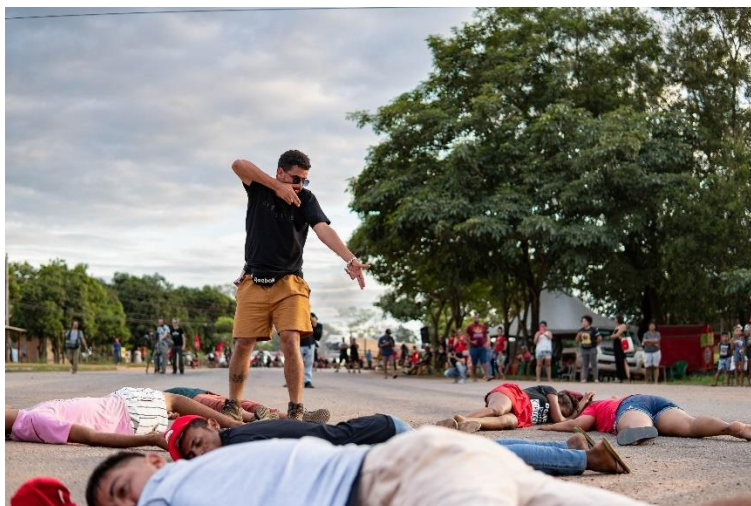
Durante a tarde de 16, a CPP, após chegar do PA 17 de Abril, decidiu em liberar a juventude para descanso, não havendo parte da programação da tarde, o Serpenteando pelo Acampamento Pedagógico.

Na tarde, como combinado coletivo, a juventude se reúne na plenária na espera do carro de som e do comando da CPP para mais um ato na pista. Nesse momento, a equipe de segurança prepara-se para fechar a BR 155, garantindo a segurança dos jovens.

A CPP recebe o comunicado da equipe de segurança para que possam ocupar a rodovia. Os jovens tomam posse por 21 minutos na pista onde 19 trabalhadores foram assassinados e 69 mutilados. Nesse ato na pista, as NBs ficam uma parte responsável para compor a equipe de segurança, enquanto outras apresentam a mística.

A mística retratou a cena do massacre e fez denúncias da impunidade diante do alto número de casos de violências e assassinatos no campo em todo território nacional brasileiro.

Imagem 31 – Mística durante ato na pista em 16 de abril de 2022.



Fonte: Arquivos da Secretaria do MST PA.

Durante a apresentação da mística, os passageiros e condutores e condutores que passavam observam atentos a forma de rememoração da chacina, que a juventude denominou de intervenção artística, política e cultural. Observamos, em conformidade a Barros (2019), ao tratar do conceito de memória, como a rememoração da chacina traz a memória-acontecimento da ação, captando os enunciatários por meio do impacto.

Imagem 32 – Mística da vigília.



Fonte: Arquivos da Secretaria do MST PA.

Na noite de 16, foi realizada uma vigília, iniciada com uma mística que envolveu os presentes no acampamento numa procissão sob luzes de vela, que conduziu a uma visita à tenda das obras de Sebastiao Salgado. Exposição com

fotos de vítimas do massacre, do velório e do sepultamento. Temos, assim, uma prática ritual e reiterativa. Depois da visita à tenda foi lançado a proposta da 3ª edição do monumento em memória ao Massacre de Eldorado do Carajás.

17 de abril – Dia Internacional de Luta camponesa. É o último dia do acampamento que, como ações, tem a Mística e o Ato Ecumênico, Político e Cultural. É o dia que a curva do S recebe visitantes oriundos dos territórios do MST da região, amigos e simpatizantes do Movimento para a celebração em homenagem aos mártires de 17 de abril de 1996.

No Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira todos os espaços têm caráter formativo. Os espaços são alojamento, biblioteca, cozinha, plenária, farmácia, secretaria, tendas de exposição de fotografias das vítimas do Massacre de Eldorado – velório e sepultamento dos mesmos. Esses espaços são de utilização coletiva sob a organização coletiva coordenada pela CPP e realizada pelos jovens e militância presente no 16º Acampamento.

4.3 Análise Semiótica da Mística de 17 de abril de 2022 em homenagem aos mortos no massacre de 1996

Nesta seção é analisada a mística apresentada no dia 17 de abril de 2022, a última realizada no 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira na curva do “S”, que fez a abertura do Ato Ecumênico, Político e Cultural no Dia Internacional da Luta Camponesa. A análise conta com o aporte das entrevistas coletadas e da semiótica discursiva.

A mística foi desenvolvida e apresentada com jovens e militantes Sem Terra que participaram do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, com vivências nos territórios do MST no Pará e participantes de outros estados, como Maranhão e Tocantins, e, também, com amigos do MST que desenvolveram atividades durante os dias de formações da juventude como assessores e oficineiros.

Imagem 33 – Mística que rememorou a chacina de 17 de abril de 1996.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST PA.

A seguir, citamos uma definição da mística, segundo Bogo (2010), por meio da qual intentamos relacionar a condição de ser social e político do MST com suas ocupações de terras, organização de seus acampamentos e assentamentos, suas manifestações, atos políticos, ocupações de órgãos públicos, marchas, cursos de formação política e cultural, discussões no campo acadêmico, na luta pela implementação de políticas públicas nos assentamentos, na política interna de sua organicidade, sobretudo, na formação sociocultural de sua base – sujeitos sociais – mulheres, homens e crianças –, a reforma agrária popular – seu projeto de país.

A mística acompanha o desenvolvimento da humanidade e faz parte da cultura. Poderíamos, para simplificar, dizer que ela é o oxigênio da cultura, que mantém viva a esperança de fazer acontecer o esperado de forma inesperada. A mística é essencialmente surpresa, (BOGO, 2002, p. 43).

A Mística funciona como um marco referencial durante todas as edições do Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra na curva “S”, estando presente na abertura das atividades do acampamento e perdurando nas manhãs e nos atos de ocupação da pista [BR 155], em todas as tardes – em cada uma das vezes sendo um momento esperado atenciosamente por todos os participantes, como no caso da abertura do Ato Ecumênico, Político e Cultural – atividade que encerra as atividades do Acampamento Pedagógico da Juventude Oziel Alves Pereira. A mística da ocupação da pista cativa os presentes a sentir e a se emocionar com a rememoração do que foi o Massacre de Eldorado do

Carajás em 17 de abril de 1996 – se constitui em um momento de atenção, de tensão, de emoção e de comunhão ao apresentar como aconteceu o ato de violência da PM que ceifou vidas e mutilou outras.

Na manhã de 17 de abril de 2022, os participantes do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira foram despertados com a alvorada, o que foi acompanhado da animação que antecipa o café da manhã. Após o café, uma parte da juventude retomou o processo de criação da mística do dia, enquanto outros tratavam de cuidar da ornamentação do espaço. Um momento de doação coletiva, para a acolhida dos trabalhadores e das trabalhadoras, de amigos e parceiros, visitantes e convidados para participar do Ato Ecumênico, Político e Cultural do dia Internacional de Luta Camponesa.

A mística do dia 17 é uma realização de múltiplas significações e simbologias - linguagens desenvolvidas pelo sujeito Sem Terra [jovens e militantes participantes do Acampamento Oziel Alves Pereira], para acolher os visitantes, rememorar os mártires, denunciar a violência no campo e a impunidade – um diálogo com a sociedade em defesa da vida e da reforma agrária popular como premissa da dignidade do um sujeito Sem Terra.

Jovens e militantes Sem Terra portando os símbolos do MST [Bandeiras, bonés e camisetas], dentro da Casa da Memória, se preparam para apresentar a mística em memória ao fatídico 17 de abril de 1996 – quando o público presente aguardava; às 11h e 10 minutos surgiu uma voz pelo sistema de som do ato enunciando o início da apresentação mística, a voz era de uma militante do MST que reproduzia a fala da repórter que estava na cobertura da interdição da então PA 150, no dia do Massacre, momento em que os militares se aproximavam da casa em que mulheres, homens e crianças estavam abrigados, fugindo dos atos de perversidade das duas tropas; ao mesmo tempo, a repórter, com tom de desespero, corajosamente, tentava barrar os policiais de se aproximar e adentrar no local, dizendo: Para te! Para! Para! Só têm mulher e criança aí dentro. Só tem mulher e criança lá! Só tem mulher e criança. Para de atirar! Só tem mulher e criança. A fala da repórter reflete e evidencia o cenário de terror diante das ações violentas da PM numa forma contínua da enunciação, percebe-se que a recorrência do ato enunciativo presente, contém um a apelo, em que os actantes se confrontam na enunciação enunciativa – sendo Actante 1 (repórter-enunciador) e Actante 2 (policiais-enunciatário), no ato narratário representado pelo narrador-

interlocutor aos interlocutores presentes no ato da celebração da mística – público.

“A debragem consiste, pois, em primeiro momento, disjuntir do sujeito, do espaço e do tempo da enunciação e em projetar no enunciado um não-eu, um não-aqui e um não-agora”, Fiorin, (1996, p. 43) orienta que a debreagem enunciativa imprime o efeito de sentido em relação ao tempo enunciativo – demonstrando que os A1 e A2 (eu/tu), o aqui (espaço) e agora (tempo) não são enunciados.

Esse é o momento da abertura oficial da mística – com uma chamada para a atenção dos presentes do que de fato aconteceu no dia 17 de abril de 1996, um ato de covardia, que levou uma profissional da imprensa a buscar de forma desesperadora intervir junto aos militares que atiravam para todos os lados e farejavam em busca de seus alvos – vítimas predefinidas. No local havia homens, mulheres e crianças escondidos – todos deitados amontoados uns aos outros, buscando proteção das balas de fuzis e metralhadoras que cortavam em todas as direções em que havia Sem Terra, na Curva do S.

A ação da repórter era tentar convencer os militares de não adentrar na casa, uma vez que poderiam vitimar muitos dos que lá estavam escondidos. Os apelos da jornalista não convenceram os policiais, que de lá tiraram o jovem Oziel, vitimado pelos algozes dos trabalhadores Sem Terra na curva do “S”.

A mística é iniciada, os [as] jovens e militantes Sem Terra saem em forma de procissão de dentro da Casa da Memória, as mulheres com tecidos vermelhos dobradas sobre seus braços – segurando-os com a posição de carregar bebês recém-nascidos no colo, cada mulher caminhava fazendo em sintonia o gesto de balançar nos braços seu bebê, como se mimasse para dormir.

Imagem 34 – Início da mística de 17 de 2022.



Fonte: Arquivo da Secretaria Estadual do MST Pará.

Durante esse início de caminhada em forma de procissão e saindo de dentro da Casa da Memória em direção ao centro da BR 155, um militante Sem Terra dá início à declamação de estrofes de uma poesia do escritor Pedro Terra³³ – A Pedagogia dos Aços:

Candelária,
Carandirú,
Corumbiara,
Eldorado dos Carajás...

A pedagogia dos aços
golpeia no corpo
essa atroz geografia...

(...)

A terra vale um sonho?
A terra vale infinitas
reservas de crueldade
do lado de dentro da cerca.

O declamador faz uso de repetição da palavra *Candelária* [primeiro verso], da primeira estrofe do poema, a repetindo por três vezes antes de mencionar o

³³ Hamilton Pereira da Silva conhecido pelo pseudônimo de Pedro Terra – é poeta, político [expresso político].

segundo verso Carandiru. Outro fator que impõe consistência de significação e de pertencimento, com efeito de rememoração da chacina de Eldorado, é o fato de os quatro versos mencionados na primeira estrofe nomearem as quatro chacinas acontecidas na mesma década, num distanciamento de 5 anos da primeira para a última, entre os anos de 1992 a 1996. O autor do poema ainda relaciona as nomeações de acordo com a ordem temporal de seus respectivos acontecimentos – situando-as no tempo.

Na segunda estrofe do poema, e segunda a ser declamada, há outro simbolismo para a ocasião da apresentação da mística, que é evidenciar os atos violentos nas chacinas mencionadas com “A pedagogia dos aços”, uma alusão ao método de intervenção do Estado, ao fato de suas tropas utilizarem como instrumento de pacificação armas e munições – o aço bélico. Essa pedagogia dos aços golpeia os corpos humanos, tirando-lhes a vida – uma sucessão de fatos que constitui uma atroz geografia, quatro chacinas –, sendo que o mesmo método, a ação em forma de atos cruéis, foi aplicado nos estados do Rio de Janeiro e São Paulo – ambos do Sudeste do país –, bem como nos estados de Rondônia e Pará, esses no Norte. A primeira estrofe da letra da música do Movimento, intitulada Terra e Esperança de Irineu Albanez, ilustra o que para os trabalhadores Sem Terra, é compreendido na luta pelo acesso à terra no Brasil:

Pra dividir a terra
Quanto sangue derramado
Na luta por um pedaço de chão
Quantas mães perdem seus filhos
Sem explicação.
[...],
(MST, 2014, p. 45).

A terceira estrofe declamada, décima do poema, se inicia com a interrogação “quanto vale a terra?”, o autor questionando, de forma intrigante, se a concentração da terra, causa de violência no campesinato brasileiro, vale mais que vidas humanas; destaca-se que o questionar do poeta está ligado diretamente ao episódio de Corumbiara e Eldorado do Carajás, massacres que foram motivados pela crueldade do latifúndio e executados pelo Estado, contra aqueles que ousaram disputar a posse da terra. Nessa forma de questionar o quanto vale a terra, reforça o conceito da terra como um bem social e que deve ser repartido com todos que nela se propõem a trabalhar.

O autor responde seu próprio questionamento quando afirma que “a terra vale infinitas reservas de crueldade do lado de dentro da cerca”, assim, a estrofe em análise, questiona e responde em seguida. Ele afirma que a terra se tornou um valor infinito e que o poder sobre ela é defendido com reservas de crueldade – violências. Enfatiza, ainda que a crueldade está do lado de dentro da cerca, a cerca que cerca a terra tomada como bem privado.

Nesse segundo item da mística, houve uma intensidade pretendida para causar efeito de rememoração, registra-se que o primeiro verso da primeira estrofe usada na mística [a palavra Candelária] é repetido por três vezes. Sendo que as três estrofes são repetidas. Após a declamação, o declamador fez uma apresentação de dados numéricos, com a intenção de sensibilizar e indignar quando informa que *“de 2020 a 2021 foram registrados 109 assassinatos por conflitos agrários na luta pela terra no Brasil”*.

Os [as] jovens que compõem a mística fazem o percurso de dentro para fora da Casa da Memória, passando diante das centenas de pessoas que assistiam atenciosamente à sua realização. Esse percurso dura em média um minuto e 10 segundos, até que chegam à BR, onde já estão sobre o asfalto quente outros jovens Sem Terra caídos, numa representação dos mártires de 17 de abril de 1996.

Quando encerra a narração sobre o registro de vítimas de conflitos agrários no Brasil, as mulheres participantes da mística colocam os tecidos de cor vermelha que usavam como forma de bebês, sob a cabeça dos jovens que estavam caídos sobre o asfalto.

Imagem 35 – Mística de 17 de abril de 2022.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST PA.

Outros dois jovens levavam uma rede atada sobre uma peça de madeira comprida, que carregavam sobre os ombros. Dentro da rede, um pedaço de uma árvore de castanheira que compunha o Monumento, em estado de decomposição. A rede com o pedaço de árvore é posicionada num dos lados dos jovens caídos representando os mártires de 17 de abril, caídos sem vida no asfalto da curva do S.

Após alguns segundos de silêncio, novamente se escuta a voz do mesmo militante [declamador] repetindo os dizeres dos policiais ao se dirigirem ao jovem Oziel antes de executá-lo: “Grita MST, vagabundo!”. O jovem com altivez, embora sob tortura, respondia; mesmo sabendo do risco que corria, não se negou a responder, “Viva o MST! Viva o MST!” Com o responder o jovem reafirmava seu pertencimento e comprometimento com a luta pela reforma agrária, a causa coletiva – o MST. Uma voz feminina – de uma militante – entoava a seguinte mensagem: “Oziel está presente, pois a gente até sente o pulsar do seu coração!” Esse se tornou um grito de ordem permanente nos atos e ações da juventude Sem Terra.

Oziel foi um jovem que ousou perder a vida sem negar seu pertencimento ao MST. Por três vezes seguidas, as vozes reproduzem as ordens dos militares “Grita MST, vagabundo!”, e de igual forma se repete por três vezes a resposta do jovem Oziel: “Viva o MST! Viva o MST! Viva o MST!”.

Para efeito de análise semiótica, a debreagem enunciativa emite efeito de sentido em que no primeiro enunciado o sujeito (Oziel/eu), o espaço aqui e o tempo agora são anunciados no texto como não presentes no ato enunciado – aparecem como não-eu, não-aqui e não-agora. Essa debreagem enunciativa imprime efeito de verdade e de realidade do acontecimento pressuposto na enunciação.

Durante esse momento, os jovens encenam no meio da BR e diante de centenas de pessoas com olhares fixos na exposição do que foi o Massacre apresentado pela mística. Em forma contínua os jovens repetiam a expressão: “Oziel está presente, pois a gente até sente o pulsar do seu coração!”.

A debreagem do enunciado estabelece actantes, espaço e tempo da enunciação no enunciado enunciado, produzindo um efeito de identidade dessas três categorias na enunciação e no enunciado, ou, então, constitui uma não-identidade entre elas, (FIORIN, 1996, p. 47).

Na análise, entendemos que a debreagem enunciativa consiste em evidenciar efeitos de sentidos, uma vez que os jovens na condição de interlocutores direcionam aos interlocutários o efeito de verdade em relação ao acontecimento massacre e à realidade que causou vítimas. No mesmo instante, há a presença da embreagem que, oposta da debreagem enunciativa, apresenta o efeito de sentido de proximidade, legibilidade e intensidade presente no discurso. Dessa forma,

Ao contrário da debreagem, que expulsa da instância de enunciação a pessoa, o espaço e o tempo do enunciado, a embreagem é “o efeito de retorno à enunciação”, produzido pela neutralização das categorias de pessoa e/ou espaço e ou tempo, (FIORIN, 1996, p. 48).

Imagem 36 – mística de 17 de abril de 2022.



Fonte: Secretaria Estadual do MST Pará.

Ao fazerem uso repetitivo da expressão estabelecem o sentido de rememorar a coragem do jovem militante assassinato – elevam a significação da expressão à condição de Oziel estar presente em meio aos vivos que seguiram com a mesma luta pelo direito à terra, nesse sentido intencional a anunciação e enunciado remetem o efeito de sentido embreado, uma vez que, coloca-se presente o ele – Oziel (pessoa), ao inserir a ideia de sua presença; e quando realizam esse ato informativo de sua presença indicam o espaço do aqui do enunciado; e quando estabelecem o sentido de contato com Oziel ao afirmar que “sente o pulsar do seu coração”, infere na enunciação a noção de tempo, o agora . Conforme Fiorin (1996, p. 49), “Por consequente, obtém-se na embreagem um efeito de identificação entre sujeito do enunciado e sujeito da enunciação, tempo do enunciado e tempo da enunciação, espaço do enunciado e espaço da enunciação”).

Ao atribuírem sentido de vida para Oziel após sua morte, evidenciam que sentem o pulsar do coração pelo fato serem tantos Oziel que levam seu legado adiante, se estabelece a conceito do nível narrativo, o enunciado de estado de fazer, estabelecendo na interpretação que houve uma transformação de estado inicial de ausente em virtude da morte, passando para outro estado final de presente entre a juventude Sem Terra.

De igual forma, Greimas e Courtes (1979, p. 417) indicam que “a teoria semiótica deve ser mais do que uma teoria do enunciado – [...] e mais do que uma semiótica da enunciação. Deve conciliar o que parece à primeira vista inconciliável, integrando-a numa teoria geral”. Nesse sentido, a semiótica como teoria deve ser mais do que uma teoria do enunciado e mais do que uma semiótica da enunciação – porém vista como uma teoria geral da significação, responsável pela explicação e apreensão dos sentidos recorrentes nas manifestações linguageiras.

Jovens Sem Terra se entreolhavam com vigor de rebeldia no olhar, a expressão facial dialoga e denuncia o ocorrido naquele 17 de abril de 1996. Um jovem em específico se diferenciava dos demais, este representava, na sua condição solo na mística, os autores da chacina – a PM do Pará. Ele repetia a mensagem dirigida a Oziel se referindo a um pedaço de tronco de uma das árvores de castanheira em decomposição do Monumento, ao dizer “Grita, um bora, grita MST, vagabundo”, nesse ato repetitivo do jovem participante da mística coloca-se na enunciação a debreagem enunciativa, ao reproduzir por meio da enunciação do discurso, referindo se ao enunciado enunciado, quando duas jovens o enfrentam raivosamente demonstrando indignação nos olhares. A seguir observamos a definição da debreagem,

[...]definir debreagem como operação pela qual a instância da enunciação disjunge e projeta fora de si, no ato de linguagem e com vistas à manifestação, certos termos ligados à sua estrutura de base, para assim constituir os elementos que servem de fundação ao enunciado discurso (GREIMAS; COURTÉS, 1979, p. 95).

Imagem 37 – Mística de 17 de abril de 2022.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST PA.

Nesse momento, essas duas jovens tomam posse do tronco e o levam, como se estivessem resgatando um trabalhador diante dos militares no ato da chacina. Em seguida, um coro se alastrou em voz forte, repetidamente, por quatro vezes: “Carne humana do outro lado da pista, todo mundo vê e ninguém faz nada...” – essa parte, em específico, registra o fato de que, após a chacina, os corpos humanos foram amontoados de um dos lados da rodovia, enquanto os veículos passavam sob os gritos dos PMs que enfatizavam: “Passam depressa!” Como invocando os presentes a se sentirem impactados pela simbologia e pelos significados na rememoração presente na mística apresentada.

A prática da mística concebe entender que se concretiza numa ação múltipla de outras práticas que se convergem e atribui um efeito de sentido próprio para os sujeitos praticantes e para os sujeitos que assistem – enunciador e enunciatário. Para essa contextualização prática, percebemos que,

As práticas recebem uma “forma” (constituintes) de sua confrontação com as outras práticas e, por isso, de um lado, integram os elementos materiais dos níveis inferiores (signos, textos, objetos) para torná-los elementos distintivos e pertinentes e lhes dar “sentido”, e de outro lado, recebem um “sentido” de sua própria participação nos níveis superiores (estratégias e formas de vida), (FONTANILLE, 2008, p. 23).

Com um pouco de silêncio, os jovens com os punhos fechados em forma de circulação coletiva entre e sobre os jovens caídos iniciam um novo coro: “aqui sobre os nossos peitos persistimos como uma muralha, famintos, nus,

provocadores, declamando poemas!”. Essa mensagem é repetida pelo coletivo da mística por três vezes.

Com outra pausa, em solo, é declamada a segunda mensagem – segunda parte [estrofe] do poema *A Fala da Terra de Pedro Tierra*, repetida por duas vezes.

A Liberdade da Terra e a paz no campo têm nome:
Reforma Agrária.
Hoje viemos cantar no coração da cidade.
Para que ela ouça nossas canções e cante.
E reacenda nesta noite a estrela de cada um.
E ensine aos organizadores da morte
e ensine aos assalariados da morte
que um povo não se mata
como não se mata o mar
sonho não se mata
como não se mata o mar
a alegria não se mata
como não se mata o mar
a esperança não se mata
como não se mata o mar
e sua dança.

A Fala da Terra – Pedro Tierra: Luso-Poemas³⁴

Com mais alguns segundos de silêncio, os jovens componentes da mística continuavam a caminhar por entre os jovens caídos sobre o asfalto e fazendo gestos com seus corpos, para as pessoas que atentamente acompanhavam todo ato místico – dá-se início ao canto coletivo da última estrofe da canção Canto da Terra Sagrada de Rubinho do Vale³⁵,

³⁴ LUSO POEMAS: POEMA A FALA DA TERRA (PEDRO TIERRA). Disponível em: <https://www.luso-poemas.net/modules/news/article.php?storyid=206923>. Acesso em 20/01/2023.

³⁵ Canto da Terra Sagrada de Rubinho do Vale. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/rubinho-do-vale/1123287/>. Acesso em 10/08/2023

A terra
 Ela é sagrada
 Nas mãos de quem trabalha a terra
 Suor, vida, trabalho e terra
 O direito a terra
 É de quem trabalha.

Em forma contínua, os participantes da mística cantam, em coro e por seis vezes, essa última estrofe da música “Canto da Terra Sagrada”, a qual é composta por seis versos, numa sinergia entre a quantidade de vezes que a estrofe é repetida e o total de versos que compõe a estrofe.

Durante a expressão de voz da estrofe, nas suas repetições, os jovens fazem gestos com os braços, que causam a impressão de estarem trabalhando com a terra. Os gestos envolvem a compreensão de que estão cultivando a terra – causa efeito de um convívio com a terra.

Enquanto cantam a quinta repetição da estrofe, retornam pelo mesmo trajeto que chegaram ao asfalto, no sentido da Casa da Memória, local em que se deu início à mística, mas, parando em frente ao palco. Neste mesmo momento, os dois jovens levam a rede atada numa madeira, carregando-a sobre os ombros e colocando-a no asfalto da curva do S, diante dos demais jovens; e em forma de ressuscitamento, os jovens caídos sobre o asfalto vão se levantando vagarosamente, causando a sensação nos presentes de que estavam mortos, mas ressuscitaram para continuar na luta pela reforma agrária.

Ao entoar a sétima repetição da estrofe da canção, novamente em coro, os participantes da mística declamam em sintonia altiva, a estrofe do poema,

Sem Terra medo não tem
 Pobre coragem possui
 Quando a força mata cem
 Vem mil e substitui.

No ato de entoar a estrofe, ação final da mística, os participantes mantêm seus punhos erguidos, uma prática do MST usada durante as palavras de ordem e quando cantam o refrão do seu próprio hino.

Imagem 38 – Encerramento da mística de 17 de abril de 2022.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

No encerramento da celebração mística, já diante do palco do Ato Ecumênico, Político e Cultural, os jovens finalizam em coro com mensagem – “Oziel está presente, pois a gente até sente o pulsar do seu coração!”. Em seguida é dado o grito de ordem – MST, a luta é pra valer! Momento que é dada por encerrada a apresentação da mística. Tomando por base o conceito de semiótica discursiva por meio do percurso gerativo de sentido, onde compreende-se que por meio do seu nível narrativo a mística celebrada seguiu didaticamente uma narratividade – cumprindo um ato de transformação do enunciado –, do seu estágio inicial ao final e canonicamente exercendo as suas quatro fases: manipulação, competência, performance e sanção – firmando-se como uma narrativa complexa. Dessa forma, Fiorin (2008, p. 29) diz que “Uma narrativa complexa se estrutura numa sequência canônica, que compreende quatro fases: a manipulação, a competência, a performance e a sanção”.

Contudo, a mística apresentada durante a manhã de 17 de 2022, na sua fase inicial exerceu a fase de manipulação – haja vista, os jovens participantes da mística junto ao narrador imprimiram um ato manipulador aos presentes, invocando a atenção de todos. Nesse sentido, os apresentadores da mística S1 agiram para levar os presentes S2 a posicionarem-se e a prestarem atenção. Esse ato do S1 para com o S2 se deu pela ação de provocação.

Na fase de manipulação, um sujeito age sobre outro para levá-lo a querer e/ou dever fazer alguma coisa. [...] Na fase da competência, o sujeito que vai realizar a transformação central da narrativa é dotado de um saber e/ou poder fazer. [...] A performance é a fase em que se dá a transformação (mudança de um estado a outro) central da

narrativa. [...] A última fase é a sanção. Nela ocorre a constatação de que a performance se realizou e, por conseguinte, o reconhecimento do sujeito que operou a transformação, (FIORIN, 2008, p. 29-31).

No curso da celebração da mística em análise, os componentes da mística demonstraram domínio da narrativa proposta para o discurso, transmitindo o seu poder do saber fazer. Habilidades práticas na apresentação da mística, sendo esse estágio concebido pelo nível narrativo de competência do sujeito autor do ato de transformação.

Ao observarmos que os presentes, a partir de sua observação, mudam de estado, saem de sua condição do ato manipulador e passam a se emocionar, com essa evidência compreende-se que o S1 do discurso atingiu a terceira fase, a performance.

Quando a mística atinge seu estágio de celebração – apresentação percebe o S2 satisfeito com o que presencia, uns choram ao rememorar por meio da apresentação o massacre e seu requinte de crueldade, outros aplaudem fervorosamente. Nesse momento a quarta fase se concretiza. Ainda, é possível perceber que nessa transformação do S1 em relação ao S2 a junção – conjunção e disjunção acontecem simultaneamente. Nota-se que parte dos presentes sofrem transformação positiva – conjunção e outras negativas pela condição de tristeza causados pelas lembranças – disjunção.

4.4 Prática social da mística do MST

Na perspectiva da prática social da mística do MST, é necessário compreender-se a dimensão social presente nas ações e atos do Movimento como uma organização que tem na sua luta pela reforma agrária, primeiramente, a pauta da transformação social da vida dos seus sujeitos sociais Sem Terra.

O povo se aglutina, se unifica e se mobiliza em torno de sentimentos. Os sentimentos são expressos por práticas de valores, (como a solidariedade, por exemplo) celebrações, atividades e símbolos. Por isso a mística deve expressar os sentimentos do projeto, da mudança, e dos valores sociais que queremos pregar. E deve estar presente em todas as nossas atividades, (NORMAS GERAIS E PRINCÍPIOS ORGANIZATIVOS DO MST, 2016).

Imagem 39 – Momento da celebração da mística de 17 de abril de 2022.



Fonte: Arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

A mística por si é um instrumento que aglutina e unifica as pessoas, mesmo as que não pertencem ao MST, como mostra a imagem 39, em que uma atriz e artística plástica³⁶ expressa no seu gesto de punho cerrado e braço erguido, fazendo uso do mesmo gesto que as duas militantes Sem Terra – essa é uma demonstração de envolvimento solidário dos que passam a conviver com os espaços da prática da mística do MST.

Mas a mística também evoca a materialização (geralmente simbólica) desse sentimento na beleza da ambientação dos encontros, nas celebrações, na animação proporcionada pelo canto, pela poesia, pela dança, pelas encenações de vivências que devem perpetuadas na memória, pelos gestos fortes, pelas homenagens solenes que se prestam a combatentes do povo, lembra os símbolos do Movimento, seus instrumentos de trabalho e de resistência, seus gritos de ordem, sua agitação, sua arte, (CALDART, 2004, p. 210).

Dessa forma, a compreensão da dimensão social da mística enquanto prática do Movimento está presente na ocupação de um latifúndio improdutivo, na construção de um acampamento, na criação de um assentamento, numa marcha ou numa assembleia com acampados, ou seja, nos seus processos formativos, nos encontros e congressos, em reuniões de núcleo ou numa negociação, nas suas festividades e celebrações das conquistas, nas ocupações de uma rodovia ou de um prédio público. Dessa forma, a mística na sua prática formativa, política e cultural emana poder para imprimir valores e crenças

³⁶ Pally Siqueira (Palloma Siqueira), atriz e artística plástica pernambucana, que participou do XVI Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.

coletivas de homens, mulheres, jovens e crianças Sem Terra – sua prática social –, isso porque a evocação simbólica contida na mística expressa sua ação ideológica. Em outros termos, poderíamos dizer como Rodrigues (2004, p. 31), quando afirma que “[...] a ideologia se torna um conjunto de valores e crenças, não em si, mas voltadas para a ação, para a prática social”.

A mística do MST envolve seus sujeitos e os transporta para consciência de suas condições sociais, como observamos a seguir:

[...] a mística como uma metodologia que possibilita a esses sujeitos também a conquista de uma consciência que diga sobre como se produziu historicamente a sua condição social e que seja capaz de fomentar entre eles um tipo de convivência coletiva mais humana, contribuindo para a produção e a reprodução de valores, de um modo de ser e de uma maneira particular de perceber o mundo, (MEDEIROS, 2002 , p. 145).

A mística desenvolvida no e pelo MST assume uma condição prática da vida cotidiana nas mais diversas relações sociais do sujeito Sem Terra. Ela estimula a participação coletiva e conscientização da luta a ser constantemente assumida pela coletividade. Ela possibilita a percepção de mundo, do novo sujeito social – o Sem Terra do MST. Ela propõe a compreensão da dimensão social no sentido amplo que é o Movimento – com seus elementos constituintes na condição de um sujeito coletivo, como define Rodrigues (2003, p. 85), “sujeito, discurso, ideologia e contexto sócio-histórico são elementos constitutivos e constituintes como condição necessária para se comprometer a dimensão social do MST”.

O entendimento que suscito aqui, é o de que a mística desenvolvida no e pelo MST, assumida como prática permanente nas suas mais diversificadas atividades, tem a instrumentalização que incumbe inferi-la como dotada de discurso, porém, o sujeito MST detém o domínio das linguagens, dos significados e da sua relação contextual, presentes na celebração da mística, no ato de manifestação de seu discurso.

4.5 Prática formativa da mística do MST

O papel da mística é formar consciências. É fortalecer a identidade em pertencer a um projeto coletivo e popular de transformação da realidade, que no caso do MST é democratizar o acesso à terra, realizar a reforma agrária e lutar por transformações estruturais em

nosso país, ou seja lutar contra o sistema capitalista, que oprime, exclui e impõe sérios limites a plena reprodução da vida em nossa sociedade. Enfim, o papel da mística é cultivar os valores humanistas e socialistas, de uma nova realidade que ainda não existe! (D. F, militante do MST entrevistada em 20/02/2022).

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra exerce, como um de seus triunfos no processo formativo de seus sujeitos sociais Sem Terra, o sentimento de pertencimento por meio da mística. A militante entrevistada explicita com entusiasmo como a identidade Sem Terra se manifesta e permeia as práticas do MST, estando presente nos territórios e sendo instrumento de formação da consciência para o espírito de pertencimento de um projeto coletivo e popular que busca desenvolver a transformação da realidade e potencializar o acesso à terra.

Compreende-se que as práticas formativas do MST, por meio da mística e suas linguagens, pressupõem um nível de construção a partir do discurso incorporado pela coletividade Sem Terra –, que consolida a sua identidade enquanto Movimento social e de massa. Essa condição pode ser compreendida melhor a partir do entendimento de Rodrigues (2003, p. 100), ao indicar que “o pressuposto para a existência desse discurso está nos traços de identidade, que o MST tem de si, do “eu”, e do “outro”, que serve de alicerce e argumento para a materialização de seu discurso e de sua prática na ordem do discurso”. A compreensão acerca do método formativo que o MST, por meio de sua mística, incumbe aos sujeitos inseridos na prática formativa, incorpora o discurso como instrumento de materialização de formação.

A mística como adotada pelo MST tem o caráter formativo de toda sua base social – mulheres, homens e crianças Sem Terrinhas, permitindo a criticidade da realidade em que estão inseridos. Essa condição de sujeitos críticos a partir da vivência com a prática da mística nos espaços do Movimento – como um instrumento de formação, fica melhor compreendida no trecho de uma entrevista a seguir com um militante Sem Terra,

Ela vai formar os sujeitos nas várias dimensões da pessoa humana. Primeiro, ela te forma criticamente, torna os sujeitos mais críticos, que ajudam a interpretar a realidade que eles estão vivendo ali. E mais do que isso – a mística, eu acho que ela é capaz de fazer com que esses sujeitos sejam capazes de intervir na sua própria realidade. Interpretar, mas ao mesmo tempo intervir. Essa formação, eu acho que ela é capaz de forjar valores importantes dentro do cotidiano: a mística, o estudo,

o trabalho, a cooperação, o trabalho cooperado, o gosto pelo estudo, as vivências, o fortalecimento das relações pessoais e coletivas. Busca também essa coletividade dos sujeitos, (S. B, entrevista realizada em 14/01/2023).

O conceito de formação por meio da mística desenvolvida no e pelo MST, definido pelo entrevistado Brito, apresenta um bojo de elementos como resultado do processo prático de formação do Movimento. Destarte, esse processo formativo com o uso permanente da mística, e que possibilita a formação do Sem Terra, o Movimento cultiva em todos os processos, atos e ações, nesse sentido; entende-se que “a mística tem um forte caráter pedagógico, formador, conscientizador, de quebra de pensamentos eternizados em nossas cabeças” (N. A, entrevista realizada em 18/01/2023).

O Movimento busca:

Cultivar a mística em todos os processos. A mística é a utilização de simbologias e pedagogias de massas, (músicas, bandeiras, hinos, pinturas, painéis, cartazes, palavras de ordem...) para cultivar o mistério do nosso projeto de sociedade. Ela deve projetar os valores humanistas, o projeto, as alianças, o valor da classe trabalhadora. Não pode ser um “espetáculo” de alguns para outros. Mas envolver a todos os participantes cativando corações e mentes. Não pode ser apenas uma elegia ao próprio MST. É a revelação do projeto, do sonho... das ideias. (MST, 2021, p. 31).

O MST tem consciência do caráter formativo que precisa desenvolver para que os sujeitos sociais Sem Terra se sintam partes integrante da Organização, com identidade de um Sem Terra que, junto a outros que outrora eram desconhecidos, estão agora combinados pela mesma causa, lutarem de mãos dadas pelos mesmos objetivos – uma só identidade –, assim o Movimento inaugura, também, um discurso próprio, capaz de envolver seus sujeitos – base social –, com sua forma peculiar de exposição dos fatores que contribuem para a manutenção da situação de vida, socialmente vulnerável. Para essa condição de discurso próprio no interior da organização social, Rodrigues (2003, p. 85), contribui ao enfatizar que “o discurso do MST, neste embate, entra na ordem do discurso e se ritualiza”.

Conforme destacou o autor, o MST, por ser forjado pelo embate diante da luta pela posse da terra, confere a si o papel de elaborar como método formativo de um Movimento em movimento a ordem do discurso e ritualiza com práticas recorrentes – a mística.

Para melhor compreensão acerca da mística presente nos atos e ações do MST, necessário é perceber como o discurso também é uma presença nessas práticas desenvolvidas, como percebemos no fragmento da música a seguir – Não Somos Covardes, de Zé Pinto:

Pegue os cereais e a lona, junte a criançada
 Pois Sem Terra organizados é terra ocupada
 De mãos dados vamos juntos, não somos covardes
 Somos contra o latifúndio, só produz maldade, (MST, 2014, p. 30),

isso é um processo de formação social, política e cultural, portanto ideológica, que forma o sujeito para uma nova consciência – que é de classe –, classe trabalhadora.

A mística é a força que faz despertar a atenção, faz gostar de cuidar, não deixa abandonar o posto. Com a mística, a imaginação vai mais longe. Procura o que ainda não foi encontrado, para formar por meio de imagens aquilo que ainda não tem forma, (BOGO, 2010, p. 227).

A mística, da forma como é pensada, cultivada – desenvolvida e praticada no e pelo MST –, redimensiona o fazer prático da vida cotidiana nos territórios, nas ações e práticas coletivas dos trabalhadores e trabalhadoras vinculados ao Movimento; “o MST sabe da importância dessa dimensão e por isso tornou-a uma prática intencional nas suas atividades de formação” (CALDART, 2004, P. 211).

Para os Sem Terra, a mística tem caráter formativo – é um processo fundamental na construção permanente do MST, um movimento que estabeleceu como base de sua existência a política formadora de seus sujeitos sociais –, nesse sentido, segundo Caldart (2004, p. 204), “uma mística que forma as pessoas para o exercício da utopia... Enfim, ser do MST significa se apropriar dessa cultura, ajudando a produzi-la e a reproduzi-la a cada dia”.

Para um jovem Sem Terra participante do 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, “a mística, ela nos traz muito uma formação política, social, cultural, artística, enfim, ela deve ser entendida como um instrumento pedagógico de formação para nós juventude Sem Terra” (S. R, entrevista realizada em 10/12/2022). A forma como a mística é definida pelo jovem entrevistado mostra que ele compreende que ela tem caráter de instrumento pedagógico de formação, sendo política, social, cultural e artística.

Com base na definição do entrevistado, compreende-se que a mística tem um papel bem amplo no sentido da sua prática assumir a função formativa dos sujeitos sociais Sem Terra. Para Medeiros (2002, p. 174), “a mística é muito mais que um simples jogo de palavras; é vida, e é algo que precisa se fazer vivo na prática de quem quer transmiti-lo, para que assim se processe também o seu caráter educativo”.

O MST acerta com a prática da mística; na medida em que ela é carregada de linguagens para a efetivação permanente do processo formativo, atua como alimento presente na vida orgânica e política dos trabalhadores e trabalhadoras vinculados à luta pela terra e por justiça social – uma nova sociedade sem as cercas dos mais diversos latifúndios: da terra como propriedade privada, do conhecimento com pertencente à classe dominante:

O que alimenta a inteligência e combate a estupidez são as práticas e as ideias corretas. Estas alcançam vitórias e é nelas que a mística viaja transportando-se de um lado para outro, unindo, compartilhando, animando e comprazendo as pessoas, (BOGO, 2010, p. 216).

Segundo o autor, a mística tem papel fundamental como prática que promove ideias corretas que alimenta a inteligência e combate a estupidez humana.

4.6 Mística como prática de formação cultural

Um coletivo de sujeitos que, na sua forma mais simples de sociabilidade, exige entre si uma unidade de valores, que como um ritual os cultiva para efetivação de uma identidade coletiva; dessa forma, “a mística, em todas as suas dimensões, revela sua possibilidade de contribuir pedagogicamente de maneira incisiva para a (re)produção constante dos valores e dos costumes que são elementos da identidade Sem Terra”, como define Medeiros (2002, p. 172). Nesse sentido, a identidade coletiva é argamassa que atribui a esse coletivo de sujeitos o reconhecimento pela sua existência e ou bandeira de luta, sobretudo pelas suas ações práticas de formação – que culmina numa cultura intrínseca à experiência adquirida pela vivência, no caso dos Sem Terra do MST, nos acampamentos e assentamentos, na busca da inserção da Reforma Agrária. Para melhor compreensão, Medeiros (2002, p. 163), destaca que,

a mística e as atividades políticas cotidianas podem contribuir decisivamente para fortalecer a identidade Sem Terra e a organicidade interna do Movimento, o que se coloca claramente como algo extremamente necessário à garantia da continuidade de sua própria existência enquanto sujeito social e político em luta por Reforma Agrária.

A mística, por se tratar de uma prática formativa permanente nos espaços de vivências do MST, assume o método pedagógico de formação cultural, isso porque seu contato permite a ampliação de percepção do mundo e de possibilidades de transformação desse mundo – com isso, a mística se fundamenta para os Sem Terra como um ato pedagógico de formação, como define L.F (entrevista realizada em 28/01/2023), “A mística é um ato pedagógico que o Movimento construiu durante toda a sua vida de Movimento, porque tem tudo a ver da formação cultural social. A mística é isso.”

Nas palavras da militante entrevistada, o MST elaborou durante o processo de sua consolidação como Movimento social e de massas, a mística como um instrumento pedagógico de formação cultural, bem como social. Assim, ela está presente durante toda existência do MST, assumindo entre os Sem Terra o caráter pedagógico formativo.

Para uma melhor compreensão a partir da perspectiva da formação cultural dos sujeitos sociais do MST na condição de pertencimento, Caldart (2004, p. 204), conceitua que “Ser do MST significa, pois, acostumar-se com uma realidade em movimento, onde a transformação de qualquer coisa é uma possibilidade real e, aos poucos, passa inclusive a ser culturalmente desejável”.

A autora apresenta de forma consistente que ser um Sem Terra do MST, é uma condição de identidade por meio do processo de convivência coletiva, onde a realidade, a transformação se torna uma cultura, assim, compreende a formação cultural desses sujeitos sociais, e que suas lutas e defesa intransigente da Reforma Agrária, bem como seus símbolos e seu método de atuação, fizeram dele um Movimento que utiliza a prática da mística como instrumento de formação cultural.

Importante compreender que “a mística, ela é extremamente facilitadora de processos formativos, educativos, culturais, reafirmadores desses sujeitos do campo”, (N. A, entrevista realizada em 18/01/2023). Assim, a mística tem o caráter de facilitar o que concebe a praxe formativa do MST – com seus sujeitos sociais Sem Terra nos acampamentos, assentamentos, atos e ações.

4.7 Mística como prática de formação política

A mística, neste caminhar, é mais do que o alimento do caminhante; é também a fome que não deixa parar nem dormir até chegar ao lugar desejado. O sujeito desta história não vive mais para si; vive agora para sua coletividade, (BOGO, 2011, p. 213).

O MST por ser um movimento social – de massas e autônomo³⁷, que tem como objetivo principal atuar nacionalmente na articulação e organização dos trabalhadores e das trabalhadoras rurais e mobilização da sociedade para a realização da Reforma Agrária, bem como da inserção de um Projeto Popular para o país, assume involuntariamente a condição de um Movimento também político.

O MST perderia sua identidade principal, se deixasse de ser um movimento de massas, que quer, um movimento social que tem sua marca na realização de lutas e mobilizações que envolvem sempre o maior número possível de pessoas, (CALDART, 2004, p. 132).

As temáticas desenvolvidas através da celebração da mística muitas vezes buscam propor também a reflexão sobre valores, tanto sobre aqueles que operam em favor da desumanização das relações entre as pessoas, como aqueles que o MST defende como necessários à construção de uma realidade social mais justa e igualitária, e que por isso precisam estar presentes na formação política de seus militantes, (MEDEIROS, 2002, p. 171).

A mística é prática permanente do MST na formação política de seus quadros militantes e da sua base social, nesse contexto formativo, Souza (2012, p. 120) confirma que “a mística, elaborada pelos intelectuais orgânicos do MST demonstram que o foco delas deve ser mesmo a formação política crítica”. As ações formativas do Movimento são, também, ações políticas de formação e, por a mística ser considerada como um instrumento pedagógico de formação, aglutina em torno de si; o papel de formadora política para os sujeitos sociais do MST.

Os atos de ocupação de latifúndio improdutivo, as marchas pelas rodovias e nas cidades, ocupações de prédios públicos para reivindicar criações de

³⁷ A Cartilha “Normas Gerais e Princípios do MST, 2016, p. 9).

assentamentos e políticas públicas para famílias assentadas, nos encontros e congressos, nas assembleias e até mesmo em reunião de núcleo de um acampamento ou assentamento do MST acontece ação formativa, que perpassa a condição do sujeito individual – mas com o objetivo de estabelecer para o coletivo uma nova identidade política, e nesse sentido compreende-se, conforme Caldart (2017, p. 23), que um movimento social tem sua dimensão pedagógica nas suas relações sociais,

A dimensão pedagógica de um movimento social se refere ao conjunto de relações sociais que se estabelecem durante o processar da luta e da organização do grupo. Relações que constroem uma identidade política coletiva, capaz de evidenciar o projeto de vida social que vai se definindo e vai sustentando as ações cotidianas.

Didaticamente, no MST tudo se dá por um processo de construção, um Movimento em movimento, que se forma e forma, tudo num processo contínuo de envolvimento de toda sua base social – acampados e assentados. Exemplo a se considerar de processo em construção está no ato de entrega de titulação definitiva de posse para famílias assentadas em um assentamento. Durante o ato, reúne-se numa solenidade coletiva, assembleia – presente a Bandeira e o Hino do MST, as ferramentas de trabalho e frutos da terra – produção do assentamento – símbolos –, a mística celebrada na abertura do ato, permite a compreensão que o MST é isso – um movimento também pedagógico no que concebe seu caráter formador.

Imagem 40 – Entrega de Titulação Definitiva no PA Palmares II em 14/07/2023.



Fonte: Arquivo do Pesquisador

Para melhor compreender acerca do processo de formação política adotado no e pelo MST,

Assim, arte de fazer aflorar sentimentos a partir do contexto em que se encontram os sujeitos sociais, a habilidade de fazer de cada situação e da conjuntura, favorável ou não, um elemento que sugere reflexão, indignação, esperança e alegria, a arte de estimular através da celebração da mística enquanto movimento das pessoas, tudo isso exige daqueles que organizam a celebração um certo esforço intelectual e uma desmedida paixão pelo que está sendo construído coletivamente, o que se faz em si ato educativo. Todo este processo coloca tanto o momento que antecede a celebração como o momento em que ela se desenvolve como momentos pedagógicos que contribuem para a formação política dos militantes Sem Terra, (MEDEIROS, 2002, p. 174).

Para Medeiros, o ato de celebração da mística sugere muitos elementos importantíssimos para a continuidade das ações formativas do MST, que contribuem, significativamente, para a formação política da militância Sem Terra, porém, pela forte atuação do Movimento como sujeito educador – entende-se também que a formação política não ocorre de forma isolada, somente para a militância, mas que toda sua base social é condicionada ao processo de formação política e a mística, fundamentalmente, cumpre papel importante como instrumento formativo. Para Stedile e Fernandes (2012, p. 134),

De acordo com a concepção de mística, teoricamente a gente já vinha aprendendo com a igreja – e na prática também – que em qualquer organização social, em qualquer movimento social, não é o discurso que proporciona a unidade entre as pessoas na base. O que constrói a unidade é a ideologia da visão política sobre a realidade e o uso de símbolos, que vão costurando a identidade. Eles materializam o ideal, essa unidade invisível.

Os autores apresentam a condição de aprendizagem do MST em relação à prática da sua mística a partir da visão política sobre a realidade social e da conjuntura do momento de seus sujeitos sociais, dessa forma, a mística torna-se responsável pelo processo de formação política, sendo que Caldart (2004, p. 85) escreve que “as experiências dos movimentos sociais e a do MST especialmente, reforça bastante essa concepção menos idealista de educação”.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa é o resultado do interesse de investigar a mística e suas linguagens cientificamente. Para o desenvolvimento dessa pesquisa, buscamos aporte por meio de uma leitura sistemática da literatura visitada a partir dos objetivos da investigação científica da mística e suas linguagens como instrumento pedagógico de formação cultural, portanto, como uma prática social e formativa os sujeitos sociais Sem Terra, buscando suporte por meio de entrevistas para, enfim, realizar a análise semiótica.

Como primeiro estágio da pesquisa, realizamos a revisão bibliográfica, onde buscamos aporte teórico para a condução do desenvolvimento da pesquisa.

Para subsidiar a fundamentação teórica acerca da importância da mística como prática permanente no e pelo MST, nos seus territórios, atos e ações – sejam de lutas ou formativas, desenvolvemos 4 questionários, pensados conforme a proposta de pesquisa e com base nos objetivos: geral e específicos – para entrevista com sujeitos Sem Terra – militantes e jovens, bem como assessores.

Como terceiro procedimento de pesquisa, desenvolveu-se a análise semiótica da mística e suas linguagens – alicerçada pela teoria semiótica discursiva, com ênfase no 16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira na curva S.

De 14 a 17 de abril de 2022, foram acompanhadas as ações e práticas formativas no Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira, com a finalidade de observar e registrar a presença da mística nas mais diversas ações desenvolvidas pelos sujeitos do acampamento, desde suas sociabilidades às práticas formativas e culturais.

A literatura foi ampliada na perspectiva de permitir maior arranjo teórico entre teoria e prática da mística, bem como conceito teórico em relação à linguagem e a semiótica – para melhor apresentar o objeto de pesquisa por meio das análises à luz da semiótica discursiva, com os teóricos que apresentam olhares científicos acerca do conceito da linguagem como instrumento de comunicação humana.

Como resultados, em relação à execução da pesquisa para essa dissertação, 24 entrevistas foram realizadas, foram entrevistados 6 militantes Sem Terra, 6 jovens Sem Terra, 6 membros da CPP e 6 assessores.

A pesquisa de dados, como fotos, vídeos e documentos relacionados ao 1º Acampamento Pedagógico, foi realizada em arquivos da Secretaria Estadual do MST Pará.

A revisão de bibliografia, as análises das entrevistas e da mística, guiadas pelos objetivos da pesquisa, procuraram investigar a hipótese investigativa, ou seja, a ideia de que a mística e suas linguagens podem contribuir com o processo de formação social, política e cultural da Juventude Sem Terra do MST.

O resultado das análises permite compreender que o MST é um sujeito social formador, que introduz sua mística como instrumento pedagógico na formação da consciência social, política, cultural e educacional nas vivências dos Sem Terra nos acampamentos e assentamentos, sobretudo no Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira.

Ainda, é importante ressaltar que as coletas de dados e entrevistas constam do anexo II desta dissertação, presente em formato de apêndice.

Ao analisarmos as práticas sociais coletivas desenvolvidas no Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira e da mística e suas linguagens, tendo por base a linguagem como objeto do saber e a semiótica como encarregada de estudar o sentidos, observamos que a maneira prática de celebração da mística cumpre o papel de elucidar o papel da linguagem no estabelecimento da comunicação, e da semiótica na forma de compreensão dos sentidos e da significação presente. Como constatado, mediante as menções dos autores consultados, a semiótica é uma teoria que tem como objeto de estudos a significação – o sentido, no âmbito do conhecimento humano.

Contudo, durante a pesquisa compreendemos que o pensamento, no ato de sua manifestação por meio da linguagem, promove as condicionantes para a realização das práticas linguísticas sociais de determinado grupo social – em específico a esta pesquisa, o MST e seus sujeitos sociais Sem Terra. E, a semiótica como teoria incumbida de debruçar-se na busca de explicar os efeitos de sentidos e sua significação, propõe a explicação dos saberes e

conhecimentos partilhados com e pelo ato de interação linguística e extralinguística.

A linguagem, posta numa condição de convergência com o que a semiótica se propõe como teoria, a partir do objetivo de investigação dessa pesquisa, permitiu observarmos que ambas, agem nas suas estruturas, da seguinte forma – a primeira, na forma de ato comunicativo; já a segunda, como a produção de significação. Nesse sentido, as práticas coletivas e sociais no e do MST, presentes na mística e suas linguagens, enquanto instrumento pedagógico, promovem a ação formativa dos sujeitos Sem Terra. Dessa forma, a função da linguagem sob a análise da semiótica discursiva, por meio do método estabelecido, que a mística e suas linguagens, desenvolvida no 16º Acampamento Pedagógico, na curva do S, é entendida como instrumento de formação cultural, social e política da juventude Sem Terra.

É importante, ressaltar que, o resultado dessa pesquisa reuniu abordagens, no sentido, teoria-prática com relação aos estudos de linguagens. Buscamos, estabelecer um diálogo entre o objeto da linguagem e da semiótica, para apresentar um resultado relevante à comunidade acadêmica, bem como, para expor uma produção científica da condição de existência do MST, como um Movimento social e de luta pela terra – político e de massa, para que seja um instrumento da própria condição social do MST e de suas diversas práticas, entre elas: a mística. A pesquisa, tem como relevância, também, apresentar ao MST, a relevância que ele tem como sujeito social e formador.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AONSO, José Batista Gonçalves. O massacre de Eldorado dos Carajás e a luta do movimento camponês pela terra no sul e sudeste do Pará. Marabá: [s. n.], 2016.

AGUIAR, Maria Sueli de; SIQUEIRA, Gisele Martins. *Linguística histórica comparativa e formação do léxico da Língua Portuguesa*. 2011. Disponível em: <https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/520/o/28.pdf> . Acesso em 09/12/2021.

ATAÍDE JÚNIOR, Wilson Rodrigues. Os Direitos Humanos e a Questão Agrária no Brasil: a situação do sudeste do Pará. Brasília: Editora Universidade de Brasília 2006.

AULETE, Caldas. *Novíssimo Aulete dicionário contemporâneo da língua portuguesa*. [Org. Paulo Geiger]. Rio de Janeiro: Lexikon, 2011.

BAKHTIN, Mikhail. Estética da criação verbal. – 2ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1997.

BARBOSA, Luciano Carvalho. As místicas do MST: aspectos formais, políticos e organizativos da construção estética do território, São Paulo: Unesp, 2019.

Barros, M. L. P. de. (2019). Pequena semiótica da memória. *Estudos Semióticos*, 15, 122-135. <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4016.esse.2019.155057>

BENVENISTE, Émile. **Problemas de lingüística geral**, São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

BERTRAND, Denis. **Caminhos da semiótica literária**, Bauru – SP: Edusc, 2003.

BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. *As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia e terminologia*. In: OLIVEIRA, Ana Maria Pinto Pires de; ISQUERDO, Aparecida Negri. 2 ed.- Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2002.

BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. Dimensões da Palavra. In: *Revista Filologia e Linguística Portuguesa*. São Paulo: USP, 1998. P. 81-118.

BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. O Português Brasileiro e Português Europeu: Identidade e Contrastes. *Revue Belge de Philologie Et D'Histoire*. 79 (3): 2001, p. 963-975.

BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. Dicionário ilustrado de português. 2 ed. - São Paulo: Ática, 2012.

BIDERMAN, Maria Tereza Camargo. **Filologia e Linguística Portuguesa:** dimensões da palavra. São Paulo: UNESP, 1998.

BOGO, Ademar. Identidades e lutas de classes, São Paulo: Expressão Popular, 2010.

BOGO, Ademar. MST e a Cultura. Caderno de Formação nº 34. 2.ed – São Paulo: MST, 2000.

BOGO, Ademar. O MST e a Cultura: São Paulo: Movimentos dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, 2009.

BOGO, Ademar. Organização Política e Política de Quadros, São Paulo: Expressão Popular, 2011.

BOGO, Ademar. O vigor da mística, São Paulo: ANCA, 2002.

BONFIM, Fátima Ingrid Bezerra e JÚNIOR, José Ribamar Lopes. As práticas de letramento do MST Ceará na escola Florestan Fernandes sob a perspectiva da análise do discurso crítica. *Revista Ininga*, V. 7, nº 1, 2020.

BORBA, Francisco S. *Dicionário Unesp do português contemporâneo*. Curitiba: Piá, 2011.

BRELAZ, Walmir Moura. Os sobreviventes do Massacre de Eldorado do Carajás: um caso de violação do princípio da dignidade da pessoa humana. Belém: [s.n.], 2006.

CALDART, Roseli Salete. O MST e a formação dos sem terra: o movimento social como princípio educativo. *ESTUDOS AVANÇADOS* 15 (43), 2001.

CALDART, Roseli Salete. *Pedagogia do Movimento Sem Terra*. 3 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

CALDART, Roseli Salete. **Sem Terra com poesia**: a arte de recriar a história, São Paulo: Expressão Popular, 2017.

CAMBRAIA, Maria Sílvia. **Lugares de Memória**: o monumento do massacre de eldorado dos carajás. FÓRUM – Cadernos de Trabalho – Edição Especial, 2012. Disponível em: <<http://www.forumpatrimonico.com.br/print.php?articleID=108&modo=1>>. Acesso em: 22 de nov. 2021.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação liberdade: UNESP, 2006

COELHO, Fabiano. A prática da Mística e a luta pela terra no MST, Dourados – MS, UFGD, 2010.

COSTA, Valmir. (2007). **Representações sociais e semiótica**: um território comum. Caligrama (São Paulo. Online), 3(3).

DOMINGUES, Eliane. Militância no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST): Um Olhar Psicanalítico. *Ágora* (Rio de Janeiro) v. XIX n. 3 set/dez 2016.

DURANTI, Alessandro. **Antropologia lingüística**: São Paulo: Cambrigde, Madrid, 2000.

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

FIORIN, José Luiz. **As Astúcias da Enunciação**: as categorias de pessoa, espaço e tempo, São Paulo: Ática, 1996.

Fiorin, José Luiz. **Elementos de análise do discurso**. 14. ed., - São Paulo: Contexto, 2008.

FIORIN, José Luiz. **Linguagem e Ideologia**, São Paulo: Ática, 1998.

FIORIN, José Luiz. **Semiótica tensiva**. In: FIORIN, José Luiz (Org.) *Novos Caminhos da Linguística*. São Paulo: Contexto, 2017.

FONTANILLE, Jaques. *Semiótica e mídia: textos, práticas e estratégias*. Maria Lúcia Rissotto Paiva Diniz e Jean Cristtus Portela (Organizadores). Bauru: UNESP/FAC, 2008.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa, São Paulo: Paz e Terra, 2003.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos, São Paulo: Paz e Terra, 2016.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 2018.

GERMAIN, Claude. *La semântica funcional*. Versión española de José Antonio Mayoral. Madrid: Editorial Gredos, 1986.

GOMES, Elias Fonseca. **História, Memória e Narrativas**: O Feriado 17 de Abril de Eldorado do Carajás – PA (1996-2017). Parauapebas-PA, UFPA, 2018.

GREIMAS, Algirdas Julien. As aquisições e os projetos (Prefácio de A. J. Greimas). In: COURTES, J. Introdução à semiótica narrativa e discursiva. Trad. Norma Beckes Tasca. Coimbra: Livraria Almedina, 1979.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Semântica Estrutural**. São Paulo: Coutrix, 1966.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Semiótica e ciências sociais**. São Paulo: Cultrix, 1976.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Sobre o Sentido**: ensaios semióticos. Trad. De Ana Cristina Cruz Cesar. Petrópolis: Vozes, 1975.

GREIMAS, Algirdas Julian e COURTÉS, Joseph. **Dicionário de Semiótica**, São Paulo: Cultrix, 1979.

GREIMAS. Algirdas Julien e FONTANILLE, Jaques. **Semiótica das Paixões**: dos estados de coisas aos estados de alma. Trad. Maria José Rodrigues Coracini. São Paulo: Ática, 1993.

HEIDEGGER, Mrtin. **A caminho da linguagem**. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback – Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2003

HJELMSLEV, Louis. **Prolegômenos a uma teoria da linguagem**, São Paulo: Perspectiva, 1975.

HOUAISS. *Dicionário*. Organizador; [editor responsável Mauro de Salles Villar]. São Paulo: Moderna, 2011.

ISQUERDO, Aparecida Negri. *Léxico em tempo e espaço: a questão dos regionalismos*. In: MARIN, J. R.; VASCONCELOS, C. A. de (Orgs). História, região e identidades. Campo Grande: UFMS, 2003. p. 165-81

JORNAL MANANCIAL. Xinguara, 22 de abr. de 2019. Disponível em: <<https://www.jornalmanancial.com.br/noticia/2016>>. Acesso em: 20 de nov. 2021.

KOLLING, Edgar Jorge e CALDART, Roseli Salete. Educação no MST – Memória: caderno de educação nº 14, São Paulo: Expressão Popular, 2017.

LANDOWSKI, Erik. Sociossemiótica: uma teoria geral do sentido. Galaxia (São Paulo, Online), nº 27, 2014.

LUZ, Valdemar P. da. *Dicionário jurídico*. 2 ed. – Barueri, SP: Manole, 2019.

MEDEIROS, Evandro Costa de. A dimensão educativa da mística sem terra: a experiência da escola nacional Florestan Fernandes: Florianópolis, 2002.

MPPA (Ministério Público do Estado do Pará. Caso que ficou conhecido como “Massacre de Eldorado dos Carajás” completa 25 anos. Disponível em: <<https://www2.mppa.mp.br/noticias/caso-que-ficou-conhecido-como-massacre-de-eldorado-dos-carajas-completa-25-anos.htm>>. Acesso em: 10/04/2023.

MORISSAWA, Mitsue. A História da luta pela terra e o MST. São Paulo: Expressão Popular, 2021.

MST. A cartilha “Normas Gerais e Princípios Organizativos do MST. Secretaria Nacional MST, 2016.

MST. A cartilha “Programa Agrário do MST. Secretaria Nacional do MST, 2015.

MST. Caderno de Estudos : Encontro Estadual do MST/Pa – anos, 2015.

MST. Canta MST: Coletivo de Cultura do MST. Cartilha Versão 2014.

MST. Nossos símbolos. Disponível em: < <https://mst.org.br/nossos-simbolos/>>. Acesso em 05/02/2023.

MST. O jovem que ousou doar a vida por uma causa coletiva: Oziel Alves Pereira. Disponível em:< <https://mst.org.br/2020/04/17/o-jovem-que-ousou->

[doar-a-vida-por-uma-causa-coletiva-oziel-alves-pereira/](#)>. Acesso em 05/01/2023.

MST. O MST e a luta política. Caderno de Formação nº 54. Secretaria Nacional/Setor de Formação, 2021.

NASCIMENTO, Claudemiro Godoy do; MARTINS, Leila Chalub. Pedagogia da mística: as experiências do MST. *Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 109-120, 2008. Disponível em <<https://www.uepg.br/emancipação>>. Acesso em 20/09/2018.

NEPOMUCENO, Eric. O Massacre: Eldorado do Carajás: uma história de impunidade. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.

NUNES, Márcia Vidal. Teologia da libertação, mística e MST: o papel da comunicação grupal libertadora na organização política do movimento, Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.

PEDRO TIERRA. A fala da terra. In: *Vozes Sem Terra*. Disponível em: <<https://www.luso-poemas.net/>>. Acesso em 20/01/2023.

PELOSO, Ranulfo. Trabalho de Base: seleção de roteiros organizados pela Cepis. (Org). -1.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

PEREIRA, Airton dos Reis. *A luta pela terra no sul e sudeste do Pará: migração, conflitos e violência no campo*. Recife: O autor, 2013.

PERIÓDICOS. Disponível em:< <https://periodicos.ufpa.br>>. Acesso em: 30 de nov. 2021.

PIETROFORTE, Antonio Vicente Seraphim. *Semiótica visual: os percursos do olhar*. São Paulo: Contexto, 2007.

PICOLOTTO, Everton Lazzaretti. *Os atores da construção da categoria agricultura familiar no Brasil*. *Revista de Economia e Sociologia Rural*, Piracicaba – SP, Vol. 52. 1, p. S063-S084, 2014, fev. De 2015. <Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/resr/a/>>. Acesso em: 10/12/2021.

PINTO, Zé. Letra da música devoção à Amazônia. *As Imagens e as vozes da Despossessão: A luta pela terra e a cultura do MST (Movimento dos*

trabalhadores Rurais Sem Terra). Disponível em <http://www.landles-voices.org/vieira/archive-04.hph>. Acesso em 23/05/2021.

RAMOS, Márcia Mara. Educação, Trabalho e Infância: contradições, limites e possibilidades no Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, Campinas, SP: [s.n], 2016.

ROCHA, André Carlos. O MST e a luta pela terra no Pará. –1.ed. Marabá, PA: Editorial Iguana, 2015.

RODRIGUES, Marlon Leal. Estudo da Ideologia que sustenta o MST. AVEPALAVRA: Revista de Letras, Campus de Alto Araguaia-UNIMAT-MT, pp82-104, nº 2, 2000/2003. Disponível em: <<https://revista.unemat.br/avepalavra/EDICOES/05/artigos/RODRIGUES>>. Acesso em 10/04/2023.

RODRIGUES, Marlon Leal. OS discursos do MST. Multitemas – Periódicos das Comunidades Departamentais da UCDB. Campo Grande-MS, n. 31. P. 27-47, set. 2004.

RODRIGUES-PEREIRA, Renato; COSTA, Daniela de Souza Silva. *Estudos em lexicografia: aspectos teóricos e práticos* (Orgs.). Campinas, SP: Pontes editores, 2020.

RODRIGUES-PEREIRA, Renato; ZACARIAS, Regiani Aparecida Santos; NADIN, Odair Luiz. Léxico, ensino e suas interfaces. *Revista GTLex*, 5(1), 2019, p. 6-22. <https://doi.org/10.14393/Lex9-v5n1a2019-1>

Rubinho do Vale: Canto da Terra Sagrada. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/rubinho-do-vale/1123287/>>. Acesso em 10/08/2023

RUDI, Luciana de Matos. Os encontros das crianças Sem Terrinha e o seu lugar na luta do MST, São Paulo: UFSCar, 2018.

SAPIR, Edward. *A linguagem*: Introdução ao estudo da fala. Tradução J. Mattoso Câmara Jr. 2 ed. Rio de Janeiro: Acadêmica, 1971, p. 205-216.

SAPIR, Edward. *Filologia e Lingüística*: língüística como ciências – ensaios. Tradução J. Mattoso Câmara Jr, Rio de janeiro: Acadêmica, 1969.

SEABRA, Maria Cândida Trindade Costa de. *Língua, Cultura e Léxico*, In: SOBRAL, Gilberto Nazareno Telles; LOPES, Norma da Silva; RAMOS, Jânia Martins. (Org) *Linguagem, Sociedade e Discurso*. São Paulo: Blucher, 2015.

SILVA, B.N. Patrimônio, culinária, arte e cultura [recurso eletrônico]. / Adriano Mesquita Soares (organizador) -- Ponta Grossa: Aya, 2023.

SILVA, B.N e RODRIGUES-PEREIRA, Renato. *Temas em Educação: Olhares Interdisciplinares, Reflexões e Saberes – Vol. 2* [Org.] Cleber Bianchessi. –1.Ed. Curitiba-PR, Editora Bagai, 2023.

SILVA, Airton de Mesquita e SOUSA, Alexandre Melo de. Léxico e cultura nas obras A SAGA DO SERINGUEIRO e VIDA DE SERINGUEIRO. *Revista Tropos: Comunicação, Sociedade e Cultura, Acre*. V. 9, nº 1, p. 1-26, edição de jul. 2020. Disponível em: <file:///C:/Users/User/Downloads/3680-Texto%20do%20artigo-10654-1-10-20200620.pdf>. Acesso em: 02 de junho de 2022.

SILVA, Alan Leite da. “Quando abril chegar a agitação será permanente e a propaganda, cotidiana” *Juventude Sem Terra: arte e cultura no Acampamento Pedagógico Oziel Alves Pereira*, Marabá: Unifesspa, 2019. <Disponível em <https://fecampo.unifesspa.edu.br/images/arquivos/>>. Acesso em 20/11/2020.

SILVA, Jéssica Carneiro da. Da análise da música como gênero textual e texto multimodal ao ensino de língua portuguesa. *Revista Graduando, Feira de Santana*. V. 4, nº 6/7, p. 49-60, jan-dez. 2013.

SILVA, Samuel Ramos da. Movimento, comunicação e linguagem na educação de jovens e adultos do MST. UFSC, 2003. Disponível em: <Movimento, comunicação e linguagem na educação de jovens e adultos do MST (ufsc.br)>. Acesso em 01/09/2018.

SILVA, Sueli Maria Ramos da. A semiótica greimasiana no quadro epistemológico das teorias da linguagem e dos estudos da religião. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 16, n. 51, p. 1066 -1084, set/dez. 2018.

SILVA, Sueli Maria Ramos da e MINUSSI, Rafael Dias. Um Estudo Preliminar do Estilo em os Sertões. *Cadernos de Semiótica Aplicada Vol. 6.n.1*, USP, julho de 2008.

SILVA, Sueli Maria Ramos da e SENA, Fernanda Viana de. Semântica, Semiologia, Semiótica: fundamentos epistemológicos. Elizabete Aparecida Marques, Sueli Maria Ramos da Silva (Organizadoras). Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2022.

SOARES, Eliane Pereira Machado e COSTA, Renan Torres da. O vocabulário do Escritor João Brasil. Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade. São Paulo. V. 05, nº 02, p. 1-14, abr-ago., 2019.

SOUZA, Rafael Bellan Rodrigues de. A mística no MST: mediação da práxis formadora de sujeitos históricos. Araraquara S/P: UNESP, 2012.

STEDILE, João Pedro e FERNANDES, Bernardo Mançano. Brava gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

TATIT, Luiz. Análise semiótica através das letras. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

VILELA, Lucas Gonçalves; OLIVEIRA, Eliezer Cardoso de. Os monumentos em memória da arbitrariedade da polícia militar. V Congresso de Ensino, Pesquisa e Extensão. Goiás: UEG, 2020. Disponível em: <https://www.anais.ueg.br/index.php/article/view/127979/9778/>>. Acesso em: 04 de nov. 2021.

VILELA, Mario. *Léxico e gramática*. Coimbra: Almedina, 1995.

WELCH, Clifford Andrew. Lutas & Resistências, Londrina, v.1, p. 60-75, set. 2006. Disponível em:> <http://www.uel.br/grupopesquisa/gepal/revista1aeducacao/lr60-75>>. Acesso 10/10/2021.

ANEXOS

ANEXO I

ACAMPAMENTO PEDAGÓGICO DA JUVENTUDE CAMPONESA DO MST**PERÍODO – 1 A 17 DE ABRIL DE 2006****LOCAL – CURVA DO “S”****Objetivos:****FRENTES DE ORGANIZAÇÃO:** Cultura e Revitalização

Educação e Formação:

Comunicação:

01/04/2006

Manhã: chegada - credenciamento, organicidade dos NBs³⁸. (os barrocos serão organizados por NBs).

Trade: Abertura oficial (com mística e mesa de boas-vindas). Apresentação da programação do acampamento. Dinâmica de apresentação dos participantes.

Noite: Acolhimento Cultural (Hip Hop – ver um grupo de Parauapebas e Marabá). Filme.

02/04/2006

Manhã: Seminário: Violência no campo e impunidade – CPT – Margarida.

Tarde: Desafios da juventude camponesa na Campanha dos 10 Anos do Massacre de Eldorado dos Carajás.

Noite: Reunião dos NBs (para avaliar os dois dias e fazer encaminhamentos) e depois reunião da Coordenação.

Filme paralelo, durante a reunião – livre.

03/04/2006

Manhã: Seminário do PROINCO – com todos os jovens (Música, Mesa de abertura, Apresentação do Programa e exposição de produtos dos acampamentos e assentamentos).

Tarde: Oficinas:

- 1- Técnicas de pesquisa de campo (30 jovens) – Equipe do PROINCO
- 2- Produção de óleo (30 jovens) – Bete e Luciana
- 3- Xadrez (10 jovens) – Bonete
- 4- Papel reciclado (10 jovens) – Suely
- 5- Construção de Paineis e Murais (15 jovens) – Regilma (MA)

³⁸ Núcleo de Bases – forma de organização por grupos de jovens durante a realização da edição do Acampamento Pedagógico da Juventude.

- ❖ Sala de aula (40 jovens) Leitura e Escrita – Pereira e Eliene
- ❖ Sala de Leitura (15 jovens) – José/Clívia
- ❖ Panfletagem
- ❖ Outras atividades
- ❖ Momento de relaxamento – Dam e Mano

04/04/2006

Manhã:

- 1- PROINCO (Preparação para o dia de Campo – 18 jovens)
- 2- Sala de aula (40 jovens) – História da Amazônia – Heloísa
- 3- Sala de Leitura (15 jovens) José/Clívia
- 4- Manhã de Campo

Oficinas:

- 1- Papel reciclado (continuação) – Suely
- 2- Xadrez (continuação) – Bonete
- 3- Construção de Painel e Mural (continuação) – Regilma (MA)
- 4- Técnica de Massagem – Bete

Tarde: Lançamento da Exposição Terra – Cici, Elis e Suely

Público: Todos os jovens do acampamento

Proposta de Nomes para trabalharem a releitura das obras (Cici, Elis)

Observação: Construir duas equipes de exposição (15 jovens cada)

Noite: Documentário: Eldorado dos Carajás

05/04/2006

Manhã

- Jovens do PROINCO (visita) Campo no P.A 17 de Abril
- Seminário: Afetividade de Sexualidade – Mara

Tarde: Oficinas:

- 1- Artesanato (01 de colares de sementes – Daniele e Linda; 01 colares de papel – Mirian e Izabelzinha)
- 2- Dança: Tiago
- 3- Confecção de lembranças com papel reciclado (10 jovens) – Suely e Cici
 - ❖ Sala de Aula (40 jovens) História da Amazônia – Heloísa
 - ❖ Sala de Leitura: (15 jovens)
 - ❖ Tempo Esporte, Lazer, Cuidado e Filmagem (salão de beleza, capoeira e futebol)

Noite: Reunião dos Núcleos de Bases, em seguida da coordenação. Filme paralelo (livre).

06/04/2006

Manhã:

- Seminário DST/Aids – Mara

Tarde:

- 1- PROINCO (sistematização e avaliação da visita no PA 17 de Abril).
- 2- Meio Ambiente – Doner
- 3- Produção de sabonete – Bete
- 4- Rádio (verificar nas suas anotações)
 - ❖ Sala de Aula (40 jovens)
 - ❖ Sala de Leitura (15 jovens)
 - ❖ Tempo Esporte, Lazer, Cuidado e Filmagem (salão de beleza, capoeira e futebol)

Noite: Filme (proposta?)

07/04/2006

I ENCONTRO DOS ESTUDANTES DO ENSINO MÉDIO DAS ÁREAS DE ACAMPAMENTO E ASSENTAMENTO DO MST – PARÁ

Manhã: Chegada dos jovens, Credenciamento (não esquecer no cadastro de colocar a idade dos jovens)

Organicidade: (Indicar um jovem do acampamento para falar do objetivo do mesmo)

- Mesa de Abertura

- Análise de Conjuntura Política e o Papel da Juventude nessa

Conjuntura

Proposta de Nome: Gilmar Mauro

Tarde: Construção de Paineis

- 1- Atividade: Os alunos do Ensino Médio confeccionarem um painel “Retrato do Ensino Médio nas áreas de Assentamento e Acampamento do MST Pará”
- 2- Atividade: Cada área (assentamento e Acampamento) se dividir para construção de uma maquete.
Público: Jovens do acampamento

Noite: Filme – proposta (Frida, Em nome de Deus, Cirano de Benjerar)

08/04/2006

Manhã

- Construir um Painei “O Papel de juventude no Campo: situação e perspectivas”

- Anterior a atividade: proposta do Jovem da PJR apresentados sobre a juventude no Brasil (verificar anotações)

Oficina: Teatro – Dam (manhã e tarde)

Tarde: Plenária da Juventude do Ensino Médio no Campo

1- Atividade: Preparar um documento “O que queremos com o Ensino Médio nos Assentamentos e Acampamentos de Reforma Agrária”.

Público: Jovens do Ensino Médio

2- Atividade: Organizar a Noite Cultural (dança, poema, teatro)

Noite: Noite Cultural

09/04/2006

Gincana (manhã e tarde) – Observação: montar as regras e provas

Oficina – Dam (manhã e tarde)

10/04/2006

Manhã:

- Seminário: Trabalho Escravo – CPT

Tarde:

- Seminário: relação de Gênero

Noite: Reunião dos NB's (para avaliar os dois dias e fazer encaminhamentos) e depois reunião da Coordenação.

Filme paralelo durante a reunião – livre.

11/04/2006

Manhã:

- Seminário: Drogas e seus males

Tarde: Oficinas

1- Fitoterápica

2- Tarde de Campo

3- Dan (manhã e tarde)

❖ Sala de Aula (40 jovens)

❖ Sala de Leitura (15 jovens)

❖ Tempo Esporte, Lazer, Cuidado e Filmagem (salão de beleza, capoeira, futebol)

Noite: Filme

Observação: que envolva a questão racial]

12/04/2006

Manhã:

- Seminário: Juventude do campo e o Trabalho

Tarde:

- Formar os grupos por áreas para discutir as possibilidades de geração de renda local: limites e desafios.

Noite:

- Apresentação da Experiência do Grupo de Teatro Josimo das Águas – Açailândia/Maranhão

13/04/2006

CAPACITAÇÃO DOS EDUCADORES E EDUCADORAS DO EJA –
PERÍODO 13 a 15

Manhã:

- Mística de Abertura
- Apresentação Visual – O papel da juventude na história das revoluções

Observação: trabalhar os valores de uma prática militante.

Tarde:

- Continuação da Capacitação do EJA
- Oficina: Xadrez Humano. Público: todos os jovens

Noite:

- Dramatização de uma ceia e lava-pé

14/04/2006

Manhã:

- Reunião dos NB's e Coordenação de caráter avaliativo e preparação das atividades do dia 15/04/2006.

Tarde: Propostas

- Filme Paixão de Cristo
- Ida para Eldorado
- Convidar o grupo de teatro de Eldorado

Noite: Vigília

15/04/2006

Manhã:

- Continuidade da Capacitação do EJA
- Mesa Redonda “Organização Política da Juventude

Composição: 01 jovem representando o MST

01 jovem representando o PCdoB

01 jovem representando PJR

01 jovem representando a Pastoral da Juventude

Tarde:

- Continuidade da Capacitação do EJA
- Tarefas Políticas da juventude do campo e da cidade, na construção de um Projeto para o Brasil

Noite:

- Noite Literária

16/04/2006

Manhã:

- Assembleia

Tarde:

- Preparação para o ato

Noite:

- Jornada Socialista e Encerramento do Acampamento

17/04/2006

Manhã:

- Mística
- Celebração Ecumênica

Trade:

- Ato Cultural
- Show Artístico
- 15:00 – Coletiva de Imprensa dos 10 Anos de Massacre
- 17: 00 Ato Nacional

Noite:

- 19:00 Apresentação do Documentário
- 20:00 Mística
- 21:00 – Falações JP Dom Tomás, Paavel Equiz, Paulo Vanuc, Edilmilson Rodrigues, Frei Henri.

- Show Cultural

17 de Abril – Ato em Belém

16/04/2006 – Concentração na Praça da Leitura (São Braz)

- Vigília

17/04/2006

- Marcha de São Braz – Palácio dos Despachos
- Prêmio “Anos de Impunidade)
- Ato em frente do Palácio

1 a 15/04/2006

- Panfletagem

Espaços no Acampamento Pedagógico

Organização e infraestrutura:

- 1- Alojamento: 19 barracos (Brigadas) simbolizando os 19 martíres de Carajás
- 2- Espaço do Cuidado (Saúde)
- 3- Rádio Comunitária
- 4- Escola (2 turnos, 2 horas por turnos)
- 5- Biblioteca/espço de leitura
- 6- Secretaria (climatizada)
- 7- Plenária
- 8- Ciranda Infantil
- 9- Cozinha – Refeitório
- 10-Banheiros – banhos, sanitários e lavanderia
- 11-Vendas

ATIVIDADES PEDAGÓGICAS

- OFICINAS:

- 1) Reciclagem (Lembrancinhas/esculturas/sementes)
- 2) Teatro

- 3) Dança
- 4) Capoeira
- 5) Xadrez Humano
- 6) Construção de Paineis e Murais (Dica, Regilma)
- 7) Técnica de saúde (massagem, reflexo)
- 8) Produção de óleo, sabonete, etc. (para auto cuidado e fitoterápico)
- 9) Técnicas de pesquisa no Campo

EXPOSIÇÃO: “TERRA” – Sebastião Salgado

- ❖ Fotos na moldura
- ❖ Cavalete/suporte

SEMINÁRIOS:

- 1- DST – HIV/Aids
- 2- Trabalho Escravo
- 3- Afetividade e Sexualidade
- 4- Drogas e seus males
- 5- Relações de Gênero
- 6- Apresentação do PROINCO – Apresentação de Produção dos Assentamentos e Trabalho de Campo: 17 de Abril
- 7- Educação Popular
- 8- SUS

ATIVIDADES GERAIS

- 1- Construção de Maquete
- 2- Paisagismo

TEMPOS EDUCATIVOS

- ESPORTES

- 1) Vôlei
- 2) Futebol
- 3) Xadrez
- 4) Dama
- 5) Dominó

- CULTURAL

- 1) Noites culturais
- 2) Jornadas socialistas
- 3) Místicas
- 4) teatro
- 5) Noite Literária
- 6) Filmes

- AULAS

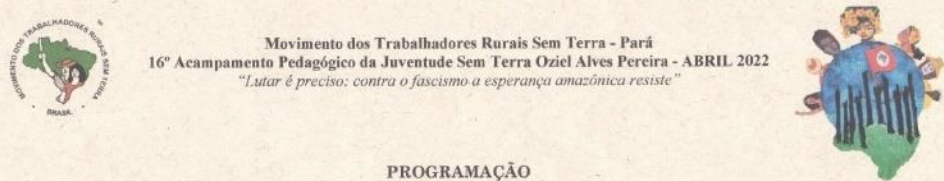
- ❖ Leitura
- ❖ Escrita
- ❖ Conhecimentos regionais
- ❖ Estudos regionais
- ❖ Saúde
- ❖ História da Amazônia

ROTINAS

- 1- Alvorecer
- 2- Café
- 3- Formação
- 4- Atividade/Plenária
- 5- Lanche
- 6- Almoço
- 7- Retorno
- 8- Jantar
- 9- Atividades noturnas
- 10- Silêncio³⁹

³⁹ Fonte – Arquivos da Secretaria do MST Pará. Foi digitado toda a programação e posta na seção de anexos. Não usamos uma cópia do original devido sua condição de visualização.

Anexo II



Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - Pará
16º Acampamento Pedagógico da Juventude Sem Terra Oziel Alves Pereira - ABRIL 2022
"Lutar é preciso: contra o fascismo a esperança amazônica resiste"

PROGRAMAÇÃO

HORÁRIOS	13/04 - Quarta	14/04 - Quinta <i>Mística: Regional Cabana e Eldorado</i>	15/04 - Sexta <i>Mística: Maranhão - TO</i>	16/04 - Sábado <i>Mística: Regional Araguaia e Carajás</i>	17/04 - Domingo
Manhã	ATO FREI HENRI	- Mesa de abertura: - Plenária de Organicidade Mesa: Análise de conjuntura geopolítica internacional, a guerra capitalista e a crise de igual dono. Bruno Malheiros - Unifesspa	Mesa: Lutar é preciso: contra o fascismo a esperança amazônica resiste Giliad de Souza - UNIFESSPA	ATO NACIONAL Semear esperança, Plantar Resistência!	ATO ECUMENICO, POLÍTICO, CULTURAL Dia Internacional da Lata Campesina
Tarde	Chegada no acampamento Suely Gomes, Sirlene Ferraz	Juventude e Reforma Agrária Popular: Um olhar dos nossos territórios ATO NA PISTA	- Oficinas: a) Poesia Agroecológica - Plantar Árvores, Produzir Alimentos Saudáveis b) Stencil/placas e camisetas c) Teatro - Ensino Médio d) Artes Plásticas - Contra os vírus e as violências; Ato na pista de homenagem ao Révero - 17h Junina - Só capim canela	Serpenteando pelo Acampamento Pedagógico	
Noite		Vivência da arte e cultura	Jornada Socialista Lançamento 7ª Edição Festival Internacional Amazônica de Cinema de Fronteira - CINE FRONT	Vigília: - Apresentação do Coletivo Banzeiros - Lançamento da 3ª edição do monumento em memória ao Massacre de Eldorado do Carajás	