

# **Identidade Reconstruída no Assentamento Aruega (Novo Cruzeiro/MG): busca por um novo camponês**

Arnaldo José Zangelmi<sup>1</sup> - UFV  
Izabella Fátima Oliveira de Salles<sup>2</sup> - UFF

**RESUMO:** Uma parte considerável dos trabalhos que estudam as consequências da ação de militantes de movimentos sociais, principalmente do MST, para a cultura do homem do campo se esforça para demonstrar o caráter exógeno e imposto que essas ações assumem frente ao modo de vida tradicional dos trabalhadores rurais. Diferentemente dessa visão ideal, nostálgica e intocável sobre o camponês, pretende-se aqui demonstrar como os integrantes do Assentamento Aruega (Novo Cruzeiro/MG) deram novas dimensões para sua cultura de forma ativa e consciente, valendo-se, em grande medida, dos novos instrumentos analíticos e empíricos trazidos pela atuação dos militantes do MST no processo de ocupação da terra e na posterior organização do Assentamento.

**PALAVRAS-CHAVE:** Movimentos sociais. Trabalhadores rurais. Assentamentos rurais

**ABSTRACT:** A considerable part of the works that study the consequences of the social movements militants action, mainly of the MST, to the culture of the man of the field strives to demonstrate the exogenous and imposed character that those actions assume facing the way of traditional life of the rural workers. Unlike that untouchable, nostalgic, and ideal vision about the peasant, intends here show like the members of the Settlement Aruega (Novo Cruzeiro/MG) gave news dimensions for his culture of conscious and active form, being worth itself, in big measure, of the new empirical and analytic instruments brought by the action of the militants of the MST in the trial of occupation of the land and in the subsequent organization.

**KEYWORDS:** Social movements. Rural workers. Rural settlements

Uma parte considerável dos trabalhos que estudam as consequências da ação de militantes de movimentos sociais, principalmente do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), para a cultura do homem do campo se esforça para demonstrar o caráter exógeno e imposto que essas ações assumem frente ao modo de vida tradicional dos trabalhadores rurais. Nessa visão, a ação dos mediadores de movimentos sociais teria um caráter destrutivo, desagregador e desarticulador sobre a prática e a visão de mundo da população que atingem, tirando dos agricultores o potencial de “sujeitos” de sua própria história e de se socializarem nesse novo plano.

Essa perspectiva vai de encontro aos resultados da pesquisa que desenvolvemos no mestrado em Extensão Rural, na Universidade Federal de Viçosa, entre os anos de 2005 e 2007. Nesse trabalho – intitulado “História, Identidade e Memória no Assentamento Aruega (Novo Cruzeiro/MG”, que reconstruiu e analisou a trajetória desse Assentamento entre 1988 e 2007 – pretendemos demonstrar como os assentados de Aruega deram novas dimensões para sua cultura de forma ativa e reflexiva, valendo-se, em grande medida, dos novos instrumentos empíricos e analíticos trazidos pela ação dos mediadores do MST no processo de ocupação da terra. Essa rearticulação ativa, como tentaremos demonstrar aqui, tanto reavaliou alguns dos valores tradicionais dos assentados quanto serviu de base para o questionamento de algumas das práticas do próprio MST no Assentamento, direcionando-se para uma busca autônoma e consciente por um ambiente comunitário.

O Assentamento Aruega, situado no Vale do Jequitinhonha, foi resultado da primeira ocupação de terra do MST em Minas Gerais e, desde então, assumiu um caráter emblemático e referencial para as ações do Movimento no Estado. Ocupada em 1988, a Fazenda Aruega se tornou um palco de experiências que tanto transformaram a vida dos assentados e da localidade quanto forneceram instrumentos para repensarmos o que consideramos serem os movimentos sociais e a *modernidade*.

#### PERSPECTIVA IDEAL SOBRE O HOMEM DO CAMPO:

Um dos autores que pode demonstrar atualmente o que consideramos ser uma visão ideal sobre o homem do campo é José de Souza Martins. Em um de seus trabalhos mais recentes ele sintetiza grande parte de seu pensamento sobre o papel dos mediadores em relação aos camponeses. Numa abordagem comparativa, com base em cinco trabalhos sobre assentamentos do programa brasileiro de reforma agrária, ele tenta “[...] compreender a experiência subjetiva, a vivência, da participação dos trabalhadores assentados no processo de reforma” (Martins, 2003, p. 7).

Para ele, esses trabalhadores são os verdadeiros protagonistas da reforma agrária, no entanto se trata de um “sujeito oculto”, pois, imersos na confusão das disputas políticas pelos rumos do processo, tiveram suas verdadeiras expectativas e referências culturais suprimidas. Segundo Martins, há uma reforma agrária oculta e popular dentro da reforma oficial. Esse sujeito oculto, invisível aos militantes, técnicos e manipuladores, tem, em seus ideais tradicionais e comunitários, sua forma específica de formação de identidades e de resistência frente ao capital.

Martins parte da constatação da desagregação das referências tradicionais dos trabalhadores rurais. Em consonância com o diagnóstico feito por Ribeiro (1996) em relação ao Nordeste de Minas, Martins (2003) demonstra como a valorização econômica da terra, principalmente a partir das décadas de 1950 e 1960, contribuiu para o desenraizamento dessas pessoas, o rompimento dos seus vínculos comunitários, marcados pela rede de obrigações mútuas e pela moradia, que garantiam o enraizamento.

Através dessas transformações, os camponeses se tornaram descartes sociais, com apenas resíduos culturais fragmentados, num mundo incerto, inseguro, no qual não sabiam transitar e não tinham meios para isso. Nesse sentido é que se constitui a natureza verdadeira de suas demandas. Sua busca pela terra, pela moradia, se trata de uma busca pelo enraizamento, pelo restabelecimento de laços comunitários, anseios específicos que os agentes de mediação suprimem ao inserir os camponeses no processo de mobilização social, pois esses trabalhadores, submetidos a “[...] ajustamentos precários e temporários na condição de assalariados sazonais, só induzidos e tardiamente convergiram para a demanda da reforma agrária” (ibidem, p. 13).

Martins (ibidem) caracteriza, de forma pomenorizada, o que considera ser a identidade desses sujeitos da reforma agrária. Baseados numa estrutura familiar, ou seja, com laços familiares extensos e amplos, os ideais comunitários dos camponeses se articulam em meio às redes de parentesco, lealdades, compadrio, favores e obrigações mútuas. Centrada na mentalidade tradicional, patriarcal e clientelística, essa identidade tem como alicerce esses vínculos de dependência e de reciprocidade.

Esses trabalhadores, com a desagregação do seu mundo tradicional, se encontram no que Martins denomina de “comunidade suspensa”, ou seja, uma comunidade à espera de um território:

A crise dos valores tradicionais de dominação pessoal dos grandes fazendeiros, a crise do regime de moradia e a expulsão da terra fizeram explodir o poder pessoal que cimentava os relacionamentos entre os subalternos, e revelaram a mutilação da comunidade, a sua pobreza, como comunidade sem território, como comunidade em busca de território. (ibidem, p. 31).

Nesse panorama, com base nas orientações comunitárias que resistem, é que se pauta essa luta pela moradia, pela terra, como elementos para o enraizamento e para o restabelecimento da comunidade. Essa busca pela comunidade, para Martins, é a motivação que leva essas pessoas a reforçarem os vínculos entre as gerações, tentarem unir o local de moradia ao local de trabalho e buscarem a estabilidade e o sossego frente aos riscos – econômicos, culturais, políticos e sociais – advindos da modernidade. Esses resíduos também são os responsáveis para que a adesão à mobilização seja feita com base em ideais comunitários como, por exemplo, na circulação pessoalizada das informações, por meio de redes de lealdades, vizinhança e amizade (idem).

Essa busca, no entanto, além dos (e também por causa dos) empecilhos trazidos pelo Estado e pelas agências de mediação, encontra dificuldades pelo fato de estar pautada em uma memória esfacelada, marcada pelo esquecimento, fragmentada, que perdeu grande parte de sua continuidade com o passado. Essa memória – que, de acordo com Martins (idem), deveria ser memória de desenraizamento, necessitando de ser rearticulada, na síntese dos fragmentos, para uma nova unidade – acaba por ser apenas um sentimento esparsos de perda de um passado que desmoronou.

Martins (2003) acrescenta que os mediadores do MST, colocando os trabalhadores num curso forçado, querem impor uma prática e uma memória exógenas, sem legitimidade em experiências reconhecíveis no passado desses camponeses. A “memória dos excluídos”, com referência no antagonismo de classe, não encontra, para ele, sustentação nas significações das experiências concretas dos trabalhadores rurais. Trata-se, assim, de uma interpretação de mundo exterior, que dificulta a construção de uma verdadeira identidade por parte dos devidos protagonistas.

Um exemplo, para Martins, é a tentativa do MST de colocar o sujeito coletivista e politizado, associado à lógica política de oposição de setores da classe média. Os camponeses são um outro ente coletivo, por isso resistem à posse coletiva da terra. Seus ideais de família e de comunidade dependem da continuidade pela herança. Eles têm uma outra ideia de trabalho, nem coletivista, nem individualista, mas, sim, o “trabalho complementar”, dentro da família e das gerações.

Nesse sentido, essa discrepância leva, muitas vezes, os assentados para a lógica individualista e de mercado. Nessa visão, os camponeses estão deixando, dolorosamente, de serem sujeitos da palavra e se tornando sujeitos do contrato.

Para Martins (2003), o momento de acampamento tem importância fundamental dentro dessa lógica. Na mediação, o período de acampamento se reflete em uma “técnica social” para “limpar”, “anular”, os elementos culturais dos camponeses. É a decomposição da sociabilidade anterior, para colocar a politização,

gerar uma nova interpretação para a realidade, gerar uma ruptura para introduzir uma nova visão de mundo:

O período de acampamento parece mais a etapa final de dessocialização, de decomposição da sociabilidade anterior. Do reduzir ao nada para começar de novo. A politização depende dessa modificação. Ocupa o vazio do aniquilamento de valores. Já as outras experiências são experiências de ajustamento do já vivido à possibilidade de sua regeneração a partir de uma interpretação da situação social nova criada pela reforma agrária (ibidem, p. 42).

O acampamento, para Martins, é uma “técnica social”, de “um projeto político sem povo”. Um confinamento para fazer a limpeza, a serviço de setores radicais da classe média. Nesse sentido, acampamento é visto como um espaço para impor concepções desvinculadas da tradição dessas pessoas. Os camponeses, assim, se tornam objeto de experimentos políticos e sociais.

Esse autor salienta, no entanto, que o MST falha nessa ressocialização que pretende implantar, pois os elementos tradicionais continuam ocultos e latentes:

Assim como os sem-terra aderem à organização com base na premissa de lealdades próprias da sociabilidade tradicional, assim também ocultam outras referências de uma sociabilidade potencial que reintegra os resíduos do passado, os fragmentos de longa e demorada experiência do desenraizamento. A nova situação social do assentamento pede preenchimentos cotidianos, em primeiro lugar, e não preenchimentos históricos, de longo prazo, inessenciais para a vida de todo dia. Há uma escala de urgências próprias do vivencial. É ela que domina o novo momento do processo. (ibidem, p. 46).

A persistência desses elementos tradicionais fica clara quando Martins argumenta que as racionalizações políticas não aliviam totalmente a culpa, por parte dos assentados, pelo “roubo” da terra, ou seja, a noção de que fizeram algo errado, a noção da “ilegitimidade do acesso à terra”. Também não alivia a insegurança, a vergonha e a sensação de que estão à margem da sociedade. O assentado ainda vê a ocupação como transgressão e a terra como prêmio indevido, afastando-se, nesse processo, da sociedade que quer integrar. Por isso há o esforço para se ajustarem à legalidade, para justificarem sua conduta dentro da lógica dominante. Por isso, segundo Martins (idem), sua memória vê esse processo com negatividade, como drama, pelo viés da vitimização.

Para Martins (idem), nesse panorama – em que o MST acelera as perdas culturais dos assentados e não permite a livre reorganização de sua identidade, em seus próprios termos – executa-se uma transição inconclusa entre o tradicional

e o moderno, na qual surgem ambiguidades, orientações distintas e conflitantes. Há uma tensão na transição para o mundo dos negócios, o mundo racional. A ressocialização que o MST pretende, por ser insuficiente e alheia, gera um desencontro de tempos. Essa exterioridade da proposta do MST também é a explicação de Martins para que ocorra, no assentamento, o direcionamento das atividades para um retorno ao tradicional. É uma “resistência oculta”, que se articula por entre as brechas, na tentativa de juntarem os fragmentos do passado.

Nesse sentido, ele argumenta que o potencial inovador dessas pessoas é outro: o de construir uma nova sociedade, mas com referência no passado e numa memória próprios. Para Martins, os mediadores estão na contramão desse processo, ao não viabilizarem que os fragmentos da memória dessas pessoas liberem seu potencial criador. Isso gera tensões entre fragmentos anteriores e a dinâmica proposta pelo MST.

Apesar disso, Martins (*idem*) sugere que os assentamentos são espaços privilegiados para se reavivar essa memória verdadeira, vivida, significativa, pois eles têm relativa autonomia frente ao mercado. Isso, para ele, depende, porém, de que os grupos de mediação compreendam essas contradições e resgatem os efetivos elementos de mudança social presentes nessas relações. Voltaremos ao pensamento de Martins mais adiante, pois, no momento, é útil contrastá-lo com nosso caso específico de estudo: a história e a identidade do Assentamento Aruega.

## ASSENTAMENTO ARUEGA: UMA TRAJETÓRIA DINÂMICA DE VINTE ANOS

A região na qual surgiu o Assentamento Aruega, município de Novo Cruzeiro (Vale do Jequitinhonha-MG), foi ocupada pelos trabalhadores rurais em 1988. Esse Assentamento é fruto da primeira ocupação do MST em Minas Gerais. Aruega teve uma mobilização com forte participação dos mediadores da Comissão Pastoral da Terra (CPT), Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR) e, principalmente, do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), trazendo até hoje as marcas desse processo.

As famílias que fizeram a ocupação, cerca de 300, provieram de vários municípios da região do Jequitinhonha e do Mucuri. As famílias que foram assentadas são dos municípios Novo Cruzeiro (44%), Itaipé (36%), Itambacuri (4%), Ladainha (4%), Catuji (4%), Verde de Minas (4%) e Pavão (4%) (*idem*). Sobre as famílias excedentes, segundo relatos, havia pessoas também dos municípios de Poté, de Padre Paraíso, de Águas Formosas, de Ouro Verde, de Teófilo Otoni, de Jampruca, entre outros.

Como coloca McAdam (1982), em sua teoria sobre os movimentos sociais, a organização anterior é fundamental para o surgimento de movimentos sociais.

Desde a década de 1970, alguns membros da Igreja Católica - primeiramente da Animação dos Cristãos do Meio Rural (ACR) e depois da Comissão Pastoral da Terra (CPT) - e de sindicatos de trabalhadores rurais do nordeste mineiro organizavam discussões relacionadas às injustiças na região (Ribeiro, 1996). Os assuntos giravam em torno da constatação da concentração de terras, modernização agrícola, êxodo rural, etc.

De acordo com os assentados, quando o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), até então ainda muito restrito à Região Sul do país, estabeleceu contato com alguns membros dos sindicatos, surgiu a ideia de organizar uma ocupação na região e as reuniões ganharam um caráter mais prático e preparatório. Isso ocorreu alguns meses antes da ocupação, variando a antecedência de acordo com a cidade. Segundo depoimentos de assentados, a missa era o primeiro contato com os trabalhadores sobre esse assunto.

Membros do MST vinham para a região, de tempos em tempos, para fazer reuniões e escolhiam algumas pessoas das comunidades para recrutar e cadastrar mais interessados. As lideranças locais tinham um contato mais contínuo com a comunidade e tinham a oportunidade de comunicar o que estava sendo articulado de forma mais direta, como se notou em várias entrevistas:

*Chamava eles: “- Atenção, vocês interessava adquirir um pedacinho de chão para trabalhar com a família?” - Então moço, eu num tenho condições, eu até que eu penso. Eu não tenho terra, eu vivo trabalhando de diária aí nas fazendas, pra um e pra outro” Aí eu dizia “- Oh, se vocês quiser, vamo unir e nós vamo ganhar uma terra pra nós trabalhar com o nosso sangue”<sup>3</sup>*

A noite escolhida para a ocupação foi a de 12 de fevereiro de 1988, pois era carnaval e a polícia estava ocupada. Caminhões e caminhonetes passaram recolhendo as pessoas, que levavam poucos mantimentos e roupas. Foi uma noite chuvosa, tensa, e muitos encontraram problemas com a polícia, o que atrasou sua chegada no local da ocupação e aumentou o clima de insegurança:

*Eu mesmo num entrei aqui 12 de fevereiro não porque a polícia barrô o caminhão que foi pegá nós lá no Lufa. Que nós num conseguimos passá pra cá, que no Lufa também tinha o carnaval e a polícia tava. Quando viu o caminhão cheio de gente. Aí parou nós lá e num dexaro passá. (...) Desconfiaro. Por que a gente trouxe colchão, comida, no caso arroz, feijão, essas coisa, né. Então eles desconfiaro: “- Mais cêstão ino pra onde?” - Ah, nós tamo ino lá pro carnaval em Novo Cruzeiro”. “- Mas cêstão ino pro carnaval levano feijão, arroz, cobertô, cochão? Num tem jeito.” (...) Aí voltamo nós, mas quando voltamo nós, isso foi prá faxa de 5 hora da manhã, aí já chegô a notícia lá. Já ligô de Novo Cruzeiro lá, falano que tinha ocupado a terra aqui. Aí foi que*

*acabô de complicá! Ai nós ficamo na berada estrada toda a noite, escondia as coisas lá. Quando via um movimento de carro, ia escondia. Porque o caninhão que vinha pegá já sabia o ponto, que ia pega nós. Ai com 30 dia ai foi que Deus ajudô que o caninhão passô aqui no sentido de Araçuari, foi lá e pegô nós. Mas vino de lá pra cá a polícia ainda tentô barrá nós aqui em Novo Cruzeiro. Mais ai nós num desceu na praça. Antes de chegá no centro da cidade, ai nós entramo na estrada [...], daí que nós viemo.<sup>4</sup>*

A fazenda ocupada pertencia a Alpino Alves, que a recebeu de herança de seu avô, Olinto Alves Teixeira. O ex-proprietário, na época da ocupação, residia na cidade de Viçosa e não mantinha a terra produzindo (Carvalho, 2000).

A terra tinha 2 agregados, que produziam apenas para suas famílias, e era devoluta. Os domínios tinham 950 hectares, mas a documentação do proprietário era apenas de 290, 4 hectares (MIRAD, 1988a). Pelo Decreto 96.757, em setembro de 1988, o governo federal desapropriou a área alegando considerar que ela não estava cumprindo sua função social, avaliada como latifúndio por exploração (MIRAD, 1988b). A maior parte da área era de mata e o terreno bastante acidentado, com muitas nascentes (Carvalho, 2000).

Na chegada a Aruega, rapidamente as barracas de lona foram montadas e comissões e grupos de trabalho formados. Havia as comissões de alimentação, de saúde, de segurança, de moradia, etc. Num dos barracos, improvisou-se uma escola, que, no começo, contava com professores do acampamento.

Membros dos sindicatos, do MST e da Igreja arrecadavam doações em várias cidades da região para garantir alimentação, remédios, roupas, etc., até que os acampados fizessem a colheita. Havia também uma grande horta coletiva que rapidamente contribuiu na alimentação.

A ocupação em Aruega rapidamente chamou atenção das autoridades locais. Fazendeiros da região, prefeito e policiais exerceram forte pressão sobre o Assentamento, independentemente dos processos que corriam na Justiça. A maior pressão ocorreu por intermédio da polícia da região. Foram realizadas “vistorias” frequentes em Aruega, além de agressões físicas, sabotagens, perseguições, tentativas de despejo, interrogatórios, bloqueios de alimentação, ameaças, etc.

Um momento emblemático da resistência em Aruega ocorreu quando a segunda ocupação da região, na Fazenda Sapezinho, foi despejada com ordem judicial. Após esse despejo, aproveitando-se do momento, as autoridades tentaram expandir a ação de despejo também para Aruega, gerando um confronto que até hoje é lembrado com angústia e glória na memória dos assentados:

*Que, já que eles tinha despejado lá embaxo, tinha que despejá nós aqui também. Ai agente preparô. Assim que eles veio... Nós aqui nessa época tinha mais de 2 mil pessoa aqui. Eles era uma faxa de 200 soldado, né. Ai eles*



*veio, veio vino com as viatura até a padaria aí. Aí o pessoal veio de encontro, todo mundo, de foice, facão e pau. E chegou, falou: “- Não. Ceis num tem ordem ceis vai voltá pra traís!” E aí eles voltô meio depressa pra traís, né (risos). Voltô de ré, por que num tinha onde manobrá e aí depois desse tempo eles dexô nós empáz, né. Aí foi legitimano as coisas mais, né. (grifo nosso).*

A pressão, após esse acontecimento, foi diminuindo gradualmente. Esses depoimentos enfatizam a força dos assentados na resistência, no entanto outros deram mais ênfase ao sofrimento da perseguição, ao constrangimento, ao temor em relação à família, à insegurança cotidiana, etc. Uns tendem a se lembrar fortes, decididos, outros se veem como vítimas, inocentes e inofensivos. Não por coincidência, os primeiros são os mais próximos da organização e ideologia do MST e os segundos mais ligados à lógica tradicional.

Das cerca de 300 famílias que participaram da ocupação, 25 foram assentadas em Aruega. O INCRA havia decidido que a área era adequada para o assentamento de 15 famílias, porém os acampados queriam que fossem 40. Após uma negociação, fechou-se o debate em 25 famílias. Os excedentes foram, em sua maior parte, para o Assentamento Santa Rosa, no município de Itaipé, e para o Assentamento 1º de Junho, no município de Tumiritinga, no Vale do Rio Doce.

O trabalho com a terra começou imediatamente após a chegada, no começo todos juntos, em mutirão. Num segundo momento, dividiu-se o trabalho em 11 grupos, cada um responsável por uma área. Plantavam feijão, milho, mandioca, etc. Essas alterações demonstram que a organização para o trabalho não tinha sempre um modelo rígido, podendo variar de acordo com as próprias demandas dos assentados.

Com a saída de muitas famílias do trabalho coletivo e a saída de excedentes, passou-se a formar novamente um só grupo, no entanto o trabalho coletivo foi diminuindo cada vez mais, até que, nos dias de hoje, só existe o trabalho familiar. Hoje essa opção pelo “trabalho individual” é quase uma unanimidade em Aruega, restando poucos assentados que aceitariam a volta ao modelo coletivo.

A tentativa de implantar o trabalho coletivo é um dos pontos fundamentais da mediação do MST. Nesse sentido, através da coletivização dos meios de produção, o Movimento pretende gerar novas formas de sociabilidade, de solidariedade, o que poderia propiciar um ambiente mais igualitário, como explicou Fernandes (1998).

Sendo assim, naturalmente essas alterações não ocorreram livres de alguma tensão e necessidade de justificativas claras e comprovadas na prática. Em Aruega, nesses 20 anos de vivência, os assentados consideram que suas tentativas em relação ao trabalho coletivo foram suficientes para demonstrar que o “trabalho

separado” é a melhor opção. Os motivos apontados, todos relacionados entre si, são vários: baixo rendimento, exploração de uns sobre os outros, a diferença de costumes e expectativas, problemas já apontados por teorias sobre as organizações, como a de Olson (1999).

No que se refere às práticas políticas, encontramos um processo similar. Após a ocupação, a formação inicial de grupos de trabalho e comissões também parece não ter sido uma decisão discutida com os camponeses, cabendo a eles, primordialmente, a adequação à organização típica do Movimento.

São frequentes os relatos sobre reuniões desde o princípio da ocupação, no entanto, nesses primeiros momentos, essas reuniões tenderam a ser momentos de divisão das tarefas, de informação sobre as motivações das ações, e de orientação das condutas, mais do que momentos de discussão. Quando essa existia, e havia votação, prevalecia a extrema confiança na capacidade e idoneidade dos principais líderes locais, que dificilmente encontravam fortes resistências entre os camponeses. O inicial desconhecimento, por parte dos camponeses, sobre o processo que estavam vivendo e sua dificuldade em expressar publicamente seus anseios, impedia-os de defender opiniões mais consistentes e amplas, direcionando suas reflexões mais no sentido da resolução dos problemas práticos mais imediatos. O anseio pela conquista da terra e a confiança atribuída aos líderes comunitários eram os principais elementos de motivação para os camponeses, nesse princípio.

Assim, considera-se aqui que, a princípio, a relação entre os mediadores do MST e os camponeses se caracterizou principalmente pela tutela e pela pouca liberdade atribuída aos camponeses. Esse ponto remete a um impasse que esteve presente em todo o processo de mobilização: a tensão entre emancipação e resultados práticos.

Os mediadores do MST, para atingirem objetivos mais diretos e imprescindíveis, necessitaram de uma grande objetividade nas ações. Organizar 300 famílias – em mais de 11 municípios, sincronizar essas ações e executar estratégias ao revés das elites e autoridades locais, em um curto tempo – requer uma capacidade de dirigir esforços tremenda. Essa necessidade destoa do ambiente de discussão (Moscovici, 1991), que tem um ritmo mais lento, muitas vezes avançado, que necessita de ouvir todas as partes e ter espaço para experiências, muitas vezes frustradas, que garantam um aprendizado.

Com base na obra de Moscovici (idem), pode-se, porém, supor que já estavam plantadas as sementes da emancipação continuada defendida por Carvalho (2002). Moscovici (1991) argumenta que um passo intermediário para o estabelecimento da discussão se trata dos “diálogos interiores”, ou seja, momentos de observação das opiniões alheias em que os ouvintes não colocam suas impressões e opiniões publicamente, mas se colocam em “polêmicas fictícias” nas quais os argumentos são articulados e testados internamente. Nesse sentido, a “comunicação

passiva” é uma forma de participação atenuada, que está livre das grandes tensões, porém, ao propiciar o “pensamento por novos canais”, serve de base para a articulação das opiniões e o fortalecimento para a futura publicidade (ibidem, p. 99).

Está bem evidente nos depoimentos que, nas reuniões anteriores e posteriores à ocupação, os principais líderes discursavam, falavam por longos períodos, explicavam sua interpretação sobre a realidade vivida pelos trabalhadores, suas motivações, etc. Essa situação se reflete numa grande ruptura frente às formas de mandonismo típicas do mundo social anterior dessas pessoas, nas quais as ações dos “superiores” dificilmente eram justificadas, explicadas ou densamente informadas. O papel dos camponeses era a simples obediência. Já nas novas relações que os trabalhadores estavam estabelecendo, apesar de suas poucas interferências, é possível que estivesse em andamento um processo reflexivo, pautado pela observação e pela articulação interna dos conteúdos e das reflexões expostos pelos mediadores. O depoimento de LV nos deu, em parte, a noção de como esses elementos, aos poucos, vão ganhando exterioridade, saindo para o espaço público da discussão propriamente dita:

*E depois, algumas coisa que é prasê tomada decisão, né, vai prá assembleia, que é foro maior do Assentamento. E aí a pessoa também começa a desenvolvê. Que às vezes, lá na roça, a gente que é da zona rural tem aquela dificuldade prá falá, prá reuni. Aí a gente já começa desenvolvê até que a gente não tem muita dificuldade prá tá reunino, prá tá falano, prá tá cobran os direito. Às vezes a gente começa aqui nas pequenareunião e vai até pras grande reunião, prá Belo Horizonte, prá Brasília, prá falá com deputado, com o governo. A gente começa a crescê, assim, socialmente.<sup>6</sup>*

Essa suposição se fortaleceu ao notarmos que, com o passar do tempo, houve uma mudança na postura política dos assentados. As reuniões semanais, as votações, os debates foram se tornando cada vez mais significativos para os trabalhadores. Nesse momento, no qual a posse da terra estava praticamente garantida e os principais mediadores menos presentes no dia a dia de Aruega, houve a tendência ao desenvolvimento de uma cultura política democrática, participativa e com relativo grau de autonomia.

Os relatos sobre esses primeiros anos de assentados têm esse sentido. A menção aos mediadores quase desaparece, aos poucos torna-se distante e cada vez mais dispersa. Poucos nomes são lembrados e sempre com dificuldade. As lembranças sobre as decisões, após o fim das pressões policiais e predomínio de uma certa estabilidade no Assentamento, já não demonstravam o Movimento como principal referência.

Quando os assentados falavam sobre sua decisão de não mais trabalhar em conjunto, por exemplo, claramente demonstram que essa decisão foi fruto de demandas e de discussões próprias, como vemos no depoimento de JR, que diz que “nóis pensô de tudo quanto é manera” ou no depoimento de EV, que diz que “os trabaiaô mesmo decidiu”:

*Trabalho em grupo não dá certo de jeito nenhum. Porque nóis pensô de tudo quanto é manera, não deu certo, não. É um impõe no otro, o otro escorano no otro, se facilitá um passa a perna no otro. Isso não dá certo, não.  
Aí os trabaiaô mesmo decidiu cada um [pegá um pedaço] de terra e trabaiaô no individual, né. Aí Deus ajudô que parece que... Parece não, cada um trabaiano desse jeito foi melhó. Porque naquele coletivo não tinha renda nenhuma, não<sup>8</sup>.*

Essa decisão dos assentados é de fundamental importância para averiguar que, no decorrer dos anos, os assentados foram tornando-se mais independentes da tutela das lideranças do Movimento. O trabalho coletivo é um dos pontos mais importantes para a lógica que o MST tenta implantar nos assentamentos. O rompimento com o trabalho coletivo, que, ao que tudo indica, não provocou grande choque com o Movimento, pode indicar que a relação não estava mais embasada em parâmetros autoritários.

Nesse sentido, supõe-se que o Movimento, no primeiro momento, em consonância com o anseio dos camponeses pela terra e com grande experiência em ocupações, direcionou o processo de forma o mais objetiva possível, tornando-se, assim, relativamente autoritário, como defende Navarro (2002).

Após atingir os resultados mais iminentes e decisivos, o Movimento passou a dialogar mais com os assentados. Ao que tudo indica, após a conquista da terra, com a menor urgência de ações muito objetivas, os principais mediadores do Movimento se afastam gradualmente, permitindo, assim, certo grau de autonomia do Assentamento.

Notou-se, no entanto, também um terceiro momento das práticas políticas em Aruega, desenvolvido nos últimos anos e que também está ligado intrinsecamente ao afastamento dos mediadores do Movimento em relação ao Assentamento, tanto na organização de atividades agregadoras, quanto na formação ideológica, mobilização social, etc.

Os relatos sobre os últimos anos demonstram a angústia em face da diminuição da efervescência política em Aruega. Reuniões vazias, descaso em relação aos assuntos coletivos, individualização das atividades, etc., passam a ser lugar comum no Assentamento:

*Ô moço, até hoje, tudo que eles tem que resorvê aqui é em assebréia e em reunião. Só que, chegô numa artura, num sei... Num sei porque que foi ficano, assim, mais poca gente, né. Tem uma coisa que parece que resorve, otras fica aí meio discambano. Num é mais aquilo que era, né. Resorvê, resorve várias coisa, mas eu acho que depois que ficô, assim, poca gente... parece que fracassô mais<sup>9</sup>.*

Essa mudança, ao que tudo indica, está ligada a um processo mais amplo de negociação identitária (Pollak, 1992) entre Aruega e o restante da cidade de Novo Cruzeiro.

Sobre essa questão, inicialmente notou-se que os relatos sobre a época de acampados caminham no sentido de demonstrar uma forte aversão do poder local em relação aos assentados e vice-versa:

*Ó, o dia que nós foi lá.. Quando começou essa escola aqui, de novo nós não tinha vazia nenhuma, né. Aí nós foi lá pedi o prefeito que tinha naquela época, foi lá pedi ele um tacho, uns prato pra... pra mexe com merenda pros aluno, né. Chegô lá, ele xingô nós tudo. Foi eu e a diretora. Ele xingô nós tudo e falou que não dava [coisa] nenhuma, que não mexia com esses ladrão. Não mexia com esse povo, de jeito nenhum, com esses invasor. Ele chamava nós de invasor. Aí ele falô, falô. A diretora também falô umas coisa pra ele. E aí quando agente saiu ele falou: “- [Papa] aqui”. Aí pego uns tacho... Temos tacho até hoje. Pegô uns tacho, uns prato e de nós. Etaném foi só isso, não fêis mais nada. Quando vinha as liminar de despejo, ele assinava. Assinava, eles lá em Belo Horizonte, derrubava. Era assim, ele não dava coisa pra nós mesmo.<sup>10</sup>*

Notou-se, porém, que as lembranças sobre os anos mais recentes demonstram uma aproximação em relação à Prefeitura de Novo Cruzeiro e aos comerciantes locais: Inclusive, o prefeito atual, apoiado pela maioria dos assentados, venceu a eleição disputando contra o político que foi prefeito na época da ocupação, cuja lembrança dos assentados sempre remete à perseguição.

Esse maior diálogo com o poder local é fruto de vários fatores. Em primeiro lugar, ao crescente afastamento dos mediadores dos movimentos sociais, o que levou os assentados a ficarem mais vulneráveis ao poder local, necessitando de uma maior negociação. As fontes de apoio, recursos, infraestrutura, etc., que antes eram fornecidas, principalmente, pelos mediadores da ocupação, com o afastamento deles após a conquista da terra, tiveram que ser buscadas em novas relações com o poder local.

## A IDENTIDADE E A MEMÓRIA DE ARUEGA:

Algo que nos chamou atenção nos depoimentos foi a percepção que os assentados tiveram de que a mobilização social proposta pelo MST propiciou um forte “rompimento do isolamento”, tanto físico quanto cognitivo. Como salientado na obra de Velho (1987), a noção de *projeto*, ou seja, de “construir a realidade de maneira refletida, consciente e predeterminada”, é fruto de um cotidiano menos fechado, do acesso a experiências diversificadas e a visões de mundo contrastantes, elementos esses típicos do mundo moderno, que acentuam a percepção da individualidade. Nesse mesmo sentido, Figueiredo (1995) colocou a modernidade como “posição excepcional para o sujeito” e Giddens (1990) salientou a precedência do “desencaixe” dos contextos locais, que geram o pensamento em termos de “risco” e vários “cenários” nos quais as pessoas têm que se situar reflexivamente. Essa abertura de horizontes – ou seja, esse “pensamento por novos canais”, como disse Moscovici (1991) – é evidente para os assentados e, muitas vezes, aparece associado à conquista da publicidade e a uma maior noção de direitos.

Na entrada da mobilização social – com a turbulência de se unir a uma multidão, de se relacionar com pessoas de várias regiões, opiniões e movimentos, de se articular com uma nova perspectiva de mundo – abre-se um espaço de reflexões e de questionamentos que leva as pessoas a pensarem no mundo não mais como algo dado e definitivo. Ver o mundo por um novo prisma – como, por exemplo, numa nova perspectiva sobre a propriedade, sobre o trabalho, sobre o poder, sobre a lei – ao mesmo tempo em que destrói muitas certezas, abre espaço para a visualização de um diálogo entre múltiplas interpretações do mundo.

Nesse contexto de abertura, a postura reflexiva dos camponeses sobre sua conduta e sobre a realidade em geral se acentua. Os primeiros momentos do nosso trabalho de campo já indicaram nesse sentido. Notou-se que há uma noção, por parte de membros da cidade de Novo Cruzeiro, de que existe uma grande diferença de postura entre eles e os assentados. Um momento emblemático dessa constatação foi na primeira visita a Novo Cruzeiro, mesmo antes de conhecer o Assentamento.

Enquanto aguardava uma carona para o Assentamento, no meio de uma conversa com um morador da cidade, que tem boas relações com Aruega, questionei se era conveniente, antes de ir para o Assentamento, conversar com uma das lideranças pessoalmente, verificar mais a fundo se eles poderiam me receber (um estranho) por tantos dias em suas casas e se isso causaria algum inconveniente. Esse senhor sorriu e disse: “- Não se preocupe, lá eles são liberal”. Não entendi esse comentário no momento, mas, com o tempo, ele me pareceu refletir a existência de uma especificidade significativa dos assentados.

Nesse sentido, chamou atenção a abertura dos assentados – principalmente os mais próximos da mobilização e organização social do MST – em relação às

diferenças. Essas pessoas demonstraram um forte apreço pela troca de experiências, uma iniciativa constante de compreender o ponto de vista alheio, o que diminui consideravelmente sua aversão a elementos externos. SG, jovem militante do MST, enfatiza o valor das trocas de experiências entre os estudantes e os assentados, nesse caso falando da minha presença no Assentamento, e acentuou que “*Você que estuda na universidade, isso é uma contribuição que você tá fazendo ao MST. Por que é uma troca de experiência. Isso é importante*”.

Essa abertura se repete em inúmeros depoimentos, principalmente em relação aos relatos sobre os estagiários que, todo ano, visitam o Assentamento por algumas semanas, no entanto algumas pessoas mais afastadas da organização social apresentam uma postura mais reservada e receosa em relação às pessoas de fora. O depoimento de LD é emblemático ao defender a volta da vigia no Assentamento:

*Por causa que aqui entra muita gente estranho, que num conhece da organização e acha que uma coisa que eles pode entrá e pode destruí quem tá de organização. Eu falo isso, eu falo! (...) É gente de fora Gente de longe, gente estranha Gente que num conhece, né, de ocupação. Eles entra, num conhece, às vezes eles vê uma coisa e eles espia um pouco diferente. A gente tem um pouco de preocupação, sabe. (...) A gente pode tá tirano o olho do [estrepê] e pode tá levano o olho pra estrepá, né (risos). (...) A gente tem que tomá um pouco de cuidado, né.”*

Outro elemento que marca a especificidade de Aruega, esse mais evidente, é o redimensionamento do papel da mulher, principalmente das mulheres mais próximas das práticas do MST. Várias mulheres do Assentamento ocupam posições de liderança, atingem altos níveis de escolaridade ao estudarem fora, são chefes de família, etc., o que destoava do papel feminino tradicional. Ao contrário do que supõe Navarro (2002), grande parte das mulheres em Aruega está em constante rearticulação autônoma de sua função na família e na comunidade, como constatou Carvalho (2000). Essa situação vai ao encontro da “democratização das emoções” e da “autonomia moral” que Giddens (2000) caracteriza como atributos da *reflexividade* moderna. Supõe-se aqui que esses elementos estão intrinsecamente ligados.

Giddens (idem) também acentua a mudança de uma vida como *destino* para uma noção de futuro enquanto *risco*, ou seja, opções a serem feitas diante de diversos *cenários*. Esses apontamentos também nos ajudam a compreender melhor como os assentados se relacionam com seu futuro. Os assentados mais próximos do Movimento pensam em seu futuro mais como fruto de sua ação e acentuam, principalmente, a necessidade de discutirem e se unirem para objetivos em comum.

Essa tendência vai diminuindo nas entrevistas com pessoas que participaram menos da mobilização social e hoje estão relativamente afastadas da lógica e da organização do Movimento.

Os depoimentos dos assentados mais mobilizados destoam consideravelmente desse quadro. Uma música cantada por CV, durante uma entrevista, reflete bem essa postura ativa frente ao futuro, pois está “já cansado de tanto esperar”. Nessa música, a possibilidade de conquista da terra divide espaço com o temor da vida na favela, demonstrando as múltiplas possibilidades de um futuro em aberto. O tom pessimista, levando-se em conta o contexto do nosso diálogo, não prega o conformismo, mas sim chama atenção para a necessidade de tomar as rédeas do destino, não seguir o “caminho” “certo” para a “favela”. Caso contrário o resultado será a morte vagarosa:

Já cansado de tanto esperar a Reforma Agrária,  
Sai à procura de terra no mundo sem fim  
Tão depressa eu me deparei com o latifundiário.  
Vi que a terra existe para poucos e menos para mim.

Os patrões que eu tive na vida só me maltrataram  
Promessas, bonitas promessas fizeram em vão.  
Só tristeza, dor e [inveja] comigo ficaram.  
Edaroca que eu fiz, agora é só recordação.

Caminho tão certo pra favela eu sigo.  
Não tenho conforto de nada pra levar comigo.  
A miséria é minha companheira, clareia o caminho  
*Deitado no colo da fome, adormeço, morrendo aos poquinhos<sup>2</sup>.*

Note-se que, em relação aos agricultores de fora do Assentamento, os assentados mais distantes da mobilização e da organização, possivelmente, têm uma visão de futuro mais aberta, porém, ao contrastá-los com os assentados mais “atuantes”, pretende-se demonstrar uma tendência do trabalho do MST no Assentamento no sentido de reforçar a noção do futuro enquanto *risco*. Essa noção não se desenvolveu igualmente entre todos os assentados, variando de intensidade de acordo com sua maior ou menor proximidade em relação à lógica e às ações do Movimento.

A *reflexividade* social, enquanto “monitoramento reflexivo da conduta” (Giddens, 1990), também está muito próxima de algumas referências ideológicas importantes para o MST, como, por exemplo, sua ênfase na ação/reflexão/ação, unindo pensamento e experiência, ou na valorização da discussão e da postura política “ativa” (Fernandes, 1998).



Também, no trabalho do MST em Aruega, nota-se uma proximidade com outros pontos sugeridos por Giddens (2000) – como o diagnóstico do caráter “sociológico” da vida na modernidade – e por Figueiredo (1995) – como a ideia de que os sujeitos convertem o “mundo em objeto do conhecimento”. Segundo Giddens (2000), essa situação da modernidade pode ser visualizada no maior uso de conceitos científicos pela população. É evidente, no trabalho do MST em geral e em Aruega, que a interpretação de mundo marxista, principalmente, se torna parte indissociável do pensamento dos assentados. Conceitos como *sujeito*, *classe*, *proletário*, *burguês*, *movimento social*, *mobilização social*, *latifundiário*, *consenso*, *dominação*, entre outros, passam a ser incorporados na linguagem dos assentados e têm função analítica importante em suas reflexões sobre a realidade:

*Eprepará eles pro futuro, né, e praluta memo porque hoje se a gente não...  
.se a gente pará de lutá, as coisa continua do jeito que a burguesia gosta,  
né.<sup>B</sup>*  
(Grifo Nosso)

*Eaí os fazendero fazia a maíó pressão pra que o prefeito não aceitasse isso no  
município. O prefeito... Sempre os prefeito é mais mandado é dos grande  
mesmo, né. Aí ele fazia que os fazendero mandava. E ele foi... O prefeito foi  
a pessoa mais... é... que tentaro castigá nós. (...) Era uma coisa bem que a  
gente achava difícil mais no final num foi difícil. Foi tudo no consenso. Porque  
teve gente que num gostô da região, né, que queria pra outra área, pra outro  
assentamento, pra outra região. Foi uma coisa que não deu problema nenhum.  
Eu memo fiquei aqui porque eu gostei daqui...<sup>H</sup>*  
(Grifo Nosso)

A ligação dessa reflexividade com a lógica dos movimentos sociais em geral é bem sugestiva. Velho (1987) coloca que a noção de *projeto* pode ultrapassar o âmbito individual e, a partir da “percepção e vivência de interesses e projetos comuns”, ganhar o contorno de um projeto coletivo. Nesse sentido, Giddens (2000) também acentuou a possibilidade da “política ativa” e do “engajamento político positivo” e Figueiredo (1995) acentuou o papel da “militância” na formação dos *sujeitos*. Porém outros autores analisaram esse processo mais a fundo.

Castells (2003) demonstra, através da caracterização da *identidade de projeto*, como os movimentos sociais acentuam, nos atores, o desejo de atribuir significado, num projeto de uma vida diferente. Na mesma tendência, Melucci (2001) demonstra que o ator individual torna-se coletivo na mobilização social e constrói uma nova identidade, de projeto, com base na autorreflexão sobre a *práxis* do grupo. Thompson, como salienta Gohn (2003), demonstra, com o conceito de *experiência*, essa importância do processo de luta, da vivência das relações de

produção como antagonismos e das memórias das vivências de classe ao longo das gerações.

Como demonstra Alvarez (2000), essa ação dos movimentos caminha também no sentido da geração de uma nova cultura política – menos paternalista e personalista, mais ativa, participativa e crítica – que destoa tanto das práticas políticas tradicionais quanto do projeto neoliberal, que é individualista e dependente da lógica de mercado. Nesse sentido, a inserção dos camponeses na dinâmica dos movimentos sociais, mais especificamente do MST, pode contribuir para direcionar sua visão de mundo no sentido reflexivo exposto até aqui

### NOVA BUSCA PELA COMUNIDADE:

Outro ponto importante de nossas observações foi a constatação de um forte espírito comunitário nos assentados de Aruega. Diferentemente da busca do sucesso individual e também da submissão às tradições, Aruega desenvolve uma busca pelo ambiente comunitário, porém em termos reflexivos.

Um exemplo disso é o “Grupo de Jovens Renascer” de Aruega, que – mesmo relativamente afastado da lógica do MST – desenvolve atividades com sentido de manutenção e de revigoração dos laços comunitários. FB, jovem do grupo, diz que não é do MST, é mais da “comunidade”. Esse grupo não busca a politização no sentido típico do Movimento, mas, sim, busca um espaço de sociabilidade, com discussões sobre o cotidiano mais imediato e atividades focadas na integração, na criação de vínculos e na diversão. Buscam, porém, ativamente esse espaço, com base em suas reflexões sobre as experiências vividas em Aruega.

Outro exemplo dessa busca reflexiva pelo ambiente comunitário pode ser visto na ligação entre as atividades organizadas pelos assentados e a rede de sociabilidade, principalmente na constituída pela Igreja. Essa rede é tanto a base dessas atividades quanto grande parte de seu objetivo. Não é por acaso que grupos muito atuantes no Assentamento – como a Pastoral da Criança, a Equipe de Liturgia, a Paróquia de Novo Cruzeiro e o Grupo de Mães – estão associados às redes de solidariedade da Igreja. Por um lado, essa rede é o alicerce dessas organizações. Por outro, ela capta dessas organizações sua vitalidade, sua fluidez e sua continuidade. Nesse sentido, a postura organizada, reflexiva, está a serviço do anseio por um ambiente comunitário mais integrado.

A Escola também tem um papel fundamental nesse processo de desenvolvimento ativo de um espírito comunitário. A ênfase na ideologia do MST, com a vinda de professores exteriores ao Movimento, parece ter se direcionado para um “espírito comunitário”. Nesse sentido, as místicas têm fundamental

importância da busca por uma sociabilidade integradora. A conquista da “desenvoltura” pelas crianças, em relação às cerimônias e às manifestações coletivas, é um ponto evidente para os assentados da especificidade de sua escola e, principalmente, das crianças do Assentamento. Essa especificidade fica clara quando os assentados salientam que as crianças de Aruega são menos inibidas do que as das outras comunidades da região:

*Que nossa Escola tem aluno de outra região sem sê do Assentamento. Quando você vai fazê uma música aí com gente do Assentamento é totalmente diferente do que você pegá pessoa de fora. Porque não tem aquela visão, ela é uma pessoa tímida, ela é uma pessoa que vai ficá com vergonha de aparecê, naquela apresentação. Então a gente sempre tenta trazê isso pros filhos aqui. Então, essa é mais a transparência que a gente vem trazê no pessoal.<sup>5</sup>*

FB considera que essa “desenvoltura” e essa “visão” são frutos do trabalho do MST no Assentamento, mesmo ele não se considerando um integrante do Movimento. A Escola de Aruega não forma militantes propriamente ditos, forma “agentes comunitários”, ou seja, pessoas com habilidade e compromisso de valorizar, criar e dar continuidade aos laços entre os assentados e entre as gerações.

Nesse sentido, a mobilização proposta pelo MST propicia que parte dos assentados unam os fragmentos de sua identidade perdida, num novo arranjo, com base na reflexividade típica do Movimento e talvez dos movimentos sociais em geral. Além disso, o MST introduz, voluntária ou involuntariamente, um potencial questionador que os assentados mantêm e usam, inclusive, para questionar e redimensionar as próprias práticas do Movimento, como o trabalho coletivo, os mecanismos de decisão, formas de sociabilidade, etc.

Ocorre, no entanto, que os assentados não reagiram homogeneamente à influência do MST, o que pode ter propiciado focos identitários distintos, focos que, em algumas esferas, são contraditórios e, em outras, não, gerando uma multiplicidade de combinações. Nesse sentido, percebe-se que, em alguns segmentos, os valores dos assentados caminham no sentido da continuidade de parte da lógica de seus valores anteriores e, em outro, houve a tendência de *ressocialização* (Berger, 1985).

Supõe-se, aqui, que há uma tendência de identificação mais ligada ao MST, enquanto Movimento, que é uma identidade transformadora da sociedade, revolucionária, que tenta romper com a lógica de mercado e com a política tradicional. Essas pessoas assumem mais reflexivamente uma postura de sujeitos desencadeadores de projetos coletivos.

Outra tendência é formada pela angústia de quem passou por estigmas e por dificuldades e tende, na busca pela inclusão social, a se adaptar às expectativas

sociais locais e se relacionar de uma forma harmônica com a política tradicional. Esses estão voltados para o retorno dos antigos hábitos e valores, de uma forma mais imediata e menos baseada em uma seleção e reconstituição reflexiva.

Apesar de se interpenetrarem, se sobreporem em inúmeras interseções, esses focos identitários são diferentes pelo fato de o primeiro se construir mais reflexivamente (Giddens, 1990) e o segundo ser mais guiado pelo processo de negociação identitária (Pollak, 1992) entre Aruega e o restante da cidade. A identidade, nos mais atuantes, foi em direção à crítica da cultura política local, em direção à busca pela política ativa e pela construção social reflexivamente direcionada. A segunda identidade se forma num processo de negociação mais flexível em relação à política local, seus valores e formas de participação paternalista e clientelista. Ambas se direcionam no sentido do restabelecimento dos laços comunitários, porém a primeira busca a comunidade reflexivamente; a segunda pela volta aos antigos referenciais de forma mais direta.

## LIMITES DO CAMPONÊS IDEAL

O trabalho de Martins (2003) traz à tona elementos importantes para a compreensão da identidade nos assentamentos. Sua caracterização da desagregação do mundo tradicional, o que resultou em uma demanda pelo “enraizamento” e a busca pela “comunidade suspensa”, é reveladora da realidade vivida por essas pessoas. No entanto, a perspectiva de Martins, bem como a de Navarro (2002), sobre a intervenção dos mediadores do MST nesse processo, não compreende, satisfatoriamente, todos os âmbitos da questão, como se pôde observar nesse estudo.

O ponto central de nossa discussão está no fato de que Martins generalizou os elementos da modernidade, trazidos pelo MST, como desagregadores e incentivadores de um individualismo pejorativo e uma lógica de mercado desarticuladora. Nessa perspectiva, o autor deixa de lado elementos importantes da modernidade, como sua *reflexividade*, também portadora de um potencial criador. Sendo assim, Martins (idem) dá ênfase ao potencial criador – para a construção de identidades autênticas – da memória camponesa, da tradição, relegando à racionalidade apenas um caráter destruidor.

Nesse quadro, ao considerar que a ação do MST impede uma rearticulação autêntica dos valores tradicionais dispersos, esse autor não percebe que grande parte dos assentados ressignifica suas experiências anteriores num processo de “re-socialização” (Berger, 1985). Nesse sentido, surge uma nova identidade, endógena, com base na adaptação e na articulação ativa (Candini, 2006) de elementos culturais anteriormente dispersos. Sendo assim, a ação do MST não tirou o

protagonismo dos camponeses, mas, sim, forneceu uma gama maior de elementos para a autoconstrução de sua identidade.

Note-se como a caracterização de um modelo ideal de identidade camponesa, feita por Martins (2003) – como sendo uma estrutura familiar baseada em redes de reciprocidade, dependências, clientelismo e paternalismo – se aproxima dos conceitos de *pessoa* em DaMatta (1990) e de *holismo* em Dumont (1983). Por outro lado, como antítese, eles caracterizam o *individualismo*. Explorando somente essa dicotomia, aqueles autores, e talvez também Pereira (2000), deixaram de visualizar as diversas vias para a modernidade, como salientou Figueiredo (1995). A perspectiva desse processo como o do surgimento de uma “posição excepcional para o sujeito” não foi satisfatoriamente posta em discussão.

Nesse sentido, a inserção dos camponeses no ambiente dos movimentos sociais abre um leque de possibilidades que lhes permitiu tanto criticarem alguns elementos de sua identidade anterior – como o clientelismo e o paternalismo –, quanto desenvolver novas formas de resgate de um ambiente comunitário com base na *reflexividade*. Sendo assim, eles mantêm sua busca pelo vínculo entre as gerações e estabilidade, como se pode ver na sua reavaliação do trabalho e da propriedade da terra no sentido da fragmentação contínua. Assim, o MST não ofusca a busca pelo enraizamento, mas, sim, oferece a possibilidade da conquista por meios reflexivos.

O acampamento não é exatamente um espaço de “limpeza” da cultura anterior, mas, sim, um ambiente propício para que os camponeses tenham uma experiência coletiva baseada em uma nova perspectiva de mundo, uma interpretação da realidade que acrescenta novas referências sem, com isso, se sobrepor às já existentes de forma artificial. O teor de “proposta” dessa nova interpretação de mundo fica claro quando se nota que, após a conquista da terra em Aruega, os assentados tiveram a liberdade de escolher as formas de trabalho, os mecanismos de decisão, etc.

No pensamento de Martins (*ibidem*) pode-se ver uma tendência de considerar na Modernidade apenas em seu lado impositivo, dominador e desarticulador, o que põe de lado as estratégias de adaptação, diálogo e ressignificação, ou seja, as possibilidades de hibridação (Canclini, 2006).

A ação do MST, no início da mobilização, passou por uma tendência a restabelecer um mínimo de valores, que propiciaram uma convivência, para que essas pessoas depois tivessem bases para se articular autonomamente. Evidenciou-se que essa postura do Movimento, mais exógena e rígida, teve um caráter transitório.

A exemplo do que assinalou Martins (*idem*) de forma geral, existe, no entanto, em Aruega uma tendência, enquanto drama, para a culpa, a vergonha, a vitimização pelo estigma e pela opressão policial, que afastam os camponeses “da sociedade que querem integrar”, no entanto há também os assentados, mais

próximos da organização do Movimento, que enfatizam sua força construída na coletividade, sua união em torno de um projeto reflexivo, seu poder transformador. Esses últimos não querem pura e simplesmente integrar a sociedade, mas, principalmente, querem mudá-la, construí-la criticamente. Essa divisão está associada a diferentes perspectivas sobre o passado em Aruega, gerando partições na memória dos assentados.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo de mobilização social trazido pelo MST – ao romper com o isolamento, propiciar o contato com novas perspectivas de mundo e propor uma nova cultura política – desencadeou o desenvolvimento, autônomo e autoconstruído, de uma identidade reflexiva, ativa, crítica, com forte noção de que é possível dominar, em grande parte, o futuro por meio de projetos, individuais e coletivos.

Essa identidade foi fundamental para vários avanços em Aruega, como conquistas de infraestrutura, resistência contra a identidade de *assentado* e fortalecimento de laços comunitários. Nesse sentido, essa identidade permitiu aos camponeses tanto criticar elementos de sua identidade anterior – como patriarcalismo, paternalismo, clientelismo – quanto redimensionar as formas de organização típicas do Movimento, no sentido de dar maior vazão à sua busca pelo ambiente comunitário.

Ocorre, porém, que – com a diminuição da dinâmica do MST, a conquista da terra e a saída dos principais mediadores – Aruega ficou mais vulnerável às pressões estigmatizantes do restante da cidade de Novo Cruzeiro. Sendo assim, na tentativa de inserção social, os assentados – principalmente os mais afastados do trabalho de organização e da mobilização social do Movimento – acentuaram o processo de negociação identitária com forte teor de harmonização em relação aos valores da cidade, incorporando e retomando expectativas, aproximando-se da cultura política local e redimensionando sua perspectiva sobre a terra e o trabalho.

Essa trajetória, então, propiciou a formação de focos identitários e de memórias distintas, variando em relação a maior ou menor proximidade em relação às práticas do Movimento. Formou-se, assim, uma memória da força, do potencial transformador, do enfrentamento, que se associa umbilicalmente com o processo de historicização da memória. Formou-se também uma memória enquanto drama, vitimização, vergonha, luto, passividade, impotência, que hoje, em consonância com as mudanças históricas vividas, junta aos poucos seus fragmentos e sai da latência.

A perspectiva que enfatiza a ação de movimentos sociais apenas como destruidores da identidade camponesa ideal não compreende satisfatoriamente as

várias reações diferenciadas dos agricultores ao processo de mobilização e não vislumbra as possibilidades de criação de novas identidades em processos sociais dinâmicos. Trata-se, talvez, de uma visão conservadora sobre a modernidade, que não percebe suas diversas faces e, principalmente, seu potencial criativo.

## NOTAS

1 Graduado em História pela Universidade Federal de Ouro Preto, Mestre em Extensão Rural pela Universidade Federal de Viçosa e, atualmente, professor de Teoria da História e Teoria Sociológica na Faculdade Cidade de Guanhões (Guanhões/MG).

2 Graduada em História pela Universidade Federal de Ouro Preto e mestranda em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora

3 Entrevista cedida por CV (assentado e liderança) em agosto de 2007.

4 *Idem*,

5 *Idem*

6 Entrevista cedida por LV, liderança, assentado, em 11 de julho de 2005.

7 Entrevista cedida por JR, 63 anos, assentado, liderança, em 14 de julho de 2005.

8 Entrevista cedida por EV, 53 anos, assentada, no dia 06 de julho de 2005.

9 *Idem*;

10 *Idem*;

11 Entrevista cedida por ID, + 50 anos, assentada, em 1 de novembro de 2006.

12 Entrevista cedida por CV, 62 anos, assentado, liderança, em 8 de julho de 2005.

13 *Idem*;

14 Entrevista cedida por IL, 46 anos, liderança, assentado, em 10 de julho de 2005.

15 Entrevista cedida por FB, assentado, 22 anos, em 7 de julho de 2005.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CANCLINI, Nestor Garcia. 2006: *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp.

CARVALHO, Horácio Martins de. 2002: "A emancipação no movimento de emancipação social continuada" (resposta a Zander Navarro). In: SANTOS, Boaventura de Souza. *Produzir para viver*:

Rio de Janeiro: Civilização Brasileira

CARVALHO, Maria da Glória. 2000: *Lutas e conquistas de camponeses sem terra: a trajetória dos assentados da Fazenda Aruega* (Dissertação) Lavras: UFLA.

DAMATTA, Roberto. 1985: *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. São Paulo: Brasiliense.

\_\_\_\_\_. 1990: *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Quanabara

DUMONT, Louis. 1992: *Homo hierarqúicus: o sistema das castas e suas implicações*. São Paulo: Edusp.

\_\_\_\_\_. 2000: *Homo aequalis: gênese e plenitude da ideologia econômica*. Bauru: EDUSC.

\_\_\_\_\_. 1983: *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco.

FERNANDES, Bernardo Mançano. 2000: *A formação do MST no Brasil*. São Paulo: Vozes.

\_\_\_\_\_. 1998: "Gênese e desenvolvimento do MST". *Cadernos de Formação* - nº 30. São Paulo: MST.

FIGUEIREDO, Luis Cláudio. 1995: *Modos de subjetivação no Brasil e outros ensaios*. São Paulo: Escuta

GIDDENS, Anthony; HIRSON, Christopher. 2000: *Conversas com Anthony Giddens: o sentido da modernidade*. Rio de Janeiro: FGV.

\_\_\_\_\_. 1991: *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. UNESP.

\_\_\_\_\_. 2002: *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: JZ.

GOHN, Maria da glória. 1997: *Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Edições Loyola

MARTINS, José de Souza. 1981: *Os camponeses e a política no Brasil*. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. 1986: *A reforma agrária e os limites da democracia na "Nova República"*. São Paulo: Hucitec.

\_\_\_\_\_. 2003: *Travessias: a vivência da reforma agrária nos assentamentos*. Porto Alegre: Ed. UFRGS

\_\_\_\_\_. 2004: *Reforma agrária: o impossível diálogo*. São Paulo: Ed. USP.

McADAM, Doug. 1982: *The political process and development of black insurgency*. Chicago: UCP.

MIRAD (Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário). 1988a: *Laudo de vitória*. Belo Horizonte, Delegacia Regional.

MIRAD (Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário). 1988b: *Exposição de motivos*. Belo Horizonte, Delegacia Regional.



- MOSCOVICI, Serge DOISE, Willen. 1991: *Dissensões e consenso: uma teoria geral das decisões coletivas*. Lisboa: Livros Horizonte.
- NAVARRO, Zander. 2002: "Mobilização sem emancipação: as lutas sociais dos sem-terra no Brasil". In: SANTOS, Boaventura de Souza. *Produzir para viver*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- OLSON jr., Mancur. 1999: *A lógica da ação coletiva: bens públicos e a teoria dos grupos*. São Paulo: Edusp.
- PEREIRA, José Roberto. 2000: *De camponeses a membros do MST: os novos produtores rurais e sua organização social*. (Tese/sociologia/UNB). Brasília: Imprensa UNB.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. 1992: *Estudos Históricos* N. 10. Rio de Janeiro: CPDOC.
- RIBEIRO, Eduardo Magalhães (Org.). 1996: *Lembranças da terra: histórias do Mucuri e Jequitinhonha*. Contagem: CEDEFS.
- VELHO, Gilberto. 1987: *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ZANGELMI, Arnaldo José. 2007: *História, identidade e memória no Assentamento Aruega - Novo Cruzeiro/MG*. Viçosa, 156p. Dissertação (Mestrado em Extensão Rural). Departamento de Economia Rural, Universidade Federal de Viçosa.