



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA APLICADA**

MARCO ANTONIO LIMA DO BONFIM

**QUERES SABER COMO FAZER IDENTIDADES COM PALAVRAS? UMA
ANÁLISE EM PRAGMÁTICA CULTURAL DA CONSTRUÇÃO PERFORMATIVA
DO SEM TERRA ASSENTADO NO MST-CE**

Orientação: Profa. Dra. Claudiana Nogueira de Alencar

FORTALEZA - CEARÁ
2011

MARCO ANTONIO LIMA DO BONFIM

**QUERES SABER COMO FAZER IDENTIDADES COM PALAVRAS? UMA
ANÁLISE EM PRAGMÁTICA CULTURAL DA CONSTRUÇÃO PERFORMATIVA
DO SEM TERRA ASSENTADO NO MST-CE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Estadual do Ceará como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Linguística Aplicada. Área de concentração: Estudos da linguagem.

Orientação: Prof^a. Dr^a. Claudiana Nogueira de Alencar

FORTALEZA-CEARÁ
2011

B713q Bonfim, Marco Antonio Lima

Queres saber como fazer identidades com palavras? Uma Análise em pragmática cultural da construção performativa do Sem Terra no MST-CE / Marco Antonio Lima do Bonfim.- Fortaleza, 2011.

150p.

Orientadora: Prof^a Dra.Claudiana Nogueira de Alencar.
Dissertação (Mestrado Acadêmico em Linguística Aplicada) – Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades.

1. Pragmática cultural 2. Identidade performativa 3. MST-CE
4. Linguística aplicada. I. Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades.

CDD: 418



Universidade Estadual do Ceará
Centro de Humanidades

Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada - PosLA

FOLHA DE APROVAÇÃO

Título da dissertação: “QUERES SABER COMO FAZER IDENTIDADES COM PALAVRAS? UMA ANÁLISE EM PRAGMÁTICA CULTURAL DA CONSTRUÇÃO PERFORMATIVA DO SEM TERRA ASSENTADO NO MST-CE”

Autor(a): MARCO ANTONIO LIMA DO BONFIM

Orientado(a): Profa. Dra. Claudiana Nogueira de Alencar

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dra. Claudiana Nogueira de Alencar – IES/UECE
Presidente

Profa. Dra. Joana Plaza Pinto – IES/Universidade Federal de Goiás
1º Examinador

Profa. Dra. Lucíola Andrade Maia – IES/UECE
2º Examinador

Prof. Dr. João Wanderley Geraldi – IES/Universidade Estadual de Campinas
Suplência

DATA DA DEFESA: 15/03/2011

HORÁRIO: 9:30 hs

LOCAL: Auditório do Centro de Humanidades da UECE

Para minha mãe Jany Eire Maria Lima
Pela eterna Guerreira que é

Para meu amor Manuela Úrsula
Com quem tenho aprendido a jogar o jogo de
linguagem amor

E para todos/as agricultores/as que fazem o MST no
Ceará

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação é fruto de um caminho intelectual que vem sendo trilhado desde a época da Graduação, na Faculdade de Educação, Ciências e Letras do Sertão Central, unidade da UECE em Quixadá. Quando fui adotado pela minha mãe acadêmica (Claudiana) que com seu jeito tão alegre foi me mostrando formas de se viver na e em linguagem. Aprendi muito ao seu lado.

A você, Clau, o meu eterno obrigado.

Agradeço enormemente ao amor da minha vida (Manuela), por acreditar em mim desde o período da seleção, e por compartilhar comigo todas as dores e alegrias deste “parto”.

Outra pessoa que contribuiu significativamente na minha forma de ver e sentir a linguagem foi o Ruberval. Tanto nas discussões que se seguiram no decorrer do curso e na qualificação, como em outros momentos da minha vida, ele foi também parte muito presente. A você Ruber, muito obrigado.

Agradeço também as contribuições da profa. Izabel Magalhães, tanto no ato da minha qualificação como em sala de aula.

E também ao prof. João Wanderley Geraldi, pelas conversas via e-mail que me fizeram atentar para pontos cruciais no tocante a uma visão coerente da noção de sujeito nos estudos da linguagem.

Sou grato também as professoras, Joana Plaza Pinto e Lucíola Andrade Maia, por terem aceitado o convite para integrar a banca de defesa.

No PosLA, fiz excelentes amigos e amigas. Agradeço a toda “Turma ‘up’ do PosLA 2009”. Em especial, aos amigos Carlos Eduardo, Gilson Cordeiro e a Cláudia Régia.

Ainda em Fortaleza. Gostaria de agradecer ao amigo Edinaldo Abreu, por ter me recebido em sua residência durante o período em que cursei os créditos referentes às disciplinas do mestrado.

Agradeço também ao Pedro, por ter me emprestado parte da sua biblioteca sobre o MST.

Sou grato também, a Coordenação do Curso de Letras da FECLESC/UECE, na pessoa do prof. Wellington, por ter me cedido parte do material usado na pesquisa.

No MST, agradeço a Secretaria Estadual do MST-CE, na pessoa da dirigente estadual Rosa Vicente e dos militantes Jeová Sampaio, Marcelo, Ricardo e Tom.

No Assentamento Lênin Paz II, agradeço a Deusália, a D. Margarida Alves, ao Sr. Zé Wilson, ao Oziel, e por fim, a D. Roseli e família, por terem me recebido de braços abertos em suas memórias e residências.

Agradeço também a minha mãe, Jany Eire Maria Lima, e ao meu pai, Vicente Corcino do Bonfim, que lá do Pará, continuam acreditando e torcendo pela minha felicidade.

Tenho também uma profunda gratidão a vó Mirtes, ao tio Beto, e a minha irmã Gabriela que também me auxiliaram nesta caminhada.

Meu muito obrigado a todos/as aqueles/as que compuseram as conversas boêmias na “terra dos monólitos” (Quixadá), principalmente aos amigos Alysson, Cicinho, Marcondes e Vilarin que colaboraram muito com suas idéias.

Por fim, agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa de mestrado (Programa de Demanda Social), sem a qual a realização desta pesquisa não teria acontecido.

“Nossa linguagem pode ser considerada como uma velha cidade: uma rede de ruelas e praças, casas novas e velhas, e casas construídas em diferentes épocas; e isto tudo cercado por uma quantidade de novos subúrbios com ruas retas e regulares e com casas uniformes”

Ludwig Wittgenstein

*“nossa palavra é nosso penhor.”
J. L. Austin*

RESUMO

Esta dissertação apresenta uma análise da construção performativa da identidade de Sem Terra assentado no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra do Ceará (MST-CE). A pesquisa se insere na linha da Pragmática Cultural. Uma pragmática linguística voltada para o debate sobre as dimensões éticas e políticas da linguagem, e preocupada com as implicações práticas do trabalho do/a linguista para/na sociedade. O objetivo principal foi investigar, *in locu*, a constituição da identidade de Sem Terra assentado a partir dos efeitos perlocucionários dos atos de fala (compostos por fatores linguísticos e os ditos “não-linguísticos”) constituintes do jogo de linguagem mística, jogado pelos/as trabalhadores/as rurais Sem Terra residentes no Assentamento “Lênin Paz II”, situado no município de Ibaretama - CE. Para tanto, propus uma Pragmática etnográfica, isto é, um método de estudo da linguagem que conjuga a análise da linguagem (numa visão integracionista, HARRIS, 1981) enquanto constituída por jogos de linguagens (WITTGENSTEIN, 1989) a partir dos atos de fala (AUSTIN, 1990), com a pesquisa etnográfica. A pesquisa mostrou que as nossas identidades sociais são constituídas a partir dos efeitos, tanto de nossos como de outros atos de fala, que reiteradamente postulam o que nós estamos sendo. No caso da construção performativa do Sem Terra Assentado no MST-CE, percebi que tal identidade é construída, por um lado, no confronto com a identidade de sem-terra re-produzida pelos/as próprios/as assentados/as e também, pela sociedade (população de Ibaretama). E por outro, pela afirmação do Sem Terra militante, que nega o sem-terra constituindo-se enquanto Sem Terra assentado-militante, uma vez que a identidade (memória) de militante está sempre se atualizando na identidade de assentado.

Palavras-chave: Pragmática Cultural. Identidade performativa. MST-CE. Linguística Aplicada.

ABSTRACT

This dissertation presents a analysis of the performative construction of the identity of Sem Terra assentado in the Rural Workers without land Movement of Ceará (MST-CE). The research work in the Cultural Pragmatics line. The Linguistics Pragmatics interested in the discussion about ethics and politics dimensions of language, and preoccupied with the consequences pratics of the work s(h)e linguist to/in the society. The principal objective was investigate *in locu*, the identity constitution of the Sem Terra assentado through of the perlocucionary effects of the speech acts (compound to linguistic factors and the called “non-language”) constituents of the mística game of language, played for s(h)e Sem Terra rural workers residents in the Assentamento “Lênin Paz II”, situated in the Ibaretama’s City in the state of Ceará. For both, I proposed a Ethnographic pragmatics, this it is, a language study method that que combines the language analyses (in a vision integrationist, HARRIS, 1981) while fomed for language games (WITTGENSTEIN, 1989) through of the speech acts (AUSTIN, 1990), with the ethnographics research. The research showed that our social identities are formed through of the efects, of both our and other speech acts that repeatedly postulate what we’re being. In the case of the performative construction of the Sem Terra Assentado in the MST-CE, I realized that such identity is constructed for a side, in the confrontation with the identity of sem-terra reproduced for themselves and for society (population of Ibaretama) too. And for other, for affirmation of militant Sem Terra, that nagate the sem-terra becoming while Sem Terra militant-assentado one time that a identity (memory) of militant is always being update in the identity of assentado.

Keywords: Cultural Pragmatics. Performative identity. MST-CE. Applied Linguistics.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1 - Do surgimento do MST a mística que o constitui	19
1.1. As lutas sociais no campo e o surgimento do MST no Brasil.....	20
1.2. A contribuição da luta de Canudos.....	23
1.3. Os camponeses como classe: as Ligas camponesas.....	24
1.4. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST): 26 anos de lutas, resistência e conquistas.....	25
1.5. Da influência da CPT a organização dos camponeses sem terra.....	27
1.6. MST e mística: uma relação de nunca acabar.....	29
1.7. Mística: fogo que alimenta a luta dos Sem Terra.....	34
1.8. Do 4º ao 5º Congresso Nacional dos Sem Terra.....	37
1.9. 26 anos de MST no Brasil: conquistas e desafios.....	40
Algumas Considerações.....	43
CAPÍTULO 2 - Por entre veredas: das Pragmáticas a Pragmática cultural	44
2.1. Pragmática linguística ou Pragmáticas?.....	44
2.2. Por uma Pragmática Cultural.....	48
2.2.1. Linguagem, formas de vida e jogos de linguagem.....	48
2.2.2. Dizendo e Fazendo: Austin e sua “visão performativa da linguagem”.....	54
2.2.3. A perspectiva integracionista de linguagem.....	62
2.2.4. Por uma abordagem performativa das identidades.....	65
2.2.5. Re-pensando a agência do sujeito <i>de</i> linguagem <i>na</i> linguagem.....	69
2.2.6. Por que a preocupação com as dimensões éticas e políticas da linguagem?.....	71
Algumas Considerações.....	78

CAPÍTULO 3 - Por uma Pragmática etnográfica.....	79
3.1. Sobre a natureza da pesquisa.....	80
3.2. A etnografia e os estudos da linguagem.....	82
3.3. Os percursos: do Encontro Estadual do MST-CE ao Assentamento Lênin Paz II.....	88
3.3.1. “Se o campo não roça/ a cidade não almoça!”: sentindo o vigor da mística no MST-CE.....	90
3.3.2. A mística no Assentamento Lênin Paz II.....	96
3.4. Dizendo para fazer ou fazer dizendo?.....	103
Algumas Considerações.....	105
CAPÍTULO 4 - Queres saber como fazer identidades com palavras?.....	106
4.1. Situando as identidades Sem Terra: o MST- CE e a luta de classes.....	108
4.2. Dizendo e jogando os jogos de linguagens no Assentamento: a mística no Lênin Paz II.....	113
4.2.1. Vivendo as formas de vida no Lênin Paz II.....	116
4.2.2. Reuniões dos Núcleos de Base (“NB’s”).....	120
4.2.3. Assembléias da Associação de moradores do Assentamento Lênin Paz II.....	121
4.3. “Somos Sem Terra Assentados” e não sem-terra: a performativização da identidade Sem Terra no Assentamento Lênin Paz II.....	124
4.4. Refletindo sobre o Sujeito Sem Terra Assentado: mística, identidade e agência no MST-CE.....	131
4.5. Discussão dos resultados.....	136
Algumas Considerações.....	138
Considerações Finais.....	139
Referências Bibliográficas.....	143

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa se configura como uma discussão a respeito da produção linguística de identidades sociais dentro do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra do Ceará (MST-CE), a partir da vivência do que os/as agricultores/as Sem Terra¹ nomeiam de “mística” - “uma espécie assim de teatro”² - uma forma de vida (WITTGENSTEIN, 1989) construída na e pela linguagem que vai dando sentido a luta pela terra dentro e fora dos assentamentos e acampamentos coordenados por este Movimento Social no Brasil.

Lucíola Maia (2008) ao realizar uma pesquisa que tratou da mística dos Sem Terra do MST-CE como “um processo educativo”, nos diz que:

A mística é como o sangue que corre, é o alimento, é o ânimo, é a música, a poesia, a bandeira do MST, é o hino, são os objetos usados nas lutas. A mística é a vida presente em cada ato político, em cada assentamento organizado pelo MST, em toda sala de aula. É um elemento da luta que encoraja a continuar lutando contra o latifúndio. (MAIA, 2008, p. 112)

A mística cultivada no MST, se configura, portanto, em um ato político-cultural desenvolvido por meio de diversos rituais, através dos quais os/as trabalhadores/as rurais performatizam (instituem) as realidades vividas no contexto da luta pela terra, por meio da poesia, da música, do hino e da bandeira do MST, da mímica, da pintura, da arte em geral.

Tendo em vista estas dimensões de atuação da mística no MST, objetivei nesta dissertação, compreender a construção da identidade de Sem Terra assentado, a partir das consequências produzidas pelo ato de dizer algo (efeitos perlocucionários), em determinadas situações de uso da linguagem.

¹ Desde já, esclareço o uso que faço da palavra Sem Terra nesta pesquisa. No decorrer do trabalho o/a leitor/a encontrará os termos *sem-terra* e *Sem Terra*. Os dois não são sinônimos. Uso *sem-terra* para designar a “condição de ausência de propriedade ou de posse da terra de trabalho” (CALDART, 2004, p.19), e emprego o termo *Sem Terra*, para nomear o sujeito constituído performativamente no processo histórico de luta pela terra no Brasil. Portanto, *estar sem-a-terra* não é o mesmo que *tornar-se Sem Terra* no e pelo MST.

² Sr. Zé Wilson, assentado no Assentamento Lênin Paz II, em entrevista no dia 09 de julho de 2010. Todos os/as entrevistados/as são nomeados por nomes de lutadores/as que já “tombaram” na luta pela terra no Ceará e no Brasil. Fiz esta opção por dois motivos. Primeiro, para manter em sigilo a identidade dos/as participantes da pesquisa, e segundo, por já neste ato, manifestar uma das dimensões da mística dos Sem Terra, a saber, o cultivo da memória.

Isto é, procurei compreender, por exemplo, como a ação realizada por um/a agricultor/a integrante do MST-CE, de pronunciar atos de fala (AUSTIN, 1990), como “Vem/lutemos/punho erguido/ nossa força nos leva a edificar ...” (constituintes do hino do MST), por ocasião da realização de uma mística, performatizam formas de ser Sem Terra no referido Movimento Social.

Este estudo buscou, portanto, compreender a constituição do Sem Terra assentado na sua relação com a mística, vivenciada pelos/as trabalhadores/as rurais residentes no Assentamento Lênin Paz II, no município de Ibaretama-CE.

A fim de apresentar como se dá esta relação entre o/a assentado/a do MST-CE e a mística, vejamos a descrição de uma mística que tratou do assassinato de um Sem Terra no município de Ocara (interior do Ceará), narrada pelo assentado Zé Wilson, em entrevista concedida no mês de julho de 2010 ³:

Eu [...] participei duma mística que foi [...] baseada [...] em fatos real. Como exemplo [...] assassinato de um companheiro [...] que a gente perdeu que era o companheiro “Denir” [...] Ai então, eu participei duma mística que foi uma encenação que foi feito e *aquilo ali me chamou muito a atenção [...] eu fiquei muito emocionado*, porque [...] a gente, fazemos a simulação [...] assim, como, tinha o pistoleiro, aí tinha os ocupantes da terra, aí tinha as famílias. Então, a gente criou aquele momento, e aí fizemos as arma [...] de pau inventado [...] Aí, compramos um fogo [fogos de artifício]. A gente foi fazer aquela encenação como que era bala de verdade. Então, na hora que bateu aquele papôco, assim do [...] fogo [...] a pessoa tava com um revólver de pau assim em punho, como se fosse a arma e ele atirando, sabe? Aí então, o companheiro caia lá no chão, como se ele fosse o “Denir”. Aí *naquele momento, eu me emocionei [...] tão, isso aí comove qualquer pessoa [...] Aí então foi cantado o [...] cântico [...] Era uma música [...] que retratava [...] a ocupação da terra e a morte. É assim: “Tanto sangue derramado, na luta pelo pedaço de chão/ quantas mães perde seus filhos/ sem explicação [...]”* Aí então, com essa música eu [...] me emocionei. Então, essa é a verdadeira mística, é você SENTIR ELA PERTO. (Zé Wilson, em entrevista realizada no dia 09 de julho de 2010, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama- CE)

³ Como meu interesse não foi entender a organização textual das conversações, nem investigar as marcas e características da oralidade, optei por uma transcrição “livre” dos dados orais, utilizando recursos próprios de textos escritos, como uso de maiúsculas, vírgulas, etc. Não obstante, utilizei alguns elementos gráficos convencionalmente utilizados pela análise da conversação (Cf. MARCUSCHI, 2007, p. 12), os quais apresento no seguinte quadro.

OCORRÊNCIAS	SINAIS
Ênfase ou acento forte	MAIÚSCULAS
Pausas breves	Vírgulas
Citação de fala	“ ”
Comentários do analista	(())
Inserção de informação não explicitada	[]
Transcrição editada	[...]

Esta idéia de que a mística toca o/a trabalhador/a rural Sem Terra, mexendo com seus sonhos, sentimentos e valores, construindo uma espécie de identificação com a luta pela terra e com o MST, foi um dos principais motivadores para a escolha deste “objeto”/tema de pesquisa.

Quando do meu primeiro contato com a mística, no XIX Encontro Estadual do MST-CE, realizado em dezembro de 2007, no município de Itapipoca. Percebi como ela, enquanto ação que se realiza na/em linguagem (comovendo e estimulando os/as Sem Terra), contribui para a construção de identidades dentro do MST.

Naquela ocasião, chamou-me muito a atenção a forma como os/as trabalhadores/as rurais do MST significam suas experiências de luta por uma vida digna no campo na e através da mística, cantando e declamando as músicas e poemas produzidas dentro do referido Movimento Social camponês, desfilando com a bandeira do MST em punho, gritando “palavras de ordem”, como: “MST!/ Essa luta é pra valer!”, “Reforma agrária quando? Já!”, “Sou Sem Terra sim senhor/ sou Sem Terra com amor”, e encerrando com a ritualização do hino do MST, com os punhos esquerdos cerrados e vibrantes, seguindo a melodia da vitória da concretização do sonho da terra própria.

Diante de todo aquele ritual, percebi que o/a agricultor/a se ritualiza na e pela mística desempenhando “[...] atos de identidades como uma série contínua de *performances* sociais e culturais [...]” (PENNYCOOK, 2006, p. 80).

Foi aí que percebi também, que abordar a construção performativa da identidade Sem Terra no MST-CE, iria demandar uma articulação de teorias e métodos que pudessem compreender a mística, enquanto uma forma de atividade linguística, de forma não deslocada dos seus contextos ordinários.

Eis o motivo pelo qual inseri esta pesquisa no campo da Pragmática linguística; concebendo os atos de linguagem dos sujeitos e as condições de produção desses significados.

Situo, pois, esta investigação em uma Pragmática Cultural. Uma Pragmática linguística que considera “[...] a interação linguística concreta de pessoas reais [...]” (ALENCAR, 2009 c, p. 3).

Por essa postura de encarar a linguagem, as identidades são vistas como construídas performativamente. Isto é, somos sempre efeitos, tanto de nossos como

de outros atos de fala, que reiteradamente postulam o que nós estamos sendo em um determinado jogo de linguagem (WITTGENSTEIN, 1989).

Dessa maneira, a questão que levanto aqui é: Como os efeitos perlocucionários dos atos de fala constituintes dos jogos de linguagem que manifestam a forma de vida nomeada de mística, constroem performativamente as identidades dos/as assentados/as vinculados/as ao MST-CE?

Para tanto, faço o seguinte percurso:

No primeiro capítulo tento contextualizar os 26 anos de luta do MST a partir das “palavras de ordem” (atos de fala) proferidas nos seus cinco congressos nacionais.

Ao mesmo tempo, relaciono o MST à mística que o constitui e é constituída por ele. Mostrando como o hino, a bandeira, as músicas e os demais símbolos que compõem esta forma de vida dentro do MST, contribuem para a construção de identidades no referido Movimento Social.

No segundo capítulo situo a pesquisa no campo da Pragmática Cultural. Uma pragmática lingüística voltada para o debate sobre dimensões éticas e políticas da linguagem; uma pragmática histórica e discursiva, norteadas por uma concepção de linguagem como práxis, preocupada com as implicações práticas do trabalho do/a linguista para/na sociedade.

Para esta linha de investigação pragmática, o conceito de ato de fala é visto como a materialização da integração dos aspectos verbais e os ditos “não-verbais” das ações praticadas por sujeitos participantes de um determinado jogo de linguagem.

As identidades foram investigadas a partir de uma abordagem performativa, no sentido atribuído acima. Dessa forma, foi possível analisar o jogo de linguagem mística a partir dos atos de fala que o constituem, para então, entender como o/a agricultor/a do MST-CE se performatiza em Sem Terra assentado.

No terceiro capítulo faço um percurso aos métodos para coleta e geração de dados para análise da construção performativa das identidades Sem Terra no Assentamento Lênin Paz II, propondo uma Pragmática etnográfica: um método de estudo da linguagem que conjuga a análise da linguagem enquanto constituída por jogos de linguagens a partir dos atos de fala, com a etnografia.

Mostro também como este método de estudo da linguagem situada em seus contextos de uso, contribui para a compreensão da construção performativa de identidades Sem Terra no MST-CE, explicitando os contextos da pesquisa.

No quarto, e último capítulo, efetuo a análise (que já se inicia no primeiro capítulo) da construção performativa do Sem Terra assentado, mostrando como fazemos identidades com palavras.

Por fim, faço uma discussão sobre os resultados da pesquisa mostrando também que a mesma produziu efeitos perlocucionários, tanto no MST-CE, como no Assentamento investigado. E encerro, com as considerações finais.

Antes de seguir para o primeiro capítulo, quero fazer um pequeno relato a fim de mostrar como - a partir da minha trajetória - me tornei o que estou sendo, e a implicação disso para a constituição da minha identidade como linguista-militante.

Faço isto porque entendo que “apenas quando trazemos nossas experiências pessoais para nossas pesquisas, podemos tocar em temas como identidade, discriminação, exclusão etc.” (MUNIZ, 2009, p. 105).

Portanto, antes de falar sobre a constituição da identidade do Sem Terra assentado, creio que devo questionar: O que me constitui como Marco Antonio?

Tucuruí - Pará, setembro de 2003. Um jovem negro, filho de um mecânico com uma professora, resolve migrar para o estado do Ceará para cursar faculdade.

Em 2004, no município de Quixadá, obtém aprovação no Curso de Licenciatura em Letras, da Faculdade de Educação, Ciências e Letras do Sertão Central (FECLESC), unidade da UECE situada no referido município.

A partir daí, muitas experiências foram vivenciadas por este jovem universitário. Tais como, militância no Movimento Estudantil, Monitoria acadêmica, grupos de poesia, como o “Embrionagem Marginal”, Iniciação científica, greves universitárias, “paixões a flor da pele”, grupos de estudo nos Cursos de Letras e História, dentre outras.

Com o passar do curso, este jovem nomeado de Marco Antonio, passou a ser designado por “Marquinho”. “Marquinho do C.A de Letras”, “Marquinho das carteirinhas”, “Marquinho do grupo de estudo sobre Wittgenstein”, enfim, de Marco Antonio passei a existir (linguisticamente) como “Marquinho”. E este ser começou – a partir de várias vivências cotidianas - a defender e militar por uma sociedade digna de se viver.

Daí o meu envolvimento cada vez mais intenso com os Movimentos Sociais atuantes no Ceará e no Brasil. Foram muitas participações em Congressos, Encontros, Seminários e Fóruns (acadêmicos e não-acadêmicos), debatendo nossos problemas sociais, econômicos, culturais, linguísticos e políticos, vivenciados no dia-a-dia.

Foi dessa forma que conheci os/as Sem Terras, e me apaixonei pela causa do MST. Me apaixonei pela força, pelo ânimo e pela resistência de lutar não apenas por terra, mas por mudanças sociais significativas para a edificação de um país e de um mundo menos opressor.

Ainda no Curso de Letras da FECLESC/UECE, colaborei com várias atividades do MST dentro da universidade.

Em 2006, no Projeto de Pesquisa “As Construções Discursivas da Identidade do ‘Homem do Campo’ na Literatura brasileira e suas Implicações Sociais”, pesquisei (como bolsista) a construção discursiva da identidade dos Sem Terra do MST, a partir de suas produções poéticas (músicas e poesias).

Com a aprovação no Mestrado em Linguística Aplicada da UECE, em 2009, fui me percebendo cada vez mais não apenas como um militante, mas como um linguista-militante: um linguista comprometido com uma ciência da linguagem que tenha repercussões práticas no cotidiano das pessoas, a fim de mostrar como o uso da/na linguagem contribui na (trans)formação da vida social.

Esta tem sido uma das identidades reivindicadas por mim no ato de viver em sociedade. E isto, com certeza, tem implicações no meu fazer científico.

CAPÍTULO 1

DO SURGIMENTO DO MST A MÍSTICA QUE O CONSTITUI

Neste capítulo buscarei, em primeiro lugar, mostrar dentro de um processo histórico de resistência indígena, negra e popular da luta pela terra, como se deu o surgimento do MST, enfatizando a importância destas lutas para a sua formação no Brasil. Em segundo, tentarei contextualizar os vinte seis anos de luta deste Movimento Social camponês, a partir das “palavras de ordem”⁴, proferidas nos seus cinco congressos nacionais que apresentam um pouco da história deste Movimento Social que foi se construindo desde o final da década de 1970. Tais enunciados são entendidos, nesta pesquisa, como atos de fala (AUSTIN,1990), uma vez que por meio destes, o MST realiza ações como a ação de reivindicar a reforma agrária no Brasil.

Ao mesmo tempo, procuro entender a mística – ato cultural e político que mantém a chama da luta pela terra acesa – neste processo histórico, relacionando-a à construção performativa da identidade de Sem Terra assentado no MST-CE.

⁴ Estratégias linguísticas usadas pelo MST que condensam suas reivindicações e propostas de luta. Por exemplo: “Reforma agrária: por justiça social e soberania popular”.

1.1. As lutas sociais no campo e o surgimento do MST no Brasil

Terra e Esperança

Para dividi [sic] a terá [terra]
Quanto sangue derramado
Na luta por um pedaço de chão
Tantas mães perdem seus filhos
Sem explicação

Com fé em Deus a gente alcança
A vida nos ensina acreditar
São tantos artigos
Tantas leis para enfrentar
Refrão:
E em cada canto uma esperança
De se plantar/Criar raiz
Mas como um sonho de criança
Vem sempre a hora de partir

E a história se repete
Em muitos cantos desse meu país
Deixa de lado o preconceito
Sabemos que temos direito
De ser feliz
Refrão:
E a gente vai erguer a bandeira vai
Ergue a bandeira vai
Ergue a bandeira vai
Não podemos desistir
E a gente vai, ergue a bandeira vai
Nossa terra conseguir
E a Reforma Agrária no País

(Cartilha de músicas – MST-CE, 2009 a)

Esta música, cantada pelos Sem Terra do MST no Ceará em suas manifestações culturais, relata um pouco do que tem sido a luta pela terra no Brasil; a luta pela divisão das terras deste nosso país, onde trabalhadores e trabalhadoras rurais sem-terra lutam “por um pedaço de chão” para plantar e colher seus sonhos, construindo uma vida repleta de “Terra e esperança”.

“Pra mim é uma música muito pesada!”⁵. Assim, sente D. Margarida, assentada no município de Ibaretama-CE, quando perguntada sobre alguma música importante, que tivesse mexido com seus sentimentos.

⁵ D. Margarida Alves. Entrevista concedida na sua casa, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama – CE, em julho de 2010.

Ao cantar a música, que para ela, chama-se “Para dividir a terra”, D. Margarida diz: “para dividir a terra, tanto sangue derramado, na luta por um pedaço de chão. Então-se pra mim, ela é muito pesada, ela é muito [...]”⁶. Estes atos de fala evidenciam que neste conflito por terras, muitas vidas são ceifadas e não conseguem desfrutar do sonho de pisar na terra tão sonhada. Dessa forma, é impossível lutar pela terra sem se emocionar. “Ela me emociona muito também. E quantas pessoa, não [...] lutou pela terra e não teve a oportunidade de [...] se ver dentro dela [...]”⁷.

Estes dizeres parecem mostrar o quanto os conflitos por terra no Brasil mexem com os sentimentos dos Sem Terra. Ao ponto de uma assentada vinculada ao MST, em entrevista concedida no mês de julho de 2010, manifestar a sua indignação diante da morte de seus companheiros e companheiras de luta “por um Brasil sem latifúndio”⁸.

As falas supracitadas podem aflorar em significados quando melhor atentarmos para a história da luta pela terra no Brasil.

Na verdade, a luta pela terra e por mudanças sociais no Brasil, não começou com o MST. Vem bem antes do surgimento deste Movimento Social camponês, mais precisamente, ela tem suas motivações históricas em nossas “memórias coloniais” (MORISSAWA, 2001). De acordo com Mitsue Morissawa,

Podemos dizer que a **luta pela terra no Brasil** nasceu naquele mesmo instante em que os portugueses perceberam que estavam em uma terra sem cercas, onde encontravam tudo muito disponível. Os habitantes do local, então, diante de armas e intenções nunca imaginadas, teriam muito que lutar contra esse **verdadeiro caso de invasão** (Op.cit; p.57 – grifos do autor).

Portanto, a gênese dos conflitos agrários no Brasil pode ser atribuída à forma como as terras foram “divididas” desde o “Brasil - colônia” (século XVI) até os dias de hoje. Nesse sentido, gostaria de destacar algumas formas de resistências populares que os colonizadores portugueses tiveram que lidar em terras brasileiras. Começando pela resistência indígena.

⁶ Idem.

⁷ Idem.

⁸ “Palavra de ordem” proferida pelos trabalhadores rurais sem terra a partir do IV Congresso Nacional do MST, em Brasília, no período de 07 a 11 de agosto de 2000.

Segundo Morissawa (2001), a “Guerra dos Bárbaros”, que se iniciou a partir de 1682, foi a revolta indígena mais longa e séria de que se tem notícia no Brasil. Empreendida pelos índios cariris na região Nordeste, especificamente, nos vales dos rios Açu (atual Piranhas) e Jaguaribe. Durou cerca de vinte anos. Os envolvidos eram os bandeirantes Domingos Jorge Velho (conhecido pelo enfrentamento contra o quilombo de Palmares) e Matias Cardoso de Almeida. De acordo com o autor, os indígenas estavam armados com armas de fogo, conseguidas em combate ou negociadas com piratas que subiam o Açu. O confronto terminou com o massacre dos cariris.

Outra forma de resistência referente à exploração das terras brasileiras pelos portugueses foram os quilombos, entendidos como sociedades alternativas criadas pelos escravos negros que fugiam das torturas da escravidão.

Nele[s] não existiam nenhum grande proprietário. Todos trabalhavam em cooperação, eram livres e iguais. Desenvolviam a agricultura, a criação de animais e o artesanato, chegando, em algumas ocasiões, a comerciar com os brancos. Os líderes, os reis, eram escolhidos democraticamente (SCHMIDT, 1997, p. 47).

O quilombo mais conhecido foi o de Palmares, que se consolidou como a junção de vários outros quilombos em 1629. Segundo Morissawa (2001), Palmares chegou a reunir aproximadamente vinte mil habitantes e situava-se em uma serra localizada entre Pernambuco e Alagoas. Consta que os quilombos resistiram por mais de 60 anos e fizeram com que várias expedições militares, enviadas pela coroa portuguesa e pelos latifundiários, fracassassem em suas tentativas de destruição. No dia 20 de novembro de 1695, um exército comandado por Domingos Jorge Velho, aniquilou Palmares e seu líder Zumbi. Esta data é re-memorada como o Dia da Consciência Negra, simbolizando a resistência e a luta contra o racismo no Brasil.

1.2. A contribuição da luta de Canudos

Estamos no final do século XIX; nas zonas rurais brasileiras, a miséria predominava como consequência direta da violência por parte dos coronéis e da crescente concentração de terras nas mãos dos latifundiários⁹. No Nordeste, a situação se complicava ainda mais com as secas periódicas. Sem esperanças no governo, os camponeses nordestinos peregrinavam pelo sertão em busca de soluções.

Neste contexto, surge o beato Antônio Vicente Mendes Maciel, o “Antônio Conselheiro”, que com suas pregações começou a mobilizar pessoas na região de Canudos, Bahia. Os frutos de tal mobilização renderam o “Arraial de Canudos”. Sobre a vida em Canudos, Figueira nos diz:

Em Canudos, os pobres do sertão encontravam solidariedade, conforto espiritual, abrigo e trabalho ... O arraial vivia da agricultura e da pecuária, principalmente da criação de ovelhas e cabras, e o comércio de couro gerava os recursos necessários para abastecer a comunidade com compras feitas nos municípios vizinhos. Canudos, na verdade, criou uma alternativa de vida para as vítimas das injustiças sociais (FIGUEIRA, 2000, p. 314-315).

Insatisfeitos com tal iniciativa, fazendeiros e governantes, sob o pretexto de que Antônio Conselheiro e seus fiéis pretendiam destruir a República e instaurar a Monarquia, enviaram, para Canudos, em outubro de 1896, uma tropa de 100 policiais, que não tiveram êxito. Dois meses depois, o Governo Federal enviou uma expedição com 550 soldados, que também fracassou. Numa terceira tentativa, em março de 1897, foi formada uma expedição com 1300 homens, que também sucumbiu diante da resistência de Canudos. Em junho do mesmo ano, um exército de cinco mil soldados, apoiados por dezessete canhões marchou em direção a canudos. Foram quatro meses de resistência por parte dos habitantes da comunidade. Por fim, em outubro de 1897, o arraial estava completamente destruído e grande parte da população morta, inclusive, Antônio Conselheiro.

⁹ Segundo Figueira (2000, p. 314), “[...] em 1920, dois terços das terras cultivadas no país pertenciam a apenas 5% dos proprietários rurais”.

1.3. Os camponeses como classe: as Ligas camponesas

No início da década de 1950, em Pernambuco, grande parte dos antigos engenhos estavam sob a condução dos chamados “foreiros” (agricultores que utilizavam terras abandonadas por seus proprietários em troca de um “foro”, uma espécie de aluguel), situação muito comum no Nordeste daquele período. Segundo Morissawa (2001), no ano de 1955, os proprietários do Engenho Galiléia, em Vitória de Santo Antão, aumentaram o aluguel do foro e tentaram expulsar os foreiros da terra, que passaram a se organizar em uma “Sociedade Agrícola e Pecuária dos Plantadores de Pernambuco”, criando a “Liga Camponesa da Galiléia”.

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. Eram comum os conflitos com os fazendeiros, nos quais vários trabalhadores morriam resistindo a expulsão da terra. Em 1962 vários encontros e congressos foram realizados reunindo representantes das diversas ligas. A essa altura, a consciência camponesa estava formada no sentido da luta em torno de uma **reforma agrária radical** (MORRISSAWA, 2001, p. 93 – grifo do autor).

Consta ainda que os camponeses resistiam na terra e chegavam a realizar ocupações de terras com o lema: “Reforma agrária na lei ou na marra”. Participaram das Ligas, o advogado e deputado Francisco Julião do PSB (Partido Socialista Brasileiro), Clodomir Moraes, dissidente do PCB (Partido Comunista do Brasil), Padre Alípio Freitas, do Maranhão, ligado à esquerda cristã radical, e João Pedro Teixeira, Liga do Sapé, na Paraíba, assassinado em 1962. Vale ressaltar que as Ligas camponesas existiram até 1964, quando foram colocadas na ilegalidade e perseguidas pela ditadura militar.

Essa digressão a respeito da história da luta pela terra no Brasil foi necessária para compreendermos que o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra é herdeiro de 500 anos de luta pela terra. São famílias que desde a época do “Brasil - colônia” lutam para entrar na terra e viver com dignidade, “procurando enfrentar o modo capitalista de produção, resistindo a exploração e à expropriação. Executam experiências de desenvolvimento e de solidariedade [...]” (STÉDILE & FERNANDES,

1999, p. 12), fazendo com que a luta pela terra seja sempre prazerosa e animada, alimentando o sonho de “uma terra que vai reinar [...] pão e mel.”¹⁰

1.4. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST): 26 anos de lutas, resistência e conquistas

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) surge como um Movimento Social de camponeses. Por Movimento Social entendo “[...] um conjunto de ações coletivas de indivíduos, dirigidas tanto à reivindicação de melhores condições de trabalho e vida, portanto de caráter reivindicatório e contestatório, quanto à transformação da sociedade” (SIQUEIRA, 2006, p. 15)¹¹. Assim sendo, o MST surge no contexto em que o Brasil iniciava um processo de intensa mecanização da lavoura (década de 1970). Esse processo capitalista industrial toma conta da agricultura formando uma sociedade rural complexa, composta de grandes proprietários de terra, uma pequena burguesia agrária, pequenos proprietários de terra e os camponeses sem-terra, que, “expulsos pela modernização da agricultura tiveram fechadas essas duas portas – o êxodo para as cidades e para as fronteiras agrícolas” (STÉDILE & FERNANDES, 1999, p.17).

Aliado a esse processo, temos também, neste período, uma ampla mobilização pela democratização do país, com o ressurgimento das greves operárias (1978-1979) e as lutas contra a ditadura militar. De acordo com João Pedro Stédile e Bernardo Mançano (1999), é nessa conjuntura que nasce o MST, pois os camponeses diante das mudanças industriais que atingiram a lavoura optam por “resistir no campo e buscar outras formas de luta pela terra nas próprias regiões onde viviam.” (op. cit. p.17).

A história desse Movimento Social camponês é composta pela soma de vários acontecimentos que antecederam o seu surgimento e atingiram seu auge a partir de 1978. Pois, de acordo com o “Caderno de formação” do MST-CE (2009 b, p.3), “a partir dessa data, aconteceram em vários Estados muitas lutas de

¹⁰ Sr. Zé Wilson. Entrevista concedida na sua casa, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama – CE, em julho de 2010.

¹¹ Gohn (2008) observa que não existe uma definição única e globalizante do que seja um Movimento Social. Mas, no que se refere ao MST como Movimento Social camponês, vejo que a definição de Siqueira (2006) se adéqua à especificidade do referido movimento.

agricultores(a) sem-terra que se reuniam, discutiam seus problemas e se organizavam para, de forma coletiva, conquistarem uma área de terra”. Dessa forma, as ocupações de terra, iniciadas pelas Ligas camponesas, retornam e se multiplicam por todo o Brasil.

No Rio Grande do Sul, por exemplo, as primeiras ocupações ocorreram quando 110 famílias sem-terra, entraram na fazenda Macali, em Ronda Alta e outras 170 famílias ocuparam a fazenda Brilhante, no mesmo município.

Na noite do dia 6 de setembro, diversos caminhões e veículos transportando 110 famílias sem terra entraram na Macali, onde em pouco tempo montaram acampamento. Como haviam decidido nas reuniões, assim que chegaram à terra fincaram uma cruz, símbolo da conquista, e colocaram sobre ela a bandeira do Brasil. Era madrugada de 7 de setembro, dia da pátria, e se lutava pelo **direito de trabalhar** (MORISSAWA, 2001, p. 124 – grifo do autor).

Em Santa Catarina, a primeira ocupação aconteceu no município de Campo Erê, na fazenda Burro Branco. No Estado de São Paulo, a primeira ocupação se deu em Primavera, uma fazenda grilada, situada no município de Andradina. Em torno de 300 famílias lutaram pela desapropriação da fazenda. No Mato Grosso do Sul, existiam mais de 1000 famílias de arrendatários, assalariados, desempregados das cidades e brasiguaios ¹². Os conflitos se multiplicavam em razão dos fazendeiros tentarem despejar estas famílias que viviam como parceiros nas fazendas, e estas passaram a ocupar outras terras.

No Paraná, a retomada da luta pela terra se deu a partir da construção da Hidrelétrica Binacional de Itaipu, localizada 40 Km ao norte das cataratas do Iguaçu, que levou à desapropriação de mais de doze mil famílias. Em termos de indenização, só havia a proposta de pagamento em dinheiro. Alguns trabalhadores aceitaram, enquanto outros, por perceberem que o dinheiro não era suficiente para comprar uma área igual de terras férteis e produtivas, resolveram lutar pela terra e criaram o “Movimento Justiça e Terra”, através do qual, reivindicavam o pagamento da indenização em terras no estado do Paraná.

Em outros estados como Bahia, Rio de Janeiro, Goiás e Pará também ocorreram ocupações de terra por parte de famílias sem-terra que se encontravam em situações semelhantes as esboçadas acima. No Ceará, segundo documento do

¹² sem-terras brasileiros que foram para as fazendas do Paraguai em busca de trabalho e retornaram ao Brasil.

MST-CE (2009 b, p. 4) as lutas pela terra, a partir da década de 1980, começaram contestando o pagamento da renda vivenciado pelos agricultores sem-terra nos municípios de Choró Limão, Quixadá, Itarema, Amontada, Crateús, Monsenhor Tabosa, Itapipoca, Tururu e Canindé. Estas lutas renderam conquistas como o Assentamento¹³ “Monte Castelo”, em Choró; “Califórnia”, em Quixadá; “Santana”, em Monsenhor Tabosa; “Lagoa do Mineiro e Salgado Cumprido”, em Itarema e Amontada; “Maceió”, em Itapipoca; “Mulungu” em Tururú; e “Ipueira da Vaca e Logradouro”, em Canindé.

É importante destacar que estas lutas foram vitoriosas, pois as terras foram conquistadas. No entanto, ainda não existia nenhum contato entre uma ocupação e outra, tratava-se mais de lutas isoladas. Nesse processo de luta pela terra, foi muito significativa a participação de parte da Igreja Católica e das pastorais rurais, através da Comissão Pastoral da Terra (CPT),¹⁴ e da Igreja Luterana, no sentido de contribuir para a sensibilização dos camponeses sobre a necessidade de se organizarem para que assim, pudessem lutar pelos seus direitos a terra.

1.5. Da influência da CPT a organização dos camponeses sem-terra

De acordo com João Pedro Stédile (1999), o surgimento da CPT significou também, a aplicação da “Teologia da Libertação”¹⁵ no contexto das lutas pela terra no Brasil. Desse modo, os padres, agentes pastorais, religiosos e pastores, em reuniões, missas e cultos, começaram a debater com os camponeses a necessidade deles se organizarem. Diz ele:

¹³ Feliciano (2006) ao traçar uma discussão sobre os planos de reforma agrária adotados no Brasil pelos governos federais desde 1985 e a relação destes no contexto de atuação dos movimentos camponeses, como o MST, relata que os “assentamentos” são “[...] uma política pública voltada para a fixação do homem ao campo. Política essa que só foi implantada devido às pressões e reivindicações de anos de lutas dos camponeses e não como um ato próprio de desenvolvimento econômico. Implantando um assentamento, cria-se então uma unidade de produção agrícola e reordena-se a configuração do uso da terra local, regional e nacional”. (p. 114).

¹⁴ “Organismo pastoral da Igreja Católica, vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). A CPT foi organizada em 1975, em Goiânia (GO), durante um encontro de bispos e agentes de pastoral, a partir de reflexões sobre a crescente onda de conflitos de terra que ocorriam nas regiões Norte e Centro-Oeste do País [...] Embora iniciada no Norte e no Centro-Oeste, estendeu suas atividades para quase todos os estados do Brasil. Atua em todas as dioceses em que há problemas de terra” (STÉDILE & FERNANDES, 1999, p. 19).

¹⁵ Corrente pastoral das Igrejas cristãs que reúne agentes pastorais, padres e bispos a fim de desenvolver uma prática religiosa voltada para a realidade social, tendo o marxismo como método de análise.

A Igreja parou de fazer um trabalho messiânico e de dizer para o camponês: “Espera que tu terás terra no céu”. Pelo contrario, passou a dizer: “Tu precisas te organizar para lutar e resolver os teus problemas aqui na Terra” (STÉDILE & FERNANDES 1999, p. 20).

Assim, a partir de 1981, as lideranças daquelas lutas localizadas começaram a se reunir em encontros promovidos pela CPT, nos próprios estados dos agricultores sem-terra. Como resultado dessa articulação realizou-se no período de 21 a 24 de janeiro de 1984, em Cascavel, no Paraná, o “I Encontro Nacional dos Sem Terra”, com 80 representantes de 13 estados.

Neste encontro, os trabalhadores rurais sem-terra decidiram pelo nome da organização (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra), se apropriando da forma como já eram representados na imprensa a partir do final da década de 1970, como “Movimento Sem Terra”. O acréscimo do termo “trabalhadores”, não foi só uma questão de nome, mas principalmente, ideológica. “Fizemos uma reflexão no sentido de que deveríamos resgatar o nosso caráter de classe. Somos trabalhadores, temos uma sociedade com classes diferentes e pertencemos a uma delas” (STÉDILE & FERNANDES, 1999, p. 47).

Tal postura evidencia as dimensões éticas e políticas da linguagem, na medida em que mostra que a linguagem é um palco de lutas por representações. Mas, isso discutirei posteriormente no segundo capítulo.

Ainda no “I Encontro Nacional dos Sem Terra”, foram definidos os princípios organizativos, as formas de organização, estrutura e formas de luta (ocupação de terras improdutivas...), e os objetivos, que foram pontuados, através de uma plataforma contendo dez pontos, que mais tarde seria o Programa de Reforma Agrária do MST. Assim,

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) é um movimento social, de massas, autônomo, que procura articular e organizar os trabalhadores e trabalhadoras rurais e a sociedade para conquistar a Reforma Agrária e um Projeto Popular para o Brasil (MST-CE, 2009 b, p. 08).

Segundo João Pedro Stédile (1999), as “palavras de ordem” “Terra para quem nela trabalha” e “Terra não se ganha, terra se conquista”, propostas pela CPT, sintetizam bem o momento histórico do MST, no período de 1979-1984. Momento esse, em que o cenário socioeconômico brasileiro estava marcado pelo início da

crise do modelo de industrialização e da modernização da agricultura. Pelo início das lutas contra a ditadura militar e pelos conflitos no campo que se agravavam cada vez mais. Foi nessa conjuntura que os trabalhadores rurais sem-terra foram se organizando e construindo um movimento social que depois teria uma abrangência nacional.

Após a sua fundação, em 1984, o MST foi se articulando em diversos estados e dessa articulação nasceu o 1º Congresso Nacional dos Sem Terra, realizado no período de 29 a 31 de janeiro de 1985, em Curitiba - Paraná. Teve a participação de 1.600 delegados de todo o Brasil.

O cenário socioeconômico, neste período, é marcado pela queda da ditadura e pela instauração da “Nova República”, através do movimento “Diretas já”, que resultou na eleição (embora ainda indireta) de Tancredo Neves para presidente da República, sendo que o mesmo, por motivo de falecimento, foi substituído pelo seu vice, José Sarney. Também nesse cenário, temos o agravamento da crise na agricultura. Estes e outros fatores fizeram com que os trabalhadores rurais vinculados ao MST criassem a convicção de que a reforma agrária só avançaria se houvesse “luta de massas”. Daí surgiu a “palavra de ordem”: “Ocupação é a única solução”.

Não demorou muito para que as ocupações se estendessem por todo o Brasil. Só para se ter uma idéia, em Santa Catarina, cinco mil famílias de mais de 40 municípios ocuparam 18 fazendas (improdutivas). Foi com essa motivação que o MST foi dando continuidade ao seu processo de expansão.

1.6. MST e mística: uma relação de nunca acabar

Em 1987, os trabalhadores rurais Sem Terra do MST, realizaram em Piracicaba – SP, o 4º Encontro Nacional dos Sem Terra. Neste encontro foram discutidas várias propostas de tipos de bandeira para o movimento. Por que essa preocupação? Segundo João Pedro Stédile (1999), o MST já vinha aprendendo, inclusive, na relação com a Igreja, “que em qualquer organização social [...] O que constrói a unidade é a ideologia da visão política sobre a realidade e o uso de símbolos, que vão costurando a identidade” (op. cit, p. 32). Daí a preocupação com a dimensão simbólica da bandeira e, posteriormente, do hino e de outros símbolos

que foram compondo uma forma de se viver no MST. Nesse sentido, entendo que os/as dirigentes foram percebendo a importância da construção de uma “identidade própria”, que diferenciasse o MST de outros movimentos sociais.

“Devagar, na medida em que o movimento foi crescendo, percebemos que deveríamos ter identidade própria [...]” (idem). É neste cenário que surge a bandeira do MST:



FIGURA 1 – Bandeira do MST

Fonte: (<http://www.concentracaofundiaria.blogspot.com>)

Onde as cores, o mapa do Brasil, o trabalhador (com facão em punho) e a trabalhadora (que poderia ter um instrumento de trabalho em punho também, já que a luta é de trabalhadoras e trabalhadores), formam o símbolo – bandeira do MST. E a bandeira, não é apenas um símbolo que apresenta a luta do MST no Brasil. “ELA É A DIREÇÃO do rumo que você vai tomar. Não existe ocupação sem bandeira. Ela tem que tá na frente.”¹⁶

Segundo o “Caderno de formação” do MST-CE (2009 b, p. 32), as cores e os desenhos que compõem a bandeira tem toda uma significação para os Sem Terra do MST. Por exemplo, a cor vermelha pode ser entendida como “o sangue que corre”. No sentido de manifestar a “disposição de lutar pela reforma agrária e pela transformação da sociedade”. À cor branca é atribuída o sentido de “paz”, de “justiça social para todos”. O preto tem a significação de “luto” em homenagem aos demais trabalhadores/as que tiveram suas vidas ceifadas, lutando pela concretização da Reforma Agrária. O mapa do Brasil, mostra “que o MST está organizado nacionalmente”, e que a Reforma agrária deve se estender por todo o país. A cor

¹⁶ D. Margarida Alves. Entrevista concedida na sua casa, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama – CE, em julho de 2010.

verde mostra, “a esperança de vitória a cada latifúndio que conquistamos” (MST, 2007, p. 23). O facão, tem a significação das “ferramentas de trabalho”, mostra também a resistência a partir da luta. E, finalmente, a imagem da trabalhadora e do trabalhador, que mostra “a necessidade da luta ser feita por mulheres e homens, pelas famílias inteiras”.

D. Roseli Nunes¹⁷ tem algo a acrescentar sobre esta dimensão da luta pela terra ser feita pela mulher e pelo homem. Para ela, a imagem da mulher e do homem juntos significa “o companheirismo. Porque a mulher é trabalhadora [...] onde tem o homem, tem que ter a mulher, onde tem a mulher tem que ter o homem. Tem que ter o companheiro e a companheira.”¹⁸

Atos de fala como os de D. Roseli, manifestam sentidos que foram sendo aprendidos no contexto da luta pela terra, participando dos “Encontros de Mulheres”, dos “Encontros Estaduais”, “Encontros de Assentados”. Enfim, participando das transformações que o MST foi sofrendo ao longo de sua (trans)formação.

Ainda no que diz respeito à construção dos símbolos da luta do MST, temos o “hino do MST”, que “surgiu cerca de dois anos após a bandeira” (STÉDILE & FERNANDES, 1999, p. 133), mais precisamente, no 5º Encontro Nacional, em 1989, em Sumaré-SP. Onde foi realizado um “festival de músicas” a fim de escolher o hino do Movimento Sem Terra. A letra vencedora foi composta por Ademar Bogo (MST-BA). Depois de escolhida, a referida letra, foi musicada e gravada (em forma de marcha), em Cd pelo Coral da Universidade de São Paulo (USP), sob a regência do maestro Willy de Oliveira. Vejamos a letra:

Hino do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

Letra: Ademar Bogo

Música: Willy C. de Oliveira

Vem façamos a nossa liberdade
braços fortes que rasgam o chão
sob a sombra de nossa valentia
desfraldemos a nossa rebeldia

¹⁷ Assentada, residente no Assentamento “Lênin Paz II”, coordenado pelo MST-CE.

¹⁸ Roseli Nunes. Entrevista concedida na sua casa, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama – CE, em julho de 2010.

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!

Nossa força resgatada pela chama
da esperança no triunfo que virá
forjaremos desta luta com certeza
Pátria livre operária camponesa
nossa estrela enfim triunfará!

Fonte: (MST-CE, 2009 b, p. 2)

Sobre essa questão do hino do MST, vejamos o que o jovem Oziel, residente no assentamento “Lênin Paz II”, tem a nos dizer: “O hino [...] que cada trabalhador do Movimento, estufa o peito pra cantar [...] é uma forma de dizer que [...] enquanto tiver uma pessoa com o braço erguido, ali ainda tem um Sem Terra”¹⁹. Como se percebe, o hino do MST, não é um hino qualquer, nem uma simples música, ele mostra “a nossa luta, que é por terra, que é por melhores condições [...], por educação [...]”²⁰.

As ações linguísticas de Oziel, evidenciam que o hino é vital para o MST, pois, ele mostra para o/a trabalhador/a rural o que vem sendo o MST: um movimento social camponês que luta por terra, reforma agrária e por uma sociedade mais justa. Assim, poderíamos dizer que quando um/a assentado/a do MST “estufa o peito pra cantar” e permanece “com o braço erguido”, diante da bandeira do MST “[...] em pé, em posição de sentido, com os calcanhares entreabertos no solo” (BOGO, 2002, p. 131), ele/a está se constituindo enquanto um Sem Terra assentado. Mas, isso discutirei mais adiante.

¹⁹ Oziel. Entrevista concedida na casa de sua mãe, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama – CE, em julho de 2010.

²⁰ Idem.

Voltemos aos Congressos nacionais do MST. Estamos no início da década de 1990, especificamente, no 2º Congresso Nacional dos Sem Terra, que aconteceu no período de 08 a 10 de maio em Brasília, com cinco mil delegados vindos de 17 estados onde o MST já estava organizado.

A “palavra de ordem” “Ocupar, resistir e produzir”, proposta desde o 5º Encontro Nacional, foi re-afirmada, tendo em vista o contexto sociopolítico do Brasil neste período – Governo Collor. Como sabemos, o governo de Fernando Collor de Melo (1990-1992), foi um desastre. Tanto que o mesmo teve que renunciar à presidência, por conta dos vários esquemas de corrupção de que participava. No tocante a questão agrária, este foi o governo que mais reprimiu a luta do MST. “Para a questão agrária a política de Collor foi ‘porrete neles’, os sem-terra. Durante seu curto período na presidência, os trabalhadores rurais em luta só conheceram repressão” (MORISSAWA, 2001, p. 109).

O governo Collor, além de não fazer a reforma agrária, resolveu reprimir o MST. Acionou a Polícia Federal [...] essa repressão nos afetou muito, muita gente foi presa. Começaram a fazer escuta telefônica. Tivemos, no mínimo, quatro secretarias estaduais invadidas pela Polícia Federal (STÉDILE & FERNANDES, 1999, p. 69).

Diante deste contexto, “não mudamos a palavra de ordem, mas nos agarramos mais no ‘resistir’” (STÉDILE & FERNANDES, 1999, p. 54).

Em síntese, neste momento da formação do MST, a idéia era: “ocupar (sim, era necessário continuar), mas resistir (sobretudo) e produzir (nos assentamentos e acampamentos)” (MST-CE, 2009 b, p. 20). Mas, foi neste período também, que o MST foi se organizando internamente, e se expandiu de forma consolidada nacionalmente. Como resultado do ato de resistir-produzindo, surgiu o “Sistema Cooperativista dos Assentados (SCA)”, de onde os/as trabalhadores/as rurais Sem Terra começaram a obter recursos para manter a chama da luta pela terra acesa. Foi também o momento de consolidação dos símbolos do MST, como o hino, a bandeira, o boné, as músicas, os poemas, o facão, a enxada, a foice, os “frutos da terra”, as “palavras de ordem”, que foram construindo uma espécie de motivação para a luta do MST, que tem sido significada como “mística”.

1.7. Mística: fogo que alimenta a luta dos Sem Terra

Em entrevista concedida no mês de maio de 2010, na sede da Secretaria Estadual do MST-CE, em Fortaleza, a dirigente estadual Rosa Vicente diz: “a mística no MST [...] é uma das coisas que mais diferenciam o movimento de outras entidades.”²¹ Poderíamos nos perguntar: como essa forma de uso dos símbolos faz com que o MST se torne um movimento social tão diferente dos demais? Ou antes, o que tem sido a mística dentro do Movimento Sem Terra? Em poucas palavras, D. Margarida nos mostra que “ela dá continuidade a luta de quem vai a frente [...] ela desperta o seu “eu”. Ela desperta, ela dá uma empurrada no [...] objetivo que você quer alcançar.”²² A partir destes atos de linguagem, podemos perceber que a forma de vida cultivada e experienciada pelos/a Sem Terra no MST, nomeada de mística, é de fundamental importância para a continuação das lutas pela reforma agrária empreendidas por esse movimento social camponês. Pois, de alguma forma, os símbolos do MST motivam, mexem, comovem os/as trabalhadores/as rurais Sem Terra. Por exemplo, o ato de cantar o hino do MST diante da bandeira (também do MST) não é em vão. As peças teatrais (principal forma de manifestação da mística), que apresentam cenas de ocupação de terra, e outras vivências dos/as Sem Terra no contexto da luta de classes, também não são em vão. Do mesmo modo, as marchas que o MST organiza, como a “Marcha Nacional por Emprego, Justiça e Reforma Agrária”, que teve Brasília como “palco”, em 1997.

Poderíamos questionar também, o que faz com que um/a camponês/a se sinta motivado/a a marchar quilômetros a pé, até a cidade de Brasília? Ou, que sentimento(os) faz(em) os/as Sem Terra assentados/as continuarem na luta pela Reforma agrária e por mudanças sociais, mesmo depois de conseguir a terra? Para respondermos essas perguntas e entendermos a mística dos Sem Terra, faz-se necessário continuarmos o nosso percurso a respeito da trajetória do MST. Assim sendo, adentremos um pouco no 3º Congresso Nacional dos Sem Terra, realizado entre os dias 24 a 27 de julho de 1995, em Brasília.

²¹ Rosa Vicente. Entrevista concedida na sede da Secretaria Estadual do MST-CE, em Fortaleza - CE, em maio de 2010.

²² D. Margarida. Entrevista concedida na sua casa, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama -CE, em julho de 2010.

Participaram deste congresso, 5.226 delegados de 22 estados do Brasil, onde o MST estava organizado. Também participaram entidades da América Latina, dos Estados Unidos e da Europa. Dentre os objetivos do congresso, estavam: “levar a reforma agrária para a opinião pública e apresentar as reivindicações ao governo federal” (MORISSAWA, 2001, p. 151). Na época, tratava-se do governo de Fernando Henrique Cardoso (FHC).

O governo de FHC retomou o programa de privatizações iniciado na época do governo Collor, intensificando-o com a sua política neoliberal, que em linhas gerais, pode ser caracterizada como “um modelo de desenvolvimento [...] que defende a completa subordinação da economia nacional aos interesses do capital financeiro internacional e a abertura de nosso mercado para as empresas multinacionais [...]” (MST, 2001, p. 13). Tal política se materializou, principalmente, através de privatizações de empresas estatais como a Companhia Vale do Rio Doce e do setor de telecomunicações. Sem falar dos impactos deste tipo de política econômica na agricultura familiar.

Segundo uma publicação do MST, neste modelo “não há espaço para a agricultura nacional. Sua implantação representa a completa marginalização do setor agrícola brasileiro” (MST, 2001, p. 16).

Ora, nessa conjuntura, o MST percebeu que tinha que avançar em suas lutas enfrentando o neoliberalismo do governo FHC, por um lado. E por outro, ganhando o consentimento da sociedade, fazendo com que a luta pela reforma agrária fosse abraçada por todos os/as brasileiros/as. Portanto, neste 3º Congresso Nacional dos Sem Terra, a palavra de ordem foi: “Reforma agrária: uma luta de todos!”. “Para conscientizar a sociedade de que seria necessário um conjunto de forças para forjar a reforma agrária no Brasil e que esta não era apenas um problema dos Sem Terra.” (MST-CE, 2009 b, p. 22).

Um fato marcante que contribuiu para o apoio da sociedade em relação a luta do MST no Brasil, foi o “massacre de Eldorado dos Carajás”, no Pará, em 1996. De acordo com Morissawa (2001, p. 156), o conflito se deu com mais de mil famílias sem-terras que estavam acampadas na beira da rodovia PA-225. As famílias reivindicavam a desapropriação da fazenda “Macaxeira”, próxima ao município de Eldorado dos Carajás.

Em resposta, o Governo do Estado enviou 155 policiais militares que chegaram lançando bombas de gás lacrimogêneo e atirando com metralhadoras. Vejamos o que o “Jornal Sem Terra” nos diz sobre este fato:

Em 17 de abril de 1996, 155 policiais militares do Pará cercaram as 1.500 famílias Sem Terra que reivindicavam a democratização da terra. Os soldados executaram 19 companheiros e feriram outros 69 no trecho conhecido como curva do ‘S’, na rodovia PA-150. Depois de julgamentos turbulentos e denúncias de fraudes, os 144 policiais incriminados foram inocentados e apenas dois comandantes condenados (JORNAL SEM TERRA, 2006, p. 8).

Infelizmente, é assim que os governantes do nosso país tratam das questões sociais. A repercussão na mídia foi imensa. Desde jornais, sites na internet, rádio, até os telejornais. Um ano depois (1997), o MST organiza a “Marcha Nacional por Emprego, Justiça e Reforma Agrária”. A marcha foi composta por vários trabalhadores rurais assentados e acampados das regiões Sul, Sudeste e Centro-Oeste do país. Que iniciaram, no dia 17 de fevereiro, uma caminhada percorrendo cerca de mil quilômetros até Brasília, chegando no dia 17 de abril, na referida capital. A chegada foi celebrada com um grande ato público, aglutinando diversos setores da sociedade. Mais de 100 mil pessoas participaram do ato. Sobre o objetivo da Marcha, Stédile (1999, p. 152) nos diz: “fizemos a Marcha para estabelecer um canal de comunicação com a população, num momento em que o governo de FHC procurava nos isolar da sociedade”. A Marcha procurou também, reivindicar a punição dos responsáveis pelo “massacre de Eldorado dos Carajás”, bem como celebrar pela primeira vez, o “Dia Internacional da Luta Camponesa”, proposto pela Via Campesina ²³, em memória dos trabalhadores rurais assassinados neste massacre.

Um ponto importante dentro dessa questão do “massacre de Eldorado”, é que este fato tem sido encenado constantemente nas místicas do MST. Vejamos o que a D. Margarida respondeu, quando pedi para ela descrever alguma mística que marcou a sua trajetória no MST. “Quando a gente faz [...] mística também retratando [...] o “Eldorado dos Carajás”. Tão-se é uma coisa também que me emociona muito [...] é uma coisa que me emociona muito.” ²⁴ Por que encenar fatos como estes que

²³ Organização internacional de trabalhadores rurais.

²⁴ D. Margarida. Entrevista concedida na sua casa, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama – CE, em julho de 2010.

narram a morte de trabalhadores/as rurais em luta para os Sem Terras assentados/as e acampados/as? Por que “nós somos continuadores da luta desses pessoal que deram a sua vida acreditando que era possível mudar, que não se renderam, que não se entregaram.”²⁵ Responde a dirigente Rosa Vicente, tentando, talvez, mostrar que a mística tem a função de alimentar o sonho da vitória (conquista da terra e de uma sociedade mais justa). Se assim for, podemos dizer que a mística é o oxigênio do MST, não se pode pensar neste separado da mística que o constitui e por ele é constituída. A mística é uma forma de vida construída na e pela linguagem, que vai dando sentido a luta pela terra, dentro e fora dos assentamentos. Por exemplo, a forma de se viver a mística no assentamento é diferente da forma como ela é vivida em outros espaços do MST. No assentamento, “ela se reconfigura pra outro tipo de vivência”²⁶.

Veamos o que D. Roseli respondeu quando lhe perguntei sobre o que ela entende por mística no assentamento: “a mística pra mim é [...] assim, a aproximação das famílias [...] se juntar”²⁷. É possível perceber através destas ações, que a mística é vivenciada no assentamento como um sentimento que proporciona a união entre as famílias. Dessa forma, entendo que a mística constrói (de diferentes maneiras) sujeitos Sem Terra, no acampamento, no assentamento, nas marchas, nos encontros, enfim, em todos os espaços de atuação do MST.

1.8. Do 4º ao 5º Congresso Nacional dos Sem Terra

A política neoliberal de FHC (reeleito em 1998) não consegue resolver os problemas econômicos da sociedade brasileira. As consequências foram as crises que geravam cada vez mais desempregados, tanto na cidade como no campo. Isso fez com que a população ficasse cada vez mais indignada. Por outro lado, o governo acelerou as privatizações das empresas estatais, entregando o mercado nacional

²⁵ Rosa Vicente. Entrevista concedida na sede da Secretaria Estadual do MST-CE, em Fortaleza, em maio de 2010.

²⁶ Idem.

²⁷ D. Roseli. Entrevista concedida na sua casa, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama – CE, em julho de 2010.

para empresas multinacionais. Isso fez com que o setor público agrícola ficasse totalmente sucateado.

É neste cenário socioeconômico que o MST realiza o seu 4º Congresso Nacional dos Sem Terra, no período de 7 a 11 de agosto de 2000, em Brasília – DF. Com mais de 11 mil Sem Terras, vindos dos 23 estados onde o MST estava organizado. O congresso contou também com 107 simpatizantes e estrangeiros de 25 países. Como a concentração de terras continuou aumentando. Pois, agora não é mais só o fazendeiro (latifundiário) que detém o monopólio das terras, mas também, empresas multinacionais, como Basf, Monsanto, Cultrale, Syngenta, Aracruz Celulose, Belmonte, entre outras. A palavra de ordem a partir deste congresso foi: “Reforma agrária: Por um Brasil sem latifúndio” que apresenta bem, este momento histórico da formação do MST.

Esta palavra de ordem direcionou as ações deste Movimento Social até 2007, quando, já no governo de Luís Inácio Lula da Silva (Lula), o MST realiza o seu 5º Congresso Nacional, no período de 11 a 15 de junho de 2007. Com mais de 17 mil trabalhadores/as Sem Terra vindos dos 24 estados em que o MST se encontra organizado, foi o maior na história do movimento. Participaram também, 181 convidados internacionais, representando 21 organizações camponesas de 31 países, e muitos amigos e amigas do MST.

Para entendermos melhor a conjuntura em que se deu este congresso, faz-se necessário compreendermos um pouco das mudanças que ocorreram na agricultura brasileira atualmente.

Em primeiro lugar, é preciso entender que a abertura do nosso mercado nacional para empresas transnacionais desde o governo Collor, passando por FHC e mais recentemente, no Governo Lula, teve várias implicações no modelo de agricultura brasileiro. Pois, hoje vivemos uma disputa de dois projetos distintos e contraditórios para a agricultura. De um lado, temos o modelo do agronegócio, manifestado na aliança entre os grandes proprietários de terra (fazendeiros e latifundiários) com as empresas transnacionais. Segundo documento do MST-CE (2009 c, p. 1), “o modelo do agronegócio se baseia no monocultivo de grandes extensões de terra, em larga escala. Usam mecanização intensiva e agrotóxico, expulsando mão de obra.” A título de exemplo, vejamos os impactos socioambientais da transnacional Aracruz Celulose, uma empresa que fabrica

celulose (papel) através da monocultura de eucalipto, no município de Aracruz, Rio Grande do Sul. Segundo o jornal “Brasil de fato” (2006, p. 1) ²⁸, esta empresa “possui 375 mil hectares de terra; expulsa milhares de indígenas, quilombolas e lavradores de suas terras; contamina rios e lençóis freáticos em quatro estados e gera apenas dois mil empregos diretos.”

Em oposição a esta forma de fazer agricultura, o MST tem proposto a agricultura familiar camponesa “que reúne mais de 4 milhões de famílias e de pequenos agricultores e assentados” (MST-CE, 2009 b, p. 25). Ao contrário do agronegócio, “produzem para o mercado interno, empregam 85% da mão-de-obra do campo, produzem 85% dos alimentos consumidos pelo povo brasileiro” (Idem ibidem).

Portanto, é nesta situação estrutural, de disputa de classe, de projetos, que o MST realiza o seu 5º Congresso Nacional, propondo como palavra de ordem, “Reforma agrária: Por Justiça social e soberania popular”. Que manifesta a percepção deste Movimento Social camponês, de que só haverá justiça social se acontecer uma ampla reforma agrária que democratize o acesso a terra e elimine a pobreza no campo. E dessa forma, faça com que a população brasileira possa exercer sua soberania alimentar e energética, sem a intervenção de empresas transnacionais.

É importante ressaltar que neste congresso, a mística de abertura, apresentou a história do MST desde a sua fundação até os dias de hoje (ano de 2010), destacando o casamento entre o latifúndio e o agronegócio. Mostrando para os/as trabalhadores/as rurais e demais presentes, a conjuntura atual (início do século XXI) da luta pela terra no Brasil. Ou seja, a mística é contextualizada, porque “toda vez se leva pelo tema” ²⁹.

²⁸ O jornal “Brasil de fato” foi lançado no Fórum Social Mundial de Porto Alegre, em 25 de janeiro de 2003. Caracteriza-se por ser um jornal semanal político, de circulação nacional produzido e coordenado por movimentos sociais como o MST, a Via Campesina, a Consulta Popular e as pastorais sociais, para contribuir ao debate de idéias e à análise dos fatos do ponto de vista da necessidade de mudanças sociais em nosso país.

²⁹ D. Margarida. Entrevista concedida na sua casa, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama – CE, em julho de 2010.

1.9. 26 anos de MST no Brasil: conquistas e desafios

Em 2010, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra completou 26 anos de existência no Brasil, organizando os/as trabalhadores/as do campo, lutando por terra, reforma agrária e por mudanças sociais.

Após 26 anos de existência, o MST atua hoje em 23 Estados e no Distrito Federal, organizando mais de 1,5 milhão de pessoas que vivem acampadas e assentadas.

Segundo documento do próprio movimento, hoje “o MST tem 90 mil famílias acampadas (aproximadamente 400 mil pessoas) vivendo em mais de mil acampamentos [...]” (MST, 2010, p. 17) lutando “por um pedaço de chão”.

Em seus assentamentos tem mais de 800 cooperativas e mais de 1.900 associações, onde os/as assentados/as trabalham de forma coletiva na produção de alimentos como: arroz, feijão, milho, leite, queijo, frutas, legumes e verduras. “Nessas unidades gera empregos, renda e impostos, beneficiando indiretamente cerca de 700 pequenos municípios no interior do país” (MORISSAWA, 2001, p. 167).

No setor de Educação, foram conquistadas 2.250 escolas públicas nos acampamentos e assentamentos em todo o país. E mais de 300 mil trabalhadores/as rurais integrantes deste movimento social, já se formaram em cursos de alfabetização, ensino fundamental, médio, técnicos e superior.

Em termos de comunicação, desde 1989, publica o “Jornal Sem Terra”, que possui, atualmente, uma tiragem de 20 mil exemplares disponíveis em todas as regiões do país. O MST também possui um sitio na internet, através do qual busca difundir sua luta e conquistar apoio da sociedade em todo o mundo. Em alguns assentamentos, já existem rádios comunitárias funcionando. Sem falar no apoio e reconhecimento dado ao movimento por professores, pesquisadores, militantes sociais e jornalistas do Brasil e do exterior. Entretanto, vale ressaltar que a relação da “grande mídia” (jornais impressos e telejornais vinculados à emissoras de televisão) com o MST não é das boas. Um bom exemplo, está na forma como os telejornais “representam” (ou, como veremos adiante, performatizam) as ocupações de terra realizadas pelo MST, significando-as como “invasões”. Como foi o caso, da ocupação de terras que seriam de propriedade do Sucocítrico Cultrale, no interior de São Paulo, em 2009.

No Ceará, das 23 mil famílias assentadas, 10 mil são vinculadas ao MST que acompanha 60 assentamentos estaduais em 50 municípios do estado. O movimento já conseguiu 180 projetos produtivos (“São José Agrário”) para estes assentamentos.

No setor de Comunicação, possui “04 rádios comunitárias livres e uma rádio poste” (MST-CE, 2009 d, p. 4). Na área da Educação, mais de 8 mil trabalhadores/as jovens e adultos foram alfabetizados a partir do programa de alfabetização, em atuação desde 1998.

Em relação à cursos preparatórios de educadores/as de uma educação voltada ao campo, já foram formadas 6 turmas de “Magistério da Terra” em parceria com a Universidade Estadual do Ceará, através do PRONERA (Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária).

Enfim, em 26 anos do MST no Brasil e em 20 anos no Ceará, é possível perceber que a concentração da terra tem diminuído, pois uma parcela considerável dos trabalhadores rurais cearenses que antes trabalhavam em terras de fazendeiros para sobreviver, hoje moram em assentamentos, plantando e produzindo seu próprio alimento e lutando por melhorias. No entanto, ainda existem cerca de 200 mil famílias sem-terra no Ceará, segundo dados do Instituto do Desenvolvimento Agrário do Ceará (IDACE), veiculados em documento do MST-CE (2009 d). Desse modo, observamos que a concentração da terra no Ceará continua.

Portanto, o MST-CE segue de bandeira erguida, continuando a luta pela democratização do acesso a terra no Ceará, mas para que essa luta possa continuar, é de suma importância alimentar a mística nos assentamentos e acampamentos organizados pelo MST. Porque “a mística dentro do Movimento, ela é um ato importante, dentro do Movimento. Até porque ela dá continuidade a luta de quem vai a frente [...] ela desperta o seu ‘eu’.”³⁰ Assim pensa D. Margarida. E para você, Oziel? “a mística é uma motivação, é uma motivação [...] quando eu [...] me sinto motivado [...] pra fazer uma coisa. Então-se, eu vou me empenhar cada vez mais”³¹.

³⁰D. Margarida Alves. Entrevista concedida na sua casa, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama – CE, em julho de 2010.

³¹ Oziel. Entrevista concedida na casa de sua mãe, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama – CE, em julho de 2010.

Vejam que estas ações nos mostram que a mística é importante dentro dos assentamentos e acampamentos do MST, porque ela proporciona uma espécie de “motivação”, um estímulo para viver, para continuar sonhando com a conquista da terra. “Que nem no nosso caso. Nós queríamos chegar até uma terra [...] hoje nós chegamos.”³²

Assim, é preciso que se esclareça, que não estou dizendo que tudo no MST gravita em torno da mística. Mas, que este ato de motivação (construído na e pela linguagem) se relaciona dialeticamente com outras formas de vida, como a vivência no assentamento, a vivência no acampamento, a vivência nas ocupações do INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), nas Marchas, etc.

A mística dos Sem Terra, de alguma forma, “é o que sustenta [...] a gente”³³.

³² Idem.

³³ Sr. Zé Wilson. Entrevista concedida na sua casa, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama –CE, em julho de 2010.

Algumas considerações

Neste capítulo busquei em primeiro lugar, mostrar dentro de um processo histórico de resistência indígena, negra e popular da luta pela terra, como se deu o surgimento do MST, enfatizando a importância destas lutas para a sua formação no Brasil. Em segundo, tentei contextualizar os 26 anos de luta deste Movimento Social camponês a partir das “palavras de ordem” (atos de fala) proferidas nos seus cinco congressos nacionais. Pois, como vimos, estes atos de fala manifestam momentos distintos da trajetória deste Movimento social, indo desde sua fundação até a atualidade. Ao mesmo tempo, relacionei o MST à mística – entendida nesta pesquisa, também como um tipo de ritual teatral que os/as Sem Terra realizam nos seus acampamentos, assentamentos e demais espaços relacionados à luta do MST - que o constitui e é constituída por ele. Mostrando como o hino, a bandeira, as músicas e os demais símbolos que compõem esta forma de vida dentro do MST, contribuem de alguma forma, para a construção de identidades no referido Movimento Social – no caso desta pesquisa – as identidades de Sem Terra assentados.

No próximo capítulo, buscarei entender a mística dos/as Sem Terra assentados vinculados ao MST-CE, partindo de uma abordagem em Pragmática linguística que entende a construção dos sentidos através da análise dos atos de fala nas vivências culturais dos sujeitos envolvidos. Portanto, para investigar a construção performativa das identidades dos/as assentados/as, entenderei a mística dos/as Sem Terra como uma forma de vida, que se manifesta em vários jogos de linguagem, construídos a partir dos efeitos dos atos de fala executados por estes sujeitos. Para tanto, farei um breve percurso sobre este campo de estudos da linguagem, mostrando as várias Pragmáticas e a construção de uma Pragmática cultural, linha de pesquisa em que a presente investigação se insere.

CAPÍTULO 2

POR ENTRE VEREDAS: DAS PRAGMÁTICAS A PRAGMÁTICA CULTURAL

Este capítulo se propõe, primeiramente, a responder a seguinte questão: O que é/são a(s) pragmática(s)? Para tecer tal resposta farei um breve histórico desta subárea da Linguística. Apresentando-a como um campo de estudo híbrido da linguagem situado na interface Filosofia/Linguística. Em um segundo momento, mostrarei que ao invés de pragmática, existem pragmáticas, situando este trabalho em uma Pragmática Cultural.

2.1. Pragmática linguística ou Pragmáticas?

A mística [...] não [...] tem nome [...] ela continua [...] é uma vida que tá dentro de si [...] eu nunca sabia se eu tinha mística, depois que eu cheguei no acampamento, então-se eu me descobri.

(D. Margarida)

Partindo deste ato linguístico, gostaria de iniciar este capítulo, tentando compreender de que forma a nossa entrevistada e os demais assentados vinculados ao MST-CE, significam a forma de vida nomeada de mística dentro do MST. Para isso, buscarei nos estudos da linguagem, precisamente, na Pragmática linguística, algumas maneiras de se pensar *em* e *sobre* os fenômenos lingüísticos. Visto que a mística pode ser entendida como uma atividade linguística manifestada em várias formas/sentidos.

O estudo da construção dos sentidos considerando os atos de linguagem dos sujeitos e as condições de produção desses significados é denominado, dentro dos estudos da linguagem, de “Pragmática”. Nas palavras da linguista Joana Plaza Pinto:

[...] a pragmática analisa, de um lado, o uso concreto da linguagem, com vistas em seus usuários e usuárias, na prática lingüística; e, de outro lado, estuda as condições que governam essa prática. Assim, em primeiro lugar, a pragmática pode ser apontada como a ciência do uso lingüístico (PINTO, 2003, p. 47-48).

Na verdade, este campo de estudos relacionado à “ciência da linguagem” – Linguística – objetiva estudar a “linguagem em uso” sem desconsiderar os sujeitos que agem na e através da linguagem.

O que interessa para esta área de investigação não é o fato do fenômeno linguístico mística, ter ou não um nome, mas em que condições esta fala proferida por D. Margarida (sujeito), em um tempo e lugar históricos (2010, assentamento Lênin Paz II), significam linguisticamente uma ação (explicar).

Armengaud (2006) considera os estudos pragmáticos como fruto do cruzamento das pesquisas em Filosofia e em Linguística, e relata que estes estudos, inicialmente, se apresentaram como uma tentativa de responder a perguntas como: “que *fazemos* quando falamos? Que *dizemos* exatamente quando falamos?” (op. cit. p. 9). Nesta perspectiva de abordagem da linguagem, “é impossível discutir linguagem sem considerar o ato de linguagem, o ato de estar falando em si – a linguagem não é assim descrição do mundo, mas ação” (PINTO, 2003, p. 57).

Desse ponto de vista, podemos considerar a fala de D. Margarida como uma forma de ação materializada em seus atos de fala. “Atos de Fala é um conceito [...] para debater a realidade de ação da fala, ou seja, a relação entre o que se diz e o que se faz – ou, mais acuradamente, o fato de que se diz fazendo, ou se faz dizendo”. (Idem, p. 50).

Entender o conceito de atos de fala proposto pelo filósofo inglês John Langshaw Austin (1911-1960), é fundamental para a presente investigação. Mas, voltaremos a esta discussão quando estivermos tratando da Pragmática cultural.

Por ora, quero convidar todos/as para conhecer um pouco do campo de estudo nomeado de Pragmática, ou seriam Pragmáticas?

Uma primeira afirmação que podemos fazer sobre a gênese dos estudos pragmáticos, é que tais estudos remontam às pesquisas em Semiótica (ciência dos signos linguísticos) ³⁴ empreendidas pelo filósofo americano Charles S. Peirce, no século XIX.

Segundo Eduardo Guimarães (1983), tais pesquisas se consolidaram de fato, no século XX, quando, em 1938, Charles Morris e outros filósofos começaram a estudar os signos a partir de um componente pragmático.

³⁴ Nessa perspectiva, signos são sinais (como as palavras, por exemplo) que “expressam” sentidos.

De acordo com Levinson (2007, p. 2), depois de definir a semiótica como o estudo dos signos linguísticos, Morris distinguiu três ramos, a saber: o da sintaxe, caracterizado pelo estudo da “relação formal dos signos entre si”, o da semântica, entendido como “o estudo das relações dos signos com os objetos aos quais os signos são aplicáveis”, e o da pragmática, definido como “o estudo da relação dos signos com os intérpretes.”

No que diz respeito à Pragmática, vale lembrar que Morris estava pensando numa relação do tipo usuário/intérprete. Isto é, o/a usuário/a da linguagem é visto/a apenas como uma espécie de “tradutor/a” dos signos linguísticos. Não se considerava ainda, uma (inter)ação entre usuários/as no tocante à construção de sentidos.

Para este tipo de Pragmática, um enunciado como este: “Ser Sem Terra é aquele que carrega a bandeira”³⁵, proferido por D. Margarida, em resposta a uma pergunta relacionada à construção da identidade de Sem Terra no MST-CE, seria entendido apenas pela relação do pesquisador, que aqui vos fala, com os signos linguísticos (palavras) mobilizados (as) por D. Margarida. E não como um resultado da inter-ação construída entre dois sujeitos na e pela linguagem.

Essa compreensão nos leva a uma segunda vertente da Pragmática, nomeada de “Pragmática Conversacional”, oriunda principalmente dos estudos do, também filósofo, Herbert Paul Grice (1913-1988) que desenvolveu alguns princípios gerais sobre as formas de conversações.

Para Grice a conversação é regida por um princípio de cooperação. Esta (sic) princípio diz que os participantes de uma conversação devem intervir na mesma segundo os propósitos e a direção que a conversação tem no momento em que ele fala (GUIMARÃES, 1983, p. 20).

Tal princípio propõe uma certa “lógica da conversação”, materializada em um conjunto de regras, nomeadas de “máximas conversacionais”. São elas, a máxima de “Quantidade”; “não faça sua contribuição mais informativa do que o requerido” (GUIMARÃES, 2002, p. 32), a de “Qualidade”; “Não diga o que você acredita ser falso” (idem *ibidem*), a de “Relação”; “Seja relevante”, e a de “Modo”; sem ambiguidades, por favor!

³⁵ D. Margarida Alves, 2010.

Nesse modelo, a significação do enunciado proferido acima por D. Margarida, seria percebida a partir de uma “cooperação” linguística entre os dois sujeitos (pesquisador e entrevistada), pois sentido aqui, é entendido apenas como a intenção de comunicar algo a alguém, comunicar “um pedaço de informação” (MEY, 2001, p. 62). A linguagem, neste sentido, é entendida apenas como um “instrumento de comunicação”, uma ferramenta, nada mais que isso.

No entanto, sabemos que a linguagem não é uma coisa, um instrumento que serve apenas para nos comunicarmos ela é “uma forma de vida” dentre outras, e como tal está “sujeita as mesmas restrições a que se sujeitam as atividades humanas em geral” (ALENCAR, 2009 b, p. 74).

Assim, agir linguisticamente é também uma forma de atividade humana repleta (como outras tantas práticas sociais) de mal-entendidos, contradições, conflitos, lutas por representações, etc.

Esta forma de encarar a linguagem tem a sua semente plantada muito antes dos estudos pragmáticos propriamente ditos, ela parte da Filosofia da linguagem wittgensteiniana que, já na década de 1930, entendia o funcionamento da linguagem em seus usos (reais), percebendo a construção dos sentidos a partir das funções práticas das palavras. Tal perspectiva se assemelha a que foi adotada, no mesmo período, pela “Filosofia da Linguagem Ordinária”³⁶, desenvolvida na Universidade de Oxford, na Inglaterra, pelo filósofo J.L Austin.

Essas duas maneiras de viver na linguagem forneceram enormes contribuições para os estudos pragmáticos. Não é a toa que “[p]raticamente tudo o que se faz hoje em dia na área de Pragmática, o subdomínio da Lingüística que mais cresceu nas últimas duas ou três décadas, traz marcas inconfundíveis do pensamento desse filósofo inglês.” (RAJAGOPALAN, 1996, p.105).

Vejamos então, como a Filosofia da linguagem de Ludwig Wittgenstein e a “Teoria dos Atos de Fala”, podem contribuir para a construção de uma Pragmática Cultural.

³⁶ De acordo com Rajagopalan (2010, p. 21), a “‘Filosofia da linguagem ordinária’ (FLO) é o nome dado a um movimento filosófico que se desenvolveu na Inglaterra no período entre as duas grandes guerras e que alcançou seu auge entre o final da década de 1940 e o início da década de 1960.”

2.2. Por uma Pragmática cultural

Como temos observado, as reflexões que levam em conta o aspecto pragmático da linguagem se iniciam fora da Linguística. Ou seja, a Pragmática começa com um pé na Filosofia e outro na Linguística.

Dessa forma, podemos entendê-la como um campo híbrido de investigação, onde não se sabe até onde vai o limite entre Filosofia e Linguística.

Tanto isso é verdade que a linha divisória que separa os lingüistas que se interessam pela questão da significação e os filósofos que se interessam pela linguagem está se tornando cada vez mais tênue e, no entendimento de muitos acadêmicos, uma barreira puramente institucional (RAJAGOPALAN, 1996 p. 106).

É preciso que se esclareça que a Pragmática também não é “um verdadeiro saco de gatos”, (RAJAGOPALAN, 1999, p. 1) onde entra quem quiser e pesquisa como bem entende. Existem algumas regras (não no sentido chomskyano do termo!) construídas no ato de jogar os jogos de linguagens dentro desta forma de vida (pesquisa pragmática).

E como estou falando de formas de vida e jogos de linguagem, atentemos melhor para estes conceitos e a relação destes com uma Pragmática linguística que considere “[...] a interação linguística concreta de pessoas reais [...]” (ALENCAR, 2009 c, p. 3).

2.2.1. Linguagem, formas de vida e jogos de linguagem

O filósofo Ludwig Wittgenstein (1889-1951), foi um dos filósofos mais importantes do século XX. Tanto que as suas duas obras principais (*Tractatus Logico-Philosophicus*, 1917; *Investigações Filosóficas*, 1953), provocaram duas grandes reviravoltas na Filosofia e na Linguística (Cf. OLIVEIRA, 2006).

Para grande parte dos seus comentadores aqui no Brasil (OLIVEIRA, 2006; MARTINS, 2000; ARAÚJO, 2004) existe uma distinção entre um “primeiro” e um “segundo” Wittgenstein.

A primeira nomeação se refere ao autor do *Tractatus Logico-Philosophicus*, que tematiza uma concepção representacionista da linguagem, na medida em que nesta visão “[...] as palavras têm sentido porque há objetos que elas designam:

coisas singulares ou essenciais” (OLIVEIRA, 2006, p. 121). Já a segunda designação, remete à uma segunda fase da sua filosofia, descrita nas suas *Investigações Filosóficas*.

A partir dessas “investigações”, Wittgenstein percebe que o sentido das palavras advém não mais de uma correspondência entre linguagem (palavras) e mundo, mas de seus usos na linguagem diária. Dessa forma, ele propõe que a linguagem seja percebida enquanto uma atividade de fato humana, uma “forma de vida”. Diz ele, “representar uma linguagem significa representar-se uma forma de vida” (WITTGENSTEIN, 1989, p. 15).

Significa dizer que linguagem não se reduz a signos, nem a uma ferramenta com a função de transmitir algo. Linguagem é uma forma de ação social, assim como cozinhar, namorar, estudar, pesquisar, dramatizar, ouvir música, ler, pedir, agradecer, cantar, etc.

Todas estas maneiras de se viver na e pela linguagem, Wittgenstein (1989) concebe como “jogos de linguagem”, salientando que todos estes “jogos” materializam “formas de vida”.

Podemos [...] imaginar que todo processo do uso das palavras [...] é um daqueles jogos por meio dos quais as crianças aprendem sua língua materna [...] Chamarei esses jogos de ‘jogos de linguagem’ [...] pense os vários usos das palavras ao se brincar de roda. Chamarei também de ‘jogos de linguagem’ o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada.” (op.cit. p. 12)

Para mostrar melhor essa maneira de entender a construção dos sentidos a partir dos jogos de linguagem, vejamos a descrição de uma mística sobre ocupação de terra, encenada no início do acampamento (atualmente, assentamento) Lênin Paz II, narrada pelo assentado Oziel, em entrevista concedida no mês de julho de 2010:

A mística começou, ela foi [...] no início do acampamento Lênin Paz, nós [...] tamos acampado no município de Aracoiaba e [...] começou a história dele [Denir], uma ocupação de terra e ele era um acampado [...] essa mística, retratava a ocupação de terra, ele era uma pessoa que, tava, fazia frente pra tá ali, defendendo aquelas famílias e o fazendeiro contratou os pistoleiro e mandou pro acampamento [...] no decorrer que ele sai pra fazer aquela frente, ele foi recebido com tiros. Recebido com tiros! Tão-se, ele deu a sua vida pra que hoje, outras famílias fossem assentada. Tão-se [...] depois de uma [...] mobilização forte, então-se, o INCRA concedeu aquela imissão de posse. Mas, depois que viu sangue né? [...] que isso era uma coisa que não era pra acontecer, que a história dele é uma coisa que, cada dia vai motivando outras pessoas, vai motivando [...] e essa retratação foi apresentada em uma mística.

Atentemos para a forma como Oziel, na e a partir da linguagem, age reconstruindo a mística que apresentou uma ocupação de terra no interior do Ceará, onde um trabalhador rural Sem Terra foi assassinado por “pistoleiros” contratados por um “fazendeiro”. Este fato, segundo o nosso entrevistado, foi verídico. Isto é, ele fez (e ainda faz) parte da vivência dos/as assentados/as vinculados/as ao MST-CE, porque “ele [Denir] deu a sua vida pra que hoje, outras famílias fossem assentada.”³⁷

Esta história foi relatada dentro de uma forma de vida (pesquisa de campo) a partir do jogo de linguagem entrevista, pois tanto Oziel como eu, praticamos ações na e pela linguagem jogando o jogo de linguagem entrevista.

Em síntese, “o termo ‘jogo de linguagem’ deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (WITTGENSTEIN, 1989, p.18).

Nessa perspectiva de linguagem, para entendermos a significação da palavra mística, precisamos apenas “ver” o seu emprego em uma determinada atividade linguística. Isto é, perceber em que jogo de linguagem ela está agindo.

“Há uma multiplicidade de jogos de linguagem, como prometer, ordenar, descrever, contar histórias, sugerir, ironizar etc. Essa multiplicidade corresponde a ‘formas de vida’” (ARAÚJO, 2004, p. 106). Assim, podemos também compreender que os jogos se relacionam dialeticamente entre si. Como acontece no exemplo acima, o jogo de linguagem entrevista se relaciona com o jogo de linguagem mística da “ocupação de terra” que, por sua vez, manifesta uma das dimensões da forma de vida mística, dentro do MST.

“Porque, a palavra mística, pra mim, ela é uma coisa que tem muito significado [...] na nossa vida, porque a mística é uma alegria, é uma fé que você cultua ela dentro de você [...] é uma espécie assim de teatro”³⁸.

É dessa forma que o assentado Zé Wilson entende a mística dentro do MST. De fato ela é uma, dentre tantas outras formas de se viver nos assentamentos que integram o MST-CE.

³⁷ Oziel, 2010.

³⁸ Sr. Zé Wilson. Entrevista concedida na sua casa, no Assentamento Lênin Paz II, Ibaretama – CE, em julho de 2010.

Do contrário, escutemos o que fala Oziel sobre a mística da ocupação: “a primeira mística que eu assisti, foi justamente [...] uma mística que retratava a história do [...] companheiro “Denir”. O quê que aconteceu pra que ele viesse tombar³⁹”.

Portanto, diante desta concepção de linguagem enquanto jogos de linguagem, fica difícil ou até impossível, vislumbrar *a linguagem*, pois o que temos são *linguagens*. Você pode estar se perguntando: mas, como as palavras adquirem seus sentidos em várias linguagens? Não existe algo que possa regular estes usos nos jogos de linguagem?

E eu digo. Claro que sim! As ações nos jogos de linguagens não ocorrem de forma aleatória. Se estamos falando de jogos, estes devem ter suas regras, até porque, as linguagens são fenômenos regulados.

Mas, o que significa dizer ainda, que os jogos tem suas regras?

Será que aqui a analogia da linguagem com o jogo não nos será esclarecedora? Podemos muito bem imaginar que pessoas se divertem num campo jogando bola e de tal modo que comecem diferentes jogos existentes, não joguem muitos deles até o fim, atirem a bola entrementes para o alto ao acaso, persigam-se mutuamente por brincadeira, atirando a bola, etc. Então alguém diz: durante todo o tempo aquelas pessoas jogaram um jogo e se comportaram, a cada jogada, segundo determinadas regras (WITTGENSTEIN, 1989, p. 46).

Pergunto. Estas regras apareceram de repente, ou foram os próprios jogadores que, no ato de jogar, construíram? Se aceitarmos que somos nós - os jogadores - que construímos as regras, então podemos pensar que os jogos possuem uma “gramática”. Gramática, no sentido wittgensteiniano do termo, compreendida como regras sociais que são aprendidas e construídas enquanto um saber aprendido socialmente pelos/as próprios/as usuários/as da linguagem, a partir de suas próprias experiências cotidianas.

Vejam como a mística do hino do MST (outro jogo de linguagem jogado neste Movimento Social) pode nos ajudar a entender melhor essa relação entre os jogos e suas regras. Para Lucíola Maia (2008), a mística do hino “[...] inclui um ritual

³⁹ Idem.

para cantar, enfileirados diante da bandeira do MST, com punhos cerrados e vibrantes” (p. 40). Vejamos a figura ⁴⁰:

Foto: Marco Antonio Lima do Bonfim



FIGURA 2 - Mística do hino do MST

O que vemos nesta cena? Em uma primeira olhada, jovens assentados em fileiras, com o punho esquerdo erguido, portando o boné do MST diante de um casal que segura a bandeira do referido Movimento Social. Mas, se acrescentarmos a isso o fato de que eles/as estavam cantando o hino do MST, então, perceberemos que se trata do jogo de linguagem mística do hino.

Este jogo pode ser caracterizado, como já mencionado, enquanto um tipo de ritual que os/as Sem Terra realizam nos Encontros e Congressos organizados pelo MST. Trata-se de cantar o hino do MST gesticulando o punho esquerdo como se fosse um “soco que a gente tá dando ali” ⁴¹, ritualizando o hino diante da bandeira. Para o Sr. Zé Wilson, “o hino retrata a luta do trabalhador rural SEM TERRA [...] o refrão do hino [...] Vem lutemos, punhos erguido, nossa força nos leva a edificar [...]”⁴².

E o que tudo isso tem a ver com a relação entre jogo de linguagem e o ato de seguir (construir) regras?

A questão é que este jogo de linguagem, como vimos, possui suas regras. Por exemplo, o ato de ficar enfileirado diante da bandeira do MST, de cantar o hino,

⁴⁰ A referida cena foi coletada em pesquisa de campo, através de filmagens digitais das dramatizações teatrais realizadas pelos/as jovens assentados/as do MST-CE, no “Encontro Estadual de Jovens Assentados do Sertão Central do Ceará”, no período de 04 a 07 de junho de 2010, em Quixadá-Ceará.

⁴¹ D. Margarida Alves, 2010.

⁴² Sr. Zé Wilson, 2010.

de (apenas no refrão) levantar o punho esquerdo e, no final, encerrar com “palavras de ordem” do tipo: “Pátria livre! Venceremos!”.

No entanto, estas regras não “vieram do céu” (nem do inferno!), foram construídas historicamente no ato de jogar o jogo mística do hino dentro do MST. Com outras palavras, estas regras foram aprendidas a partir da “experiência” de cada jovem (assentado) como integrante de um Movimento Social camponês como o MST. Experiência, no sentido atribuído pelo historiador inglês de tradição marxista, Edward Palmer Thompson, significando “a influência do ser social sobre a consciência social” (THOMPSON, 1981, p. 2). Isto é, enfatizando que todos os sujeitos (mulheres e homens reais), por viverem em condições reais de vida conseguem – a partir de suas “experiências” pessoais e coletivas – ser auto-produtores de sua vida e história.

A experiência surge espontaneamente no ser social, mas não surge sem pensamento. Surge porque homens e mulheres (e não apenas filósofos) são racionais, e refletem sobre o que acontece a eles e ao seu mundo [...] O que queremos dizer é que ocorrem mudanças no ser social que dão origem a *experiência* modificada, e essa experiência é determinante, no sentido de que exerce pressões sobre a consciência social existente, propõe novas questões e proporciona grande parte do material o qual se desenvolvem os exercícios intelectuais mais elaborados (Op. cit.; p. 16 – Grifo do original).

Em suma, existem regras para se jogar um certo “jogo de linguagem” em um contexto específico, em uma situação particular, segundo os costumes da cultura particular, num momento particular da história, etc.

“E exatamente assim explica-se o que é um jogo. Dão-se exemplos e quer-se que eles sejam compreendidos num certo sentido [...] Eis *como* jogamos o jogo [...]” (WITTGENSTEIN, 1989, p. 41 – grifo do original).

Em uma tentativa de finalizar esta seção, quero retomar o debate sobre o quê, de fato, *fazemos* quando falamos, ou será que falamos fazendo?

2.2.2. Dizendo e Fazendo: Austin e sua “visão performativa da linguagem”

Qual é o [...] jeito mais [...] falado [...] o pessoal diz: “Quem são vocês?” Aí nós diz: Nós somos Sem Terra! Entendeu?

(Sr. Zé Wilson)

Esta fala foi proferida em uma entrevista pelo assentado Zé Wilson. Na ocasião, tratávamos da relação entre mística e a construção da identidade Sem Terra no assentamento “Lênin Paz II”. A referida fala, veio em resposta a pergunta: O que significa, para você, ser Sem Terra no MST?

Uma vez lançada a pergunta, nosso entrevistado revidou da seguinte forma: “Qual é o [...] jeito mais [...] falado [...] o pessoal diz: ‘Quem são vocês?’ Aí nós diz: *Nós somos Sem Terra!* Entendeu?”

Partindo deste exemplo, quero mostrar que ao dizer algo (ou por consequência de dizer algo) nós não só dizemos este algo, mas na medida em que dizemos, praticamos algum tipo de ação social. Isto é, **nosso ato de falar é uma forma de realizarmos ações**. Ações que se manifestam nas e em linguagens.

Explico-me. Ao responder a pergunta que lhe foi feita, nosso entrevistado estava praticando a ação de responder, portanto, realizando uma ação linguística situada em um determinado jogo de linguagem (entrevista).

Mas, quando dizer é fazer? O que faz com que nosso dizer possa fazer? Foram perguntas como estas que motivaram os estudos sobre o funcionamento da “linguagem ordinária” desenvolvidos pelo filósofo J. L. Austin, nas primeiras décadas do século XX.

Partindo de uma concepção de linguagem semelhante a filosofia da linguagem wittgensteiniana, Austin propõe a “Teoria dos Atos de Fala”⁴³. Esta forma de viver na linguagem tem a sua semente plantada a partir das doze conferências proferidas por Austin, na Universidade de Harvard, nos E.U.A, em 1955. Que foram publicadas postumamente em 1962, com o título “How to do things with words”, traduzido para o português como “Quando dizer é fazer”. O teor destas conferências

⁴³ Sobre o contexto de atuação deste filósofo da linguagem, Ottoni (1998, p. 21), afirma que “John langshaw Austin surge no contexto da discussão sobre a linguagem num momento histórico preciso [...] Austin é o porta-voz de todo um processo histórico da filosofia contemporânea [...] o cenário é a discussão sobre a linguagem surgida na Inglaterra pela chamada escola de Oxford; e o momento, as décadas de 1940 e 1950”.

se relaciona, como já diz o título, ao “[...] que se pode fazer com uma expressão lingüística [...]” (OLIVEIRA, 2006, p. 157). Isto é, em que medida falar é agir?

Tal questionamento surge a partir da inquietação de Austin no que se refere a maneira como a linguagem era entendida pelos filósofos e linguistas de sua época.

Mesmo depois de Wittgenstein mostrar que linguagem é uma “forma de vida” e defender que o significado das palavras é o seu uso nos mais incontáveis “jogos de linguagem”, muitos estudiosos ainda se deixavam cair nos “enfeitiçamentos da linguagem” de que falou Wittgenstein em suas *Investigações Filosóficas*⁴⁴. Ou seja, ainda sustentavam a teoria tradicional da linguagem, defendendo que a linguagem é essencialmente descritiva.

Para esta forma de entender o funcionamento da linguagem, um proferimento como “nós somos Sem Terra com-terra”⁴⁵ faria sentido, se as palavras ditas pelo Sr. Zé Wilson, pudessem ser averiguadas no mundo real, em termos de serem verdadeiras ou falsas.

Em resposta a esta postura filosófica, Austin (1990, p. 23) afirma, “Nem todas as declarações verdadeiras ou falsas são descrições”. Querendo dizer que a linguagem não se resume a sua função designativa. Isto é, descrever é apenas uma das funções da linguagem, não é a única. E para desenvolver sua “Filosofia da Linguagem Ordinária”, Austin introduz uma distinção,

ele chama ‘enunciados constatativos’ (e não descritivos, pois a descrição é apenas uma das funções desses enunciados) aos enunciados de fato, de pura constatação. Mas além desses enunciados há outros, que não constatam fatos ou ações, mas antes eles mesmos executam uma ação, fazem parte de sua operação (OLIVEIRA, 2006, p. 152).

Em relação aos últimos (enunciados), Austin (1990) propõe nomeá-los de “sentenças ou proferimentos performativos” e explicita,

⁴⁴ “Wittgenstein vai precisamente mostrar nas *Investigações Filosóficas* por que o filósofo [e o linguista], sem o perceber, termina[m] caindo vítima[s] de erros e confusões. E o que mantém o filósofo [e o linguista] preso[s] a isso? É justamente essa idéia de que há algo comum, idéia que nos é fornecida pela linguagem, que possui uma única palavra para coisas diferentes [...] Já no *Tractatus* ele afirmara: 4.002: ‘A linguagem veda o pensamento’ ... Por essa razão, ‘a filosofia é uma luta contra o enfeitiçamento de nosso entendimento pelos meios de nossa linguagem’ (IF 109), ou seja, sua função é emancipatória, no sentido de libertar o filósofo [e o linguista] de seus problemas, o que só poderá acontecer pela tomada de consciência da gramática de nossas palavras [...]” (OLIVEIRA, 2006, p. 120).

⁴⁵ Zé Wilson, 2010.

O termo ‘performativo’ será usado em uma variedade de formas e construções cognatas, assim como se dá com o termo ‘imperativo’. Evidentemente que este nome é derivado do verbo inglês *to perform*, verbo correlato do substantivo ‘ação’, não sendo, conseqüentemente um mero equivalente a dizer algo (p. 25 – grifo do original).

Portanto, nesta visão de linguagem, podemos compreender o proferimento “nós somos Sem Terra com-terra”, dito pelo assentado Zé Wilson, como um “proferimento performativo”, visto que ele não descreve a ação de afirmar, mas no ato de dizer a realiza.

Austin, a princípio, quis mostrar que ao dizer algo, nós não só dizemos, mas fazemos este algo. Vejamos alguns exemplos:

1. digo sim no casamento ao juiz ou ao padre;
2. batizo um navio com nome de “Titanic” ao quebrar uma garrafa no casco do navio;
3. deixo meu relógio para meu irmão como parte de meu testamento;
4. aposto cinco reais que amanhã chove.

Tais proferimentos não descrevem fatos, mas os constituem, são a própria ação em andamento. Quando digo, por exemplo, prometo que te amarei para o resto da minha vida, estou executando o ato de prometer, não importa aqui, se essa sentença é verdadeira ou falsa (como queriam os filósofos tradicionais), mas sob que condições esta ação se realiza ou não. Pois, como nos esclarece o próprio Austin (1990, p. 30), “[a]lém do proferimento das palavras chamadas performativas, muitas outras coisas em geral têm que ocorrer de modo adequado para podermos dizer que realizamos, com êxito, a nossa ação.”

Isto é, para que os atos possam ser executados (por meio de um proferimento performativo), são necessárias certas condições sociais. Uma vez que as ações, são executadas na medida em que seguem um conjunto de regras intersubjetivamente estabelecidas e aceitas pelos próprios/as usuários/as da linguagem.

Para entendermos melhor essa questão, basta relacionarmos estas regras à gramática (histórica) de Wittgenstein. Por exemplo, no caso da mística do hino do MST, como já comentei, canta-se o hino do referido movimento social.

Para que os proferimentos performativos como “Vem/ lutemos/ punhos erguidos [...]”⁴⁶ executem a ação de levantar o punho em um tipo de ritualização do hino, é necessário que as pessoas que estejam cantando tenham aprendido na

⁴⁶ Oziel, 2010.

“experiência”, como tomar parte neste jogo de linguagem. Ou seja, “deve haver um procedimento convencional aceito que tenha um determinado efeito convencional, tal procedimento incluindo o proferimento de certas palavras por certas pessoas em certas circunstâncias” (AUSTIN, 1990, p. 39).

Uma segunda regra necessária para a realização de um performativo, de acordo com Austin, seria que “as pessoas e as circunstâncias específicas têm de ser, em um determinado caso, adequadas para a invocação do procedimento específico referido” (idem). Do contrário, os proferimentos seriam considerados “infelizes”, jamais falsos.

Assim, adentramos de fato, no terreno do que se pode fazer com palavras, ou melhor, dos “Atos de Fala”:

Austin cria o ato de fala e o desdobra em três partes, em três atos simultâneos: um **ato locucionário**, que produz tanto os sons pertencentes a um vocabulário quanto a articulação entre a sintaxe e a semântica, lugar em que se dá a significação no sentido tradicional; um **ato ilocucionário**, que é o ato de realização de uma ação através de um enunciado [...] Por último, um **ato perlocucionário**, que é o ato que produz efeito sobre o interlocutor (OTTONI, 1998, p. 35-36 – grifo meu).

Noutras palavras, que Manuela diga essa frase – O leão é perigoso! – é um ato locucionário; que Manuela, por meio dessa expressão linguística, faça uma advertência, isso é o ato ilocucionário; que por meio dessa expressão Manuela consiga afastar alguém do leão, isso é o ato perlocucionário. Note que “os três atos são realizados por meio da mesma expressão lingüística, o que manifesta que não se trata de três atos distintos, mas de três dimensões do mesmo ato de fala” (OLIVEIRA, 2006, p. 160).

Austin conclui, portanto, que “o performativo realiza uma ação através de um enunciado, que é a realização de um ato de fala [...]” (OTTONI, 1998, p. 36). Após esta “constatação” podemos dizer que sua argumentação vai caminhando para enfim, desaguar em uma “visão performativa da linguagem”, pois se **todo ato de fala não só realiza uma ação, como é a própria ação**, a distinção proposta por Austin, no início de suas conferências, entre enunciados constativos e performativos que pretendia (diga-se taticamente) distinguir entre dizer e fazer, não mais se sustenta. “Pois o constatar [...] é um ato ilocucionário como qualquer outro, de modo que quando se faz uma constatação executa-se um ato ilocucionário semelhante a ameaçar, advertir, protestar, prometer etc [...]” (OLIVEIRA, 2006, p. 162-163).

Ou seja, Austin mostrou que a linguagem sempre foi e sempre será performativa, no sentido de ser ação, movimento, forma de vida humana e não uma ferramenta produzida apenas para descrever a “realidade”.

Mas, ainda fica uma pergunta. Como identificar textualmente a coerência desta “nova imagem da linguagem” (OLIVEIRA, 2006)?

Austin (1990, p. 121) em sua décima segunda conferência intitulada “Classes de força ilocucionária”, admite: “Deixamos numerosas questões em aberto, mas, [...] devemos seguir adiante”. E continua, “Dissemos, há bastante tempo atrás, que necessitávamos de uma lista de ‘verbos performativos explícitos’, mas à luz da teoria mais geral [dos atos de fala] vemos agora que o que necessitávamos é uma lista das *forças ilocucionárias* de um proferimento” (p.122).

E assim, lembrando um dos critérios de realização do performativo, qual seja o uso da primeira pessoa do singular do presente do indicativo na voz ativa (eu batizo ...), Austin distingue cinco classes gerais de verbos, ou talvez, inspirado em Wittgenstein, cinco “famílias” gerais de atos de fala, uma vez que “os novos critérios [de significação] serão fornecidos [agora] pelo uso que fazemos da linguagem nos mais diversos jogos, isto é, nas diferentes formas de vida” (MORENO 1985 apud OTTONI, 1998, p. 76).

Seguindo então a força ilocucionária de cada “família” de atos de fala, Austin propôs os seguintes nomes ⁴⁷:

- (1) Veriditivos
- (2) Exercitivos
- (3) Comissivos
- (4) Comportamentais
- (5) Expositivos

Os primeiros, como a própria designação sugere, caracterizam-se por dar um veredito. Isto é, “constituem essencialmente o estabelecimento de algo – fato ou valor - a respeito do qual, por diferentes razões, é difícil se estar seguro” (AUSTIN, 1990, p. 123). Por exemplo: diagnosticar, interpretar, julgar, considerar junto, responsabilizar etc.

⁴⁷ Austin (1990, p. 123) manifesta certa aversão referente à designação “comportamentais” – “(um horror este neologismo!)”, talvez porque tal nomeação não significasse, de fato, o que ele queria dizer em relação a esta categoria de “atos de fala”. Oliveira (2006, p. 163) prefere “expressões conductivas”.

Os segundos se relacionam com o exercício de poderes. Por exemplo: proibir, agraciar, estimar, confiar, prescrever, conceder, advertir, exigir, propor etc. Os terceiros, caracterizam-se por “comprometer o locutor com um comportamento determinado” (OLIVEIRA, 2006, p. 164), “mas incluem também declarações ou anúncios de intenção, que não constituem promessas [...]” (AUSTIN, 1990, p. 123). Exemplos: dar a palavra, comprometer-se, jurar, provar, dispor-se, manifestar intenção, garantir etc.

Os quartos se referem à atitudes e *comportamento social*. Trata-se de uma “reação ao comportamento e ao destino de outras pessoas e da atitude ou expressão de atitude diante do comportamento passado ou iminente de um outro” (OLIVEIRA, 2006, p. 164). Exemplos: agradecer, felicitar, criticar, saudar, desejar, reclamar, lamentar, queixar-se etc.

Por fim, os quintos têm por finalidade a contextualização das expressões linguísticas. Por exemplo: classificar, mencionar, comunicar, testemunhar, reconhecer, relatar, corrigir etc. Em suma,

Com as expressões veridictivas faz-se uso da força de julgar: com as exercitivas impõe-se influência, usa-se autoridade; com as comissivas assume-se uma obrigação ou se manifesta uma intenção; com as conductivas [“comportamentais” para Austin] assume-se uma atitude, e por fim, com as expositivas explicam-se argumentos, fundamentações, comunicações (OLIVEIRA, 2006, p. 164).

Diante desta exposição, podemos dizer que tal forma de se estudar as linguagens acaba por realizar uma segunda “reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea” (OLIVEIRA, 2006). Digo segunda, porque Wittgenstein com seus jogos de linguagem, já havia feito uma primeira reviravolta.

No entanto, será Austin que irá, digamos, por “ordem na casa”. Pois, para ele, é impossível pensar na linguagem humana de forma segregada.

Para Ottoni (1998, p. 21), “Austin vai revolucionar não só a filosofia analítica naquele momento, como vai questionar postulados fundamentais da lingüística enquanto ciência autônoma, proporcionando uma gigantesca discussão em torno da filosofia da linguagem”.

Gostaria de destacar que um destes “postulados fundamentais da lingüística” diz respeito a separação entre sujeito e objeto que a lingüística estruturalista nunca abriu mão.

Para mostrar que em uma “visão performativa da linguagem” tal separação inexistente, relato (ou performatizo!) como participei (enquanto sujeito/pesquisador ...) de um debate sobre a juventude do MST, dentro do “Encontro de Jovens Assentados do Sertão Central do Ceará”, em Quixadá, no período de 04 a 07 de junho de 2010.

No debate proposto na manhã de hoje sobre a juventude do MST, surgiu uma discussão muito fértil a respeito da identidade dos/as Sem Terras assentados do MST. Identidade da juventude Sem Terra. Nossa! Tudo começou com uma intervenção de um jovem assentado que relatou uma possível “perca de identidade” dos/as jovens sem terra do MST. Daí em diante, seguiu-se uma “rodada” de intervenções. Outros argumentaram que o debate deve ser norteado da seguinte forma: “quem somos? De onde viemos? E para onde vamos?” Senti-me tentado (talvez movido por essa energia da mística) a contribuir. Minha fala foi no sentido de questionar se a juventude ali presente se sentia Sem Terra. Perguntei a eles/as o que é sentir-se um jovem Sem Terra? (Nota de Campo registrada em 05 de junho de 2010).

Numa abordagem performativa da linguagem tal separação se dissipa, pois para esta postura, não há espaço para uma metalinguagem (científica), de onde eu teria apenas que constatar realidades, uma vez que não existe uma separação entre sentenças performativas (que realizam ações) e constativas (que descrevem ações).

Vale ressaltar que essa “visão performativa da linguagem” foi sendo construída em vários momentos da filosofia da linguagem austiniana, segundo Ottoni,

[...] Austin procurou mostrar ao longo de sua obra: a relação da fala com seu uso por um sujeito [...] um outro momento fundamental que consolida a visão performativa [...] foi o abandono da distinção performativo-constativo, e o fato de Austin continuar a empregar o performativo para toda “fala” (OTTONI, 1998, p. 33).

Ora, na medida em que Austin vai articulando sua “Teoria dos Atos de Fala” opondo os enunciados performativos aos constativos, ele está na verdade, deslocando a discussão sobre a construção dos sentidos que ainda era pensada em termos de sentido e referência, para a “situação de fala total”, uma vez que, “o ato de fala total na situação de fala total é o *único* fenômeno que, em última instância, estamos procurando elucidar” (AUSTIN, 1990, p. 121 – grifo do original).

Como se pode observar, Austin, com sua “visão performativa da linguagem”, provocou uma reviravolta enorme tanto na Filosofia, como na Linguística, notadamente, na área da Pragmática. No entanto, vale destacar que o próprio Austin

não viveu o suficiente para ver tal revolução, pois de acordo com Rajagopalan (2010, p. 17), Austin veio a óbito no ano de 1960, vítima de câncer terminal em fase adiantada, estava ainda com 49 anos, “em plena produção intelectual”.

Este fato foi fundamental para o rumo da teoria dos atos de fala, pois com a morte inesperada de Austin, quem assume a responsabilidade de “promover” e “divulgar” (a seu modo), a referida teoria, é o seu discípulo mais próximo, o filósofo norte-americano John R. Searle, que publica em 1969, sua obra “Speech Acts – An Essay in the Philosophy of Language” (Os atos de fala – Um Ensaio de Filosofia da Linguagem), que teve grande influência na Linguística, por exemplo.

Sobre este acontecimento, Ottoni esclarece:

Muitos estudiosos, dada a influência searlina ao tratar dos atos de fala e do ilocucionário, não percebem a diferença entre Searle e Austin, o que deve ser encarado com uma certa cautela por comprometer profundamente os estudos sobre a linguagem humana desenvolvidos por Austin (OTTONI, 1998, p. 12)

Ou seja, é preciso compreender que Searle não foi um “continuador” da teoria dos atos de fala. Muito pelo contrário, há quem diga que ele foi um “anti-Austin” (Cf. ALENCAR, 2005), pois ao invés de divulgar as idéias, de fato austinianas sobre a linguagem, Searle propôs uma outra leitura. Segundo a qual “foi possível ‘acoplar’ toda a investigação austiniana no terreno dos atos de fala ao modelo de gramática em franca ascensão naquela época, a saber, a Gramática Gerativo Transformacional (estamos nos referindo a década de 70)” (RAJAGOPALAN, 1996, p.109).

Noutras palavras, Searle “domesticou” Austin, re-formulando a teoria dos atos de fala de uma maneira tal, que a linguagem voltou a ser entendida enquanto um mero instrumento de comunicação (intencional, diga-se de passagem).

Entretanto, atualmente já existem muitos estudos que propõem uma leitura alternativa, ou, se não for redundante, uma leitura austiniana de Austin (ALENCAR, 2009b; FERREIRA, 2007; PINTO, 2002, 2009; SILVA, 2005, 2010, RAJAGOPALAN, 2010, dentre outros). Tais pesquisas poderiam ser vistas como formando uma “Nova Pragmática”, na qual “[a] leitura não searlina de Austin” (RAJAGOPALAN, 2010, p. 18) golpeia e desconstrói a “leitura oficial”, mostrando que a linguagem sempre será uma forma de ação social, práxis entre outras práxis.

Nesse sentido, podemos dizer que a concepção de linguagem aprimorada por Austin pode ser relacionada à perspectiva wittgensteiniana, na medida em que as duas abordagens percebem que a linguagem é, foi e sempre será ação, movimento, forma de vida humana.

As afirmações agora não só *dizem* sobre o mundo como *fazem* algo no mundo. Não descrevem a ação, praticam-na [...] **Esta visão produz [...] uma virada brutal** na questão da referência; ou seja, verdade e falsidade são conceitos que não terão mais um papel relevante nem prioritário nesta nova abordagem da linguagem. A partir deste momento pode-se falar de **uma visão performativa que pressupõe necessariamente uma nova concepção, uma nova abordagem da linguagem, em que o sujeito não pode se desvincular de seu objeto fala e, conseqüentemente, em que não é possível analisar este objeto fala desvinculado do sujeito.** (OTTONI, 1998, p.37 - grifos meus).

Foi a partir desta “virada brutal” desenvolvida e consolidada por esta “visão performativa” que investiguei as identidades dos/as Sem Terra assentados vinculados ao MST-CE, entendendo que a linguagem é inseparável do corpo, dos gestos, da fala, da imagem, do grito. Enfim, procurando entender o fenômeno da construção performativa de nossas identidades, numa perspectiva integracionista de linguagem.

2.2.3. A perspectiva integracionista de linguagem

A mística no MST [...] é uma das coisas que mais diferenciam o movimento de outras entidades [...] e aí é interessante, porque, aí vem o que é mesmo a mística, que é essa coisa de mexer com os sentimentos[...] vou citar um exemplo. Assim, no julgamento do “Zé Rainha” que eu pude participar [...] nós vivemos uma experiência mística enorme [...] ali tavam cinco mil pessoas e todo mundo muito apreensivo, que se o “Zé Rainha” fosse julgado o MST tava sendo julgado, criou a nível de Brasil e pra quem tava lá (essas cinco mil pessoas), uma defesa enorme [...] do MST. E aí **a gente teve vários momentos, por exemplo, lá dentro [...] quando disse assim: “Vai ser julgado, “vai dar a sentença”. Sem ter nenhuma combinação, todo mundo foi lá e botou o boné do Movimento de uma vez só.** Aí, nós que estávamos lá dentro, sentimos, é agora. Sabe? Aquela coisa de mexer com o sentimento, de mexer com os sonhos, o que vai ser do MST. **E aí a gente entrou numa comunhão única de defesa do Movimento. Sem combinações e tal [...] isso é vivência** (Rosa Vicente).

Este relato foi colhido em entrevista realizada com Rosa Vicente, na sede da Secretaria Estadual do MST-CE, no mês de maio de 2010, em Fortaleza. O referido fragmento, é parte da resposta de nossa entrevistada referente à pergunta: O que você sente nas apresentações das místicas realizadas dentro do MST?

Rosa inicia sua resposta chamando a atenção sobre a importância da mística no MST e cita um exemplo de “uma experiência mística enorme” – o julgamento do trabalhador rural Sem Terra José Rainha Jr. (“Zé Rainha”).

O motivo do julgamento foi o conflito (entre o latifundiário e as famílias sem-terra) resultante da ocupação da fazenda Ipueira, no município de Conceição da Barra, norte do Espírito Santo, no ano de 1989.

Segundo Morissawa (2001, p. 216), “as confissões obtidas sob tortura, levaram ao indiciamento de José Rainha Jr. e de oito acampados”. O julgamento se realizou em Vitória, no mês de abril de 2000, “no mais longo julgamento ocorrido no Espírito Santo, José Rainha Jr. foi absolvido” (idem *ibidem*).

Sim. E o que isso tem a ver com uma postura integracionista de linguagem? Você deve estar se perguntando.

Bom, o que interessa destacar do relato construído por nossa entrevistada, é a forma como os fatores linguísticos se entrelaçam com os ditos “extralinguísticos” (relacionados ao que estaria “fora” da linguagem). Por exemplo, o fato de todos os Sem Terra presentes no julgamento, colocarem o boné do MST “de uma vez só” na cabeça, pode ter sido uma ação em resposta aos atos de fala proferidos no ato de dar a sentença: “Vai ser julgado, “vai dar a sentença”, uma vez que “sem ter nenhuma combinação, todo mundo foi lá e botou o boné do Movimento de uma vez só. [Por]que se o ‘Zé Rainha’ fosse julgado o MST tava sendo julgado.”

Em uma visão de linguagem que considere esta relação entre aspectos linguísticos (vocalização, por exemplo) e os considerados “não-linguísticos” (como o uso do boné do MST, em questão) de forma separada, segregada (Estruturalismo linguístico, por exemplo) ⁴⁸. Seria impossível uma análise do funcionamento real da linguagem que focalizasse como os sujeitos envolvidos nesta situação de fala produzem sentidos das maneiras mais variadas.

Uma análise desse tipo deveria entender a comunicação como envolvendo a integração de diversas habilidades (linguísticas e não-linguísticas) que nós (seres humanos), lançamos mão em uma situação social específica, a fim de significarmos as nossas realidades cotidianas.

⁴⁸ Trata-se de um método de estudo da linguagem humana desenvolvido pelo linguista genebrino Ferdinand de Saussure (1857-1913), no seu “Curso de Linguística Geral” (CLG). O estruturalismo saussureano, tem por objetivo o estudo da língua (“langue”), entendida como “um sistema que conhece apenas sua ordem própria.” (CLG, p. 31).

Tal postura de encarar a linguagem é proposta por Roy Harris (1981), que inspirado pela concepção wittgensteiniana de linguagem como “forma de vida”, propõe a “Linguística integracional” ou “integracionista”.

Sobre esta nova e ousada postura de se encarar a linguagem, Alencar comenta:

[...] O integracionismo entende a comunicação como envolvendo a integração de diversas habilidades, e essa integração é tão complexa que se torna problemático identificar o que é exatamente lingüístico nela. Fatores culturais sociais e políticos, além dos cognitivos e fisiológicos, integram esse processo de constituição de sentidos. (ALENCAR, 2009 b, p. 78)

Assim, **a construção dos sentidos** para esta abordagem linguística se dá, não numa perspectiva “segregacionista”, onde estaria de um lado o domínio lingüístico e de outro (bem distante!), o extralingüístico, mas pela **integração destas dimensões comunicativas**.

Noutras palavras, “a lingüística integracionista [...] toma como ponto de partida [...] a tentativa dos seres humanos de integrar o que eles são capazes de fazer dentro dos vários modelos de atividades que nós chamamos comunicação” (ALENCAR, 2009 b, p. 80). Ou, como nos diz o próprio Harris, “uma lingüística integracional deve reconhecer que os seres humanos habitam um espaço comunicacional que não é ordenadamente compartimentalizado em linguagem e não-linguagem” (HARRIS, 1981, p. 165, tradução nossa).

Seguindo esse raciocínio, quero propor que em uma abordagem de Pragmática cultural, os atos de fala são concebidos como a materialização da integração dos aspectos verbais e os ditos “não-verbais” das ações praticadas pelos sujeitos participantes em um determinado jogo de linguagem.

Dito de outra forma, o ato de um Sem Terra assentado proferir palavras como “Vem/ lutemos/ punho erguido” e o ato do mesmo sujeito, erguer o punho esquerdo, enquanto participa da mística do hino, foram considerados de forma integrada nesta pesquisa, como atos de fala. Pois, entendo que é impossível estudar a linguagem de forma segregada, até porque,

[...] nós não podemos praticar um conhecimento lingüístico segregado de um conhecimento extralingüístico. Os dois domínios são integrados de um modo altamente complexo e não segregados, como sempre defendeu a lingüística nos moldes saussureanos (ALENCAR, 2009 b, p. 80).

Nesse sentido, adotei para esta pesquisa a postura acima descrita por entender que “o estudo da integração entre os dois domínios [linguístico e extralinguístico] e sua complexidade é ‘o próprio estudo da linguagem: não há outro’” (ALENCAR, 2009 b, p. 80-81).

Para encerrar esta seção, quero lembrar que o objetivo central deste estudo em Pragmática cultural, é compreender a construção performativa das identidades dos/as assentados/as vinculados/as ao MST-CE, a partir dos efeitos perlocucionários dos atos de fala nos jogos de linguagem constituintes das formas de vida vivenciadas por estes sujeitos, dentre elas, a mística. Dessa forma, passo agora para uma discussão sobre identidades performativas.

2.2.4. Por uma abordagem performativa das identidades

E sempre quando a gente ia pras luta, que **as pessoa diziam pra mim: “Ah, sua vagabunda, você [...] tão ocupando/invadindo os espaço da cidade, os espaço dos outro”** (D. Margarida Alves)

Considerando os atos de fala em destaque, inicialmente, quero relacionar a teoria dos atos de fala de Austin com a temática da construção de identidades. Digo construção porque atualmente, “entre os pesquisadores que se interessam pela questão da identidade, já não há mais quem, em sã consciência, acredite que as identidades se apresentam como prontas e acabadas” (RAJAGOPALAN, 2003, p. 71).

Dessa forma, podemos compreender que nomeações como: “sua vagabunda [...] invadindo [...] os espaço dos outros”, presentes no ato de fala proferido por D. Margarida, no jogo de linguagem do qual participamos (eu e ela), constroem uma maneira de ser sem-terra dentro do MST. Tais atos de fala não foram, em primeira ordem, proferidos por nossa entrevistada, mas sim, por outros sujeitos integrantes da sociedade cearense, em um determinado momento – ao que parece, uma ocupação de terra.

No entanto, poderíamos dizer que D. Margarida retoma atos de fala ditos em um outro momento histórico, e os mistura em seu dizer, performatizando assim, um modo de ser sem-terra, a identidade hegemônica (re-produzida também pela “grande mídia”) do sem-terra “invasor”, do “vagabundo”, do não-trabalhador, etc.

Ou seja, aqui a identidade de sem-terra (“invasor”), é constituída a partir dos efeitos dos atos de fala retomados/executados por D. Margarida no ato da entrevista. Se assim for, podemos aventar que a linguagem tem um papel fundamental na construção de nossas identidades.

Hall (2000, p. 109) argumenta que as questões relativas às nossas identidades têm a ver com “‘quem nós podemos nos tornar’, ‘como nós temos sido representados’ e ‘como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios’”.

Se nossas identidades se relacionam com a “representação”(construção) que o outro faz da gente, e se esse processo se dá (como vimos) linguisticamente, a partir das consequências produzidas pelo nosso dizer (efeitos perlocucionários), podemos pensar que as nossas identidades são construídas performativamente. Isto é, **somos sempre efeitos, tanto de nossos como de outros atos de fala**, que reiteradamente postulam o que nós estamos sendo.

Esta forma de encarar a construção de identidades tem sido proposta por linguistas como Joana Plaza Pinto (2002, 2007, 2009) e Daniel do Nascimento e Silva (2005, 2008) que tem proposto estudos sobre identidade que articulam corpo e linguagem, partindo inicialmente, de uma interpretação “alternativa” da teoria dos Atos de Fala. Tal perspectiva de estudo da linguagem, tem sido nomeada como uma “visão performativa radical da linguagem” (PINTO, 2009).

Para esta linguista, “uma visão performativa da linguagem deve integrar a complexidade das condições do sujeito que fala, e levar às últimas consequências a identidade entre dizer e fazer, insistindo na presença do ato na linguagem; ato que transforma – opera” (PINTO, 2002, p. 75-76).

Nesta abordagem, os efeitos dos atos de fala proferidos por D. Margarida, por exemplo, seriam vistos levando em conta, não apenas a sua dimensão de força ilocucionária (de realizar um ato *ao* dizer algo), mas também, em termos de quem pronuncia estes atos de linguagem (sujeito), e de como o corpo deste sujeito diz tais enunciados. *E isto ocorre de forma integrada*, pois os três elementos são partes inseparáveis do ato de fala, segundo essa concepção.

O que “temos, então, é uma integralidade da materialidade do corpo na execução do ato de fala produzindo uma polissemia irreduzível, escapando à intenção do/a falante.” (PINTO, 2007, p.11).

Noutras palavras, como para esta abordagem, a força do ato de fala excede os limites do contexto de sua produção, uma vez que a (in)felicidade de um performativo depende de convenções sociais, os limites da ação de um ato linguístico desembocam, então, no corpo que fala. O corpo reforça a força do ato locucionário, fragmentando os sentidos.

Poderíamos, como exemplo, voltar a mística do hino do MST, e entender que a identidade de Sem Terra militante se constitui como efeito de proferimentos (“Vem /lutemos/ punho erguido ...”), por parte dos/as trabalhadores/as rurais integrantes do MST-CE, que são reforçados pelos efeitos do movimento do corpo (Sem Terra com punho esquerdo erguido), reforçando a força ilocucionária dos performativos executados na ação de ritualizar o hino do MST no referido jogo de linguagem.

Nesse sentido, não se tem uma dicotomia corpo/linguagem, (em que simplesmente, “o corpo fala”) mas sim que “o efeito do ato de fala é operado ao mesmo tempo pelo que é dito [palavras, enunciado], pelo quem diz [sujeito] e pelo como é dito [corpo] – como o corpo diz, como o enunciado diz [...]” (PINTO, 2007, p.10).

A ênfase aqui, reside em que o ato de fala é também um ato corporal (produzido pelo corpo). A idéia é radicalizar a interpretação do que vem a ser ato de fala, pois nessa concepção, ato de fala, não é constituído apenas pelo que se diz, mas também como o corpo diz.

Dessa forma, “[d]o ponto de vista dos atos de fala, identidades são performativas, ou seja, são efeitos de atos que impulsionam marcações em quadros de comportamentos (fala, escrita, vestimentas, alimentação, cultos, elos parentais, filiações, etc.)” (PINTO, 2002, p. 93).

Assim, numa “visão performativa da identidade” (SILVA, 2005), o sujeito, ao executar um ato performativo produz um efeito perlocucionário que marca e opera (“fabrica”) a sua posição diante e no outro, apresentando um efeito que é, por sua vez, redobrado pelo próprio corpo que fala, marcando assim, sua identidade. Foi o que aconteceu com os atos de fala executados pelos Sem Terra na mística do hino, por exemplo.

Mas, nesse contexto da construção performativa de identidades é fundamental ressaltar que é na relação com o outro, no palco da linguagem, que se reivindica performativamente determinadas identidades, “jogando” determinados

jogos de linguagem. “Nesse sentido, é preciso pensar a ação do sujeito não só em termos de reivindicação de certa identidade, mas também de outras atividades, pensar isso no horizonte de uma vida responsável.” (SILVA, 2005, p. 32).

“Vida responsável”, no sentido dado por Bakhtin (1993), que compreende a vida humana (e pode-se dizer também, a construção de nossas identidades) como uma sequência de atos responsáveis realizados por mim e pelo outro nos jogos da vida concreta. Diz ele: “[...] cada ato particular e experiência vivida é um momento constituinte da minha vida – da contínua realização de atos” (p. 21).

Vejamos como esta questão pode ser compreendida a partir da minha conversa com o assentado Oziel, no assentamento Lênin Paz II, realizada em julho de 2010. Na ocasião, havia perguntado para nosso entrevistado o que significa para ele ser Sem Terra no MST.

Oziel: Então-se, quando você tem a convicção, você é um Sem Terra, qualquer pessoa pode chegar pra você: “Você é um Sem Terra?” Eu sou Sem Terra! Porque não importa o quanto eu nego, eu vou continuar sendo um Sem Terra.

Marco: Parece então, que a identidade Sem Terra tem a ver com o pertencimento ao MST. Seria isso?

Oziel: Eu não definiria assim, pertencimento ao Movimento, porque pertence ao Movimento [...]

Em primeiro lugar, vale ressaltar que estávamos jogando o jogo de linguagem entrevista. Como já discuti, os jogos tem suas gramáticas. No jogo em questão, uma das regras (construídas no ato de jogar), se manifesta, por exemplo, na medida em que eu, enquanto sujeito pesquisador, faço perguntas, e o outro sujeito (assentado), as responde (note também, neste caso, a existência das relações de poder estabelecidas pela ciência).

Em segundo, podemos dizer que a sequência de atos praticados neste jogo de linguagem mostra que “toda a ação d[e] [um] sujeito é sempre uma resposta a uma compreensão de outra ação e que provocará, por seu turno, novamente uma resposta baseada numa compreensão que sobre ela for construída pelo outro [...]” (GERALDI, 2010, p. 6). Chegamos então, a compreensão de ato responsável.

Ou seja, **todas as nossas ações (linguísticas) são responsáveis**, uma vez que elas se dão em resposta para/com/no outro. Mas, o que realmente isso significa?

Ao compreendermos que nossos atos de fala produzem efeitos, e que estes efeitos resultam em resposta aos nossos atos, poderíamos compreender também, que somos responsáveis pelos sentidos que construímos com e para o “outro”. Pois atos de fala do tipo “Eu sou Sem Terra!” comprometem o sujeito a outros atos que podem negar ou reforçar tal efeito.

Responsabilidade, nesse sentido, se relaciona ao que os outros dirão/farão (construirão) a partir do que eu falei/fiz. Em suma, nossos atos de linguagem tem consequências (não digo boas, nem más, sem essa de ser dicotômico!) éticas.

Diante desta discussão, podemos entender que em uma abordagem performativa, a linguagem (ou linguagens) acaba por ser o palco da ação entre sujeitos responsáveis que se constroem a todo momento, mediante as contradições e os conflitos que se dão no ato de reivindicar uma determinada identidade. Vale lembrar ainda, que estes sujeitos são constituídos historicamente, uma vez que a linguagem constitui e é constituída pelo entrelaçamento entre passado, presente e futuro.

O sujeito performativo é então, um sujeito que precisa reivindicar (com e no outro) sua identidade constantemente, repetindo suas ações assiduamente para *marcar* sua identidade no tempo. Pois ela não existe senão nos atos de fala que a constroem. Temos então, “um sujeito que é história junto com a história de outros” (GERALDI, 2010, p. 10).

Em suma, **temos um sujeito de linguagem que age na e através da linguagem**. Reflitamos um pouco mais nessa questão.

2.2.5. Re-pensando a agência do sujeito de linguagem na linguagem

As música, a gente vai fazendo conforme a história da gente. Eu acho que isso aí é mais uma mística. Que **a pessoa vai [...] criando capacidade de criar** aquela música. Cria aquela música e, dentro daquela realidade que a gente tá vivendo [...] jamais, em luta nenhuma, em ação nenhuma do Movimento as música pode faltar (D. Margarida Alves).

Esta foi uma ação-resposta de D. Margarida em resposta a pergunta que lhe fiz sobre a importância das músicas nas místicas do MST-CE.

Atentemos para a fala da nossa entrevistada no ponto em que ela enfatiza que “a pessoa [Sem Terra] vai [...] criando capacidade de criar [...]”, e partindo deste

ato de fala, tentemos compreender como nós (seres de linguagem) agimos na linguagem.

Como vimos no tópico anterior, nós nos constituímos enquanto sujeitos na e a partir da linguagem. Portanto, “somos seres linguísticos, seres que exigem a linguagem em uma ordem para existir” (ALENCAR, 2009 c, p.13).

Se aceitamos isso, poderíamos pensar também que estando imersos em linguagens, nossas ações estariam sempre condicionadas pela “estrutura linguística”. Certo? Não necessariamente.

Pragmaticistas como Jacob Mey (2001) argumentam que “as vozes dos humanos são os instrumentos constitutivos sobre os quais se funda, em última instância, a orquestração da sociedade” (p. 27). Isso significa que de alguma forma nós agimos na linguagem. Ou não? “Como [...] agentes, os humanos ‘inventam’ e estruturam a maneira como querem viver, mas também estão sujeitos às suas próprias criações [...] a estrutura dá o troco [...]” (idem *ibidem*).

Tal argumentação nos faz voltar a fala de D. Margarida, pois na medida em que “a pessoa [Sem Terra] vai [...] criando capacidade de criar aquela música [...]”, “conforme a história da gente”, ela está na verdade, “inventando”/intervindo uma/na realidade social. Ela está se constituindo enquanto um sujeito de fala que age falando.

Para Pinto (2002), “[o] sujeito de fala é aquele que produz um ato corporalmente; **o ato de fala exige o corpo**. O agir no ato de fala é o agir do corpo, e definir esse agir é justamente discutir a relação entre linguagem e corpo” (p. 82 – grifo da autora).

Voltamos, portanto, a relação linguagem/corpo. Mas, enfatizando a agência do sujeito de linguagem na linguagem. Nesse sentido, gostaria de partir dos atos de fala executados pela filósofa Judith Butler (1999) para mostrar como esta “visão performativa da identidade” se relaciona com a ação do sujeito na linguagem, diz ela:

discursos, na verdade, habitam corpos. Eles se acomodam em corpos; os corpos na verdade carregam discursos como parte de seu próprio sangue. E ninguém pode sobreviver sem, de alguma forma, ser carregado pelo discurso. (BUTLER, 1999, p.163)

Novamente parece que nossos corpos estão “presos” a linguagem. No entanto, estar “preso” na linguagem pode ser a condição para que nós possamos

(parafrazeando Mey) dar o troco na estrutura. Significa que, é exatamente por nós nos constituirmos linguisticamente que linguisticamente podemos agir construindo e jogando jogos de linguagem.

É nessa direção que vai a fala de Pinto (2007, p. 8) quando ela diz: “[...] o sujeito age [...] na linguagem [...] De fato, podemos dizer que nós fazemos coisas com a linguagem (*to do things with words*), produzimos efeitos com linguagem e também fazemos coisas para a linguagem, mas, linguagem é também a coisa que nós fazemos.”

Inescapavelmente agimos em meio as contradições sociais, as relações de poder, as lutas por representações, etc. Mas, são precisamente, nestas zonas de conflitos que podemos/devemos agir de forma coerente tornando-nos sujeitos responsáveis pelos sentidos que construímos no/para/ o outro, em uma sociedade em que as contradições sociais, culturais, políticas e econômicas, são perceptíveis.

Afinal, “[f]orçosamente somos agentivos: somente agindo somos o que somos” (GERALDI, 2010, p. 7). Mas, ainda fica uma pergunta:

2.2.6. Por que a preocupação com as dimensões éticas e políticas da linguagem?

Para mostrar a relevância desse questionamento, quero voltar ao primeiro capítulo desta dissertação. Precisamente, na parte em que discuto a nomeação por parte dos trabalhadores rurais Sem Terra para o Movimento Social camponês que encontrava-se em gestação no início da década de 1980, no Brasil.

Como já mencionado, a nomeação de Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra foi cunhada no I Encontro Nacional dos Sem Terra. Onde os/as trabalhadores/as rurais sem-terra debateram o nome da organização se apropriando da designação construída pela imprensa na época de “Movimento dos Sem Terra”.

Sobre este momento, Stédile (1999, p. 47) lembra que “[s]e fosse por votação, acho que passaria o nome de ‘Movimento pela Reforma Agrária’ [...]”. Mas, “fizemos uma reflexão no sentido de que deveríamos resgatar o nosso caráter de classe. Somos trabalhadores, temos uma sociedade com classes diferentes e pertencemos a uma delas. Esse foi o debate.” (idem *ibidem*).

Tal postura evidencia que no ato da construção de sentidos, existem lutas para se fixar um determinado sentido como hegemônico. Dessa forma, entendo, juntamente com Ferreira (2007), que a linguagem nasce da nossa necessidade de estabelecer com a sociedade (as pessoas que nos rodeiam, o mundo em que vivemos) uma relação de poder a partir do ato de significar.

Nesse sentido, existe uma relação indissociável entre linguagem e poder, pois é dessa maneira que a linguagem é concebida como ação. Ação sobre o mundo, sobre as pessoas.

A discussão proposta por Ferreira (2007) é crucial para entendermos que enquanto uma forma de ação, a linguagem manifesta três dimensões: uma dimensão ideológica, porque “encerra uma idéia, uma tentativa de *representar* algo dado como real” (p. 37). Por exemplo, a tentativa dos sem-terra de se “representarem” como integrantes da “classe trabalhadora” (em oposição a “burguesia agrária”); “uma dimensão política, no sentido de que essa idéia resulta de uma *vontade de representação*,” e uma dimensão ética, “no sentido de que essa idéia não é dada epifanicamente, mas resulta de uma *decisão*, de uma *escolha*, motivada evidentemente por diversos elementos.” (idem *ibidem* – grifos do autor).

Tais dimensões são manifestadas na medida em que reconhecemos que as nossas “vontades de representações” (linguísticas) resultam de uma decisão, de uma escolha, motivada por determinados valores sociais que implicam necessariamente, uma responsabilidade. “Responsabilidade aqui é literalmente *resposta*, resposta às demandas de uma alteridade que, por ser *inteiramente outra*, exige-nos uma resposta ético-politicamente orientada” (FERREIRA, 2007, p. 37 – grifo do original).

Diante disso, entendo que ao encararmos a linguagem de um ponto de vista eminentemente performativo – assumindo que todo dizer faz e que este fazer tem consequências éticas e políticas – estaremos sempre implicados em atos, e é exatamente por compreender que estamos sempre agindo, que devemos abraçar a linguagem enquanto um ato ético-político.

Em se tratando das implicações éticas e políticas dos nossos atos de linguagem, quero trazer mais um exemplo, ainda no âmbito do MST.

No dia 8 de março de 2006, cerca de 2 mil mulheres vinculadas a Via Campesina/Brasil através do MST, ocuparam um horto florestal da empresa

transnacional Aracruz Celulose, em Barra do Ribeiro – RS. A referida empresa, produz papel a partir do cultivo da monocultura de eucalipto. A ocupação teve por objetivo principal, denunciar o impacto da monocultura de eucalipto praticada por esta empresa no Brasil. Para isso, as mulheres da Via Campesina/Brasil destruíram um dos laboratórios desta transnacional, e milhões de mudas de eucalipto, incluindo as desenvolvidas em pesquisas.

Este fato foi amplamente noticiado em todos os meios de comunicação (telejornais, internet, jornais impressos, rádio, etc.). No site da empresa em questão, lemos uma reportagem que diz:

Governos, entidades e cidadãos manifestaram na imprensa preocupação com os danos que ações como esta podem custar ao País. **Estes episódios ameaçam o desenvolvimento econômico e tecnológico nacional.** As pesquisas que vêm sendo realizadas há 20 anos contribuem para que o Brasil ocupe a liderança mundial em produção florestal e buscam soluções ambientais e econômicas para o setor. (grifo meu)

Por outro lado, no jornal “Brasil de fato”, lemos um artigo de opinião intitulado “As mentiras dos ‘defensores da ciência’” (BRASIL DE FATO, 2006, p. 2) em que o autor conclui seu texto dizendo: “É preciso, portanto, desmontar o ‘discurso pró-ciência e tecnologia’ propagado pela mídia, e perguntar a quem ele beneficia” (idem ibidem).

Estamos, portanto, diante de lutas por representações, e assim sendo, diante de questões que envolvem as dimensões éticas e políticas da linguagem. Nesse sentido, o ponto a ser destacado aqui é que a Empresa Aracruz Celulose, em nome de um “desenvolvimento econômico e tecnológico nacional”, sustentou que o protesto das mulheres da Via Campesina foi um ato prejudicial ao desenvolvimento da ciência no Brasil.

Vejamos então, que tipo de ciência é essa:

Segundo o jornal “Brasil de fato” (2006, p. 1), a Aracruz Celulose “possui 375 mil hectares de terra; expulsa milhares de indígenas, quilombolas e lavradores de suas terras; destrói milhares de hectares de Mata Atlântica; contamina rios e lençóis freáticos em quatro estados e gera apenas dois mil empregos diretos.”

Pergunto: Para quê/quem serve este tipo de ciência? Para os/as trabalhadores/as brasileiros/as que não é. Um modelo de ciência (e de agricultura) que privilegia a concentração da propriedade da terra, devasta a biodiversidade e

expulsa trabalhadores rurais de suas terras, só pode estar comprometido com o capitalismo. Para o dirigente e teórico do MST, Ademar Bogo,

O capitalismo é o regime econômico do mercado privado e do lucro, apresenta-se como um enorme, crescente e infatigável mundo das mercadorias. O capital separa uma quantidade de pessoas para cuidá-lo [burguesia], ajudando-o a se reproduzir, e uma quantidade infinitamente maior [classe trabalhadora], para alimentá-lo com sua força de trabalho [...] Nesse sentido, o capital subordina todas as relações e funções sociais aos seus interesses de acumulação e reprodução [...] (BOGO, 2010, p. 47- 48).

Com isso estou querendo dizer também que nós como pesquisadores/as, não agimos de forma neutra, mascarando nossas intenções de pesquisa, mas estamos sempre “situados”, falamos sempre de algum lugar. Como diz Rajagopalan, “como pesquisadores, como pensadores [...] todos nós, sem exceção, cada um de nós, temos nossas trajetórias, nossas histórias da vida, e essas histórias da vida, em algum momento importam.” (informação verbal) ⁴⁹

Portanto, minha ação (de escrever esta dissertação) é situada. Ela parte de um linguista/militante comprometido com uma ciência sobre, para e com os Movimentos Sociais, no intuito de contribuir para a construção de relações sociais mais responsáveis em uma sociedade extremamente desigual como a capitalista.

No que diz respeito ao debate sobre as dimensões éticas e políticas da linguagem, em pesquisas desenvolvidas no âmbito da Pragmática, gostaria de citar a posição de dois linguistas diante de um estudo que buscou compreender “como se dá a questão da intencionalidade [...]” (CABRAL & COSTA, 2009, p. 54) em “chamadas jornalísticas televisionadas”. Entendamos tais chamadas como “um tipo de informação enunciada logo que se iniciam os noticiários de TV” (idem). Por exemplo, “Bernardinho corta o levantador Ricardinho da seleção e convoca o seu filho para assumir o lugar” (p. 57), ou “Palmeiras perde para o ASA de Arapiraca” (p. 61). Estes dois enunciados constituíram o *corpus* da referida investigação.

O que interessa para a discussão aqui proposta, reside no fragmento abaixo, retirado deste artigo. Onde o autor e a autora – especificamente no ato da análise - se posicionam da seguinte maneira:

⁴⁹ Kanavillil Rajagopalan. Uma Linguística Aplicada plenamente emancipada: ainda um sonho ou uma perspectiva concreta? (Conferência de abertura). II Fórum de Linguística Aplicada e Ensino de Línguas da Universidade Federal do Ceará (FLAEL), Fortaleza, em novembro de 2010.

Não nos cabe a tarefa de precisar aqui qual o interesse de um jornal avaliado como competente em suas atribuições em desviar o foco da matéria para conceber um interesse particular, ideológico, talvez. **O que fazemos nada mais é do que submeter enunciados a procedimentos teórico-metodológicos que nos dizem um pouco mais sobre o comportamento lingüístico** (CABRAL & COSTA, 2009, p. 60 – grifo meu).

Como se percebe, os dois linguistas tentam se desresponsabilizar das consequências ético-políticas de seus atos de linguagem, pois na medida em que reivindicam que o que estão fazendo, “nada mais é do que submeter enunciados a procedimentos teórico-metodológicos [...]”, ou seja, “ciência”. Os referidos pesquisadores vestem o manto de uma ciência neutra. De uma ciência que não tem repercussões práticas na vida social. Enfim, negam que tais “procedimentos” performatizam realidades, mostrando que a ciência (como uma, dentre tantas formas de ação social) é eminentemente interventora.

De fato, como diz Rajagopalan (2009, p. 1), alguns de “[n]ós somos movidos pelo espírito científico de neutralidade”. Em contraposição a esta forma de se investigar as linguagens em que mergulhamos em nosso dia-a-dia, quero reforçar o que o referido pragmaticista, chamou de uma “Linguística com fins emancipatórios”. Em suas palavras, “[u]ma lingüística emancipatória será um desdobramento de uma lingüística crítica. Tanto numa como noutra se evidencia a dimensão prescritiva” (RAJAGOPALAN, 2009, p. 2). Prescritiva aqui no sentido de intervenção, pois, ser linguista nesta compreensão vai além de “submeter enunciados a procedimentos teórico-metodológicos”, ser linguista aqui é perceber que “[...] a nossa linguagem serve para consolidar os interesses dominantes numa sociedade, que por sua vez, ajudam a oprimir grandes segmentos da população” (op. cit; p. 3), e a partir daí, contribuir para a construção de uma ordem social menos assimétrica.

Para Alencar (2009 a, p. 1), tal postura propõe “[...] novas possibilidades de investigar e teorizar a Linguística, enfatizando o papel do lingüista e a contribuição de seu estudo para a vida social”. Mas, para isso o/a linguista precisa correr riscos, precisa acreditar em uma causa “[...] mais importante ainda, disposição e coragem para enfrentar as possíveis consequências da sua decisão de lutar a favor de quem precisa de apoio. É preciso, por fim, ter o preparo para ser militante” (RAJAGOPALAN, 2009, p. 2).

Nesse sentido, assumo todas as implicações inscritas no meu ato de militar por uma “lingüística com fins emancipatórios” e por uma sociedade mais

responsável. Pois, reconheço que “[e]nquanto teorizamos a linguagem assumimos a máscara de juiz quando também somos jogadores. Jogamos, pois, um jogo de linguagem e não podemos nos eximir da responsabilidade advinda do jogo.” (ALENCAR, 2009 a, p. 9-10).

Eis, uma Pragmática cultural. Uma pragmática linguística voltada para o debate sobre dimensões éticas e políticas da linguagem; uma pragmática histórica e discursiva, norteadas por uma concepção de linguagem como práxis, preocupada com as implicações práticas do trabalho do/a linguista para/na sociedade. Uma pragmática que compreende “que todo ato de fala e todo sentido é historicamente constituído a partir de diversos fatores (sociais, culturais, econômicos, políticos) integrados na produção e interpretação lingüísticas.” (ALENCAR, 2009 c, p. 3).

Para esta pragmática “[...] os sujeitos [são compreendidos] como situados historicamente considerados como, ao mesmo tempo, singulares e sociais, capazes de intervir no mundo através de suas práticas nos diversos jogos de linguagem reais em que interagem [...]” (idem).

Esta linha de pesquisa encontra-se em construção no Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Estadual do Ceará (PosLA-UECE), e tem como seus idealizadores a Profa. Dra. Claudiana Nogueira de Alencar e o Prof. Dr. Ruberval Ferreira.

Para a referida pesquisadora,

A Pragmática Cultural pretende ser um instrumental de trabalho para a pesquisa lingüística que permita pensar questões sobre o entendimento de nossa própria responsabilidade lingüística, da relevância social do nosso trabalho, das relações entre linguagem e nossas formas de vida cultural. (ALENCAR, 2009 c, p. 3).

É nesta abordagem que a presente investigação sobre a construção performativa de identidades Sem Terra no MST-CE, se situa. Pois, o meu objetivo foi analisar o “ato de fala total na situação de fala total” (AUSTIN, 1990). Ou, noutras palavras, “a focalização da lingua[gem] situada [...] não descolada de contextos de uso e práticas específicas de interação social” (SIGNORINI, 2008, p. 7).

Para tanto, fez-se necessária uma metodologia adequada para estudar a linguagem em uso de forma contextualizada. Recorri, portanto, a uma articulação

entre a pragmática e a pesquisa etnográfica ⁵⁰, tendo em vista o crescente diálogo entre os estudos da linguagem e a etnografia. Evidencia-se essa relação, em pesquisas situadas tanto na Análise de Discurso Crítica (ADC) ⁵¹ (MAGALHÃES, 2000; LIMA, 2007; RADHAY, 2008; RESENDE, 2008, 2009) como na Pragmática (LOPES, 2010). Sendo que nesta última área, os estudos deste tipo ainda se encontram em menores proporções. O que justifica, do ponto de vista teórico, tal proposta de pesquisa.

⁵⁰ Segundo Resende (2008, p. 109) a pesquisa etnográfica pode ser definida “[...] como uma tradição de PQ [Pesquisa qualitativa] que agrupa a análise de dados empíricos gerados e coletados sistematicamente para a pesquisa, provenientes de contextos situados e de uma variedade de métodos embora o foco deva ser relativamente estreito em escala, envolvendo poucos grupos de indivíduos.”

⁵¹ De acordo com Magalhães (2005, p. 3), “A ADC estuda textos e eventos em diversas práticas sociais, propondo uma teoria e um método para descrever, interpretar e explicar a linguagem no contexto sociohistórico”.

Algumas considerações

Neste capítulo busquei primeiramente, responder o que é/são a(s) pragmática(s). Para isso, fiz um breve histórico desta subárea da Linguística; apresentando-a como um campo de estudo híbrido da linguagem situado na interface Filosofia/Linguística. Destaquei seus objetivos e mostrei que ao invés de pragmática, existem pragmáticas. A partir daí, fui delineando a área de investigação nomeada de Pragmática Cultural. Iniciando pelas filosofias da linguagem ordinária de Wittgenstein e Austin, mostrando a possibilidade de uma análise dos atos de fala a partir dos jogos de linguagem.

Logo após, apresentei a perspectiva integracionista de linguagem, propondo que o ato de fala – nesta pesquisa – é visto como a materialização da integração dos aspectos linguísticos e os ditos “extralinguísticos” das ações praticadas por sujeitos participantes de um determinado jogo de linguagem. Em seguida, refleti sobre uma abordagem performativa das identidades, mostrando que somos sempre efeito dos nossos e de outros atos de fala.

Refleti também, como nós enquanto sujeitos *de* linguagem agimos *na* linguagem, situando o debate sobre as dimensões éticas e políticas da linguagem no âmbito de uma “Linguística com fins emancipatórios”, relacionando tal postura à Pragmática Cultural. E por fim, mencionei como metodologia, a Pragmática etnográfica, que será explicitada a seguir.

CAPÍTULO 3

POR UMA PRAGMÁTICA ETNOGRÁFICA

No presente capítulo, farei um percurso aos métodos para coleta e geração de dados para análise da construção performativa das identidades Sem Terra no Assentamento Lênin Paz II, situado em Ibaretama - CE.

Ao escolher a pesquisa qualitativa, optei pela observação participante, notas de campo, entrevistas semi-estruturadas e gravação das místicas realizadas no MST-CE, para coleta de dados; e selecionei a Pragmática Cultural (análise dos jogos de linguagem a partir dos atos de fala), para análise.

Na seção 3.1 farei uma discussão a respeito da pesquisa qualitativa. Na 3.2, apresentarei alguns estudos que tem priorizado a relação entre os estudos da linguagem e a etnografia. Na 3.3, mostrarei como a Pragmática etnográfica contribuiu para a compreensão da construção performativa de identidades Sem Terra no MST-CE, explicitando os contextos da pesquisa. E, finalmente, na 3.4, apresentarei a forma como analisei os dados.

3.1. Sobre a natureza da pesquisa

No Encontro, todas as místicas são finalizadas com a ritualização do hino do MST. Outro elemento, é o ritual dos “gritos de guerra” das “brigadas”. Ex: “São 20 anos/ de luta e resistência/ a brigada Vladimir/ vai formando consciência!” (“Grito de guerra” da “Brigada Vladimir Lênin”) (Nota de Campo registrada em 18 de dezembro de 2009).

Este registro faz referência à minha participação no XXII Encontro Estadual do MST-CE, no Assentamento 25 de Maio, município de Madalena, no período de 18 a 22 de dezembro de 2009.

Os encontros estaduais do MST-CE, tem por objetivo ser um momento de confraternização dos Sem Terra que fazem o MST no Ceará e, também, possuem um caráter de estudo. Pois, avaliam-se e planejam-se as ações do Movimento para o próximo ano (por exemplo, quando realizei esta pesquisa, as ações do MST-CE foram propostas visando o ano de 2010).

Consegui compreender estes sentidos somente vivendo os jogos de linguagens jogados dentro do MST-CE. Ou seja, a possibilidade de compreender a importância dos “gritos de guerra” das “brigadas”⁵², das místicas sempre encerradas com a ritualização do hino do MST, dentre outras formas de vida, só ocorreu porque eu estava lá, junto com eles/as, vivendo, experimentando e, ao mesmo tempo, analisando a mística na sua relação com a construção performativa de identidades Sem Terra.

Como meu objetivo foi investigar a construção performativa de identidades Sem Terra no assentamento Lênin Paz II, adotei a pesquisa de natureza qualitativa, uma vez que este tipo de pesquisa “[...] lida com descrições e interpretações da realidade social tendo como base dados interpretativos” (RESENDE, 2008, p. 82). Isto é, dados construídos e coletados a partir da própria “experiência” social.

Nesse sentido, este modelo de pesquisa visa a compreensão dos fenômenos sociais de um ponto de vista aberto, procurando as suas motivações históricas.

Dias (2007, p. 48) entende este método de pesquisa, “[...] como um conjunto de práticas materiais e interpretativas que dão maior visibilidade ao mundo.” Para a autora, estas práticas transformam o mundo em uma “série de representações” que

⁵² No MST, os militantes são organizados por “brigadas”. Cada “brigada” é composta pelo número de militantes que atuam em uma determinada região. Por exemplo: a “brigada Vladimir Lênin” abrange os militantes que atuam em parte da região do Sertão Central cearense.

incluem as entrevistas, as gravações, entre outras formas de compreensão e análise da vida social.

Lima (2007, p. 79) nos diz que “os métodos qualitativos enfatizam especificidades de um fenômeno em termos de suas origens e de sua razão de ser e nos apresentam vários instrumentos de coleta e de geração de dados [...]”.

Diante destas falas, compreendo a pesquisa qualitativa como uma atividade situada, no sentido de que ela localiza o/a pesquisador/a no contexto da prática social focalizada, construindo uma rede de sociabilidade entre os sujeitos pesquisadores participantes da pesquisa – no caso desta investigação, eu e os/as assentados/as do MST-CE.

Minha escolha por este método de pesquisa não foi neutra, uma vez que o meu propósito foi investigar “o ato de fala total na situação total de fala” (AUSTIN, 1990). Isto é, objetivei estudar o uso da linguagem de forma não deslocada das situações sociais em que foi empregado, levando em conta as interações reais entre sujeitos situados sociohistoricamente.

Necessitei, para tanto, de uma metodologia qualitativa adequada para estudar a linguagem em uso de forma contextualizada. Portanto, selecionei a etnografia, uma vez que este método de pesquisa se coaduna ao meu propósito de estudo. Pois, “o estudo do discurso devidamente contextualizado se realiza de forma mais adequada com métodos etnográficos” (MAGALHÃES, 2000, p. 48).

Este método de pesquisa me possibilitou a construção de uma relação intersubjetiva com os/as assentados/as vinculados/as ao MST-CE, de tal forma que consegui, em alguma medida, tornar-me um “membro do grupo” (RESENDE, 2008, p. 113), ao ponto de conquistar a confiança de alguns.

Sobre isso, vejamos uma nota de campo registrada após uma visita a casa de um assentado:

Diante de tantas vivências, tenho sentido como diz o próprio Zé Wilson, que a mística não é uma coisa, “ela está dentro de cada um de nós”. E isso porque senti que de alguma forma ele me vê como uma pessoa mística. Pois, me disse abertamente, “Marquinho, eu confio em você, porque a gente sente em quem pode confiar”. (Nota de Campo registrada em 13 de maio de 2010).

Como se vê a pesquisa etnográfica, ou observação participante, não consiste apenas na presença do/a pesquisador/a no contexto da pesquisa (apenas para

observar), mas também, na construção de uma aproximação paulatina junto aos sujeitos focalizados/as.

Já que adentramos na seara da relação entre os estudos da linguagem e a etnografia, apresentarei agora, algumas pesquisas no campo da Linguística Aplicada (Análise de Discurso Crítica e Pragmática), que tem priorizado esta relação, por sinal, bem produtiva.

3.2. A etnografia e os estudos da linguagem

Em etnografia, não se objetiva uma generalização por meio dos dados, mas a focalização de práticas particulares em eventos particulares [...] (RESENDE, 2008, p.110).

Esta compreensão de que a prática etnográfica tem por objetivo a “focalização de práticas particulares em eventos particulares” é fundamental para a relação entre este método de pesquisa e os estudos da linguagem, principalmente, a Análise de Discurso Crítica e algumas Pragmáticas. Mas, voltaremos a este ponto mais adiante. Antes, gostaria de destacar brevemente, a história desta prática de pesquisa social.

A pesquisa etnográfica ou etnografia, pode ser vista como um método interpretativo de investigação das culturas que se desenvolveu historicamente na antropologia social e cultural, nos fins da década de 1950. Um de seus maiores expoentes foi o antropólogo norte-americano Clifford Geertz (1926-2006).

Para Geertz (1989, p. 20), “[...] a etnografia é uma descrição densa [...]” e ainda, “fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de ‘construir uma leitura de’) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, e incoerências, emendas suspeitas [...]”.

Como se percebe, a preocupação de Geertz está relacionada à interpretação de significados (culturais). Tanto isso é verdade, que cultura, para ele, é um “conceito essencialmente semiótico” (op. cit; p. 17).

Com o objetivo de “desvendar os significados” culturais, os/as antropólogos/as *mergulhavam* em comunidades e aldeias ditas “primitivas”, e a partir de observações participante, diários de campo e entrevistas, buscavam uma análise interpretativa dos rituais em que se embrenhavam. Daí em diante, a etnografia

passou a ser vista como um tipo de “[...] observação próxima e prolongada de um grupo social específico” (LAPLANTINE, 2000, apud LIMA, 2007, p. 79).

Atualmente, a etnografia “[...] é adotada em inúmeras áreas das ciências humanas e sociais, dentre as quais a lingüística (sociolingüística e análise de discurso)” (MAGALHÃES, 2000, p. 45). No que diz respeito a relação lingüística/etnografia, vale ressaltar também, o campo da Pragmática.

A possibilidade deste diálogo transdisciplinar entre etnografia e lingüística, a meu ver, reside em dois pontos. O primeiro, tem a ver com a inabilidade da lingüística em lidar com questões de ordem prática (Cf. RAJAGOPALAN, 2003, 2004). O segundo, por outro lado, se relaciona ao crescente interesse de muitos estudiosos/as em abordar a linguagem enquanto prática social, seja como discurso, seja como atos de fala, etc. O importante é que tal interesse tem rompido os muros de uma lingüística fechada em si mesma (na língua e apenas nela). Tais abordagens se preocupam com uma abordagem “situada” da linguagem (SIGNORINI, 2008).

Nesse sentido, trago algumas pesquisas relacionadas ao campo da Linguística Aplicada – área que tem despontado no que se refere à compreensão da lingua(gem) como atividade eminentemente social (Cf. MOITA LOPES, 2006).

Início com a pesquisa realizada pela linguista Izabel Magalhães, que resultou no livro *Eu e tu: a constituição do sujeito no discurso médico* (2000).

Situada no campo da Análise de Discurso Crítica, a referida pesquisa buscou investigar a constituição do sujeito a partir do discurso médico-paciente em hospitais públicos de Brasília. Entre os objetivos deste estudo, destaco o foco na “construção da identidade de médicos, mães e crianças na *prática discursiva médica*, mediante a análise de textos de consultas gravadas em hospitais públicos de Brasília” (p. 15). Para tanto, a referida pesquisadora propõe a partir da metodologia etnográfica, “um método para a pesquisa da linguagem como discurso: a pesquisa democrática ou etnografia crítica.” (p. 19)

Os instrumentos de coleta de dados utilizados foram: a gravação em áudio das consultas médicas, observação participante, notas de campo e relato.

A pesquisa mostrou que os pacientes, por não entenderem a fala médica, se calam ou demonstram desconfiança em relação às intenções concretas dos médicos. No final do livro, a autora sugere vários pontos para a reflexão sobre o discurso médico-paciente.

Um segundo estudo que privilegia a relação estudos da linguagem (ADC) e etnografia, é a Tese de doutorado da linguista Maria Cecília de Lima, intitulada *Discursos e Identidades de Gênero no Contexto da Escola* (2007). Diz a autora no resumo da Tese:

Esta é uma pesquisa de cunho etnográfico, cujo objetivo central é a análise das representações de gênero presentes em gêneros discursivos – apresentados aos(as) alunos(as) sob a forma escrita - empregados em aulas de Língua Portuguesa do último ano do Ensino Fundamental no interior de Minas Gerais, que suscitaram discussões acerca de identidades de gênero [...] (p. 3)

Os instrumentos de coleta e geração de dados foram: observação participante, diário e notas de campo, grupo focal e gravação das aulas.

A autora conclui destacando que existe por parte de alunas e alunos “[...] a veiculação do discurso de liberação, mas o que prevalece é o de controle, o tradicional, contribuindo para a constituição de identidades presas a padrões também tradicionais, em especial a da identidade feminina” (p. 211-212). Além disso, a pesquisa mostrou também, a necessidade da compreensão das questões de gênero no contexto da escola, proporcionando uma reflexão crítica a respeito da formação de professores/as no trabalho com alunos/as em sala de aula.

Um terceiro estudo – este relacionado à atuação de um tipo de Movimento Social em Brasília – é a Tese de doutorado da linguista Viviane Resende, sob o título *Análise de Discurso Crítica e Etnografia: O Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua, sua Crise e o Protagonismo Juvenil* (2008), que numa articulação da ADC com a etnografia, buscou investigar as causas discursivas da crise do Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua no Distrito Federal e suas consequências para o protagonismo juvenil.

Segundo a referida pesquisadora,

[...] foram utilizados métodos etnográficos para geração e coleta de dados. Os métodos selecionados foram a observação participante, as notas de campo, as entrevistas focalizadas os grupos focais e a gravação de reuniões. (p. 4)

Os resultados deste estudo apontam algumas causas discursivas da crise do movimento social investigado, como: contradições na construção de identidades referentes à constituição da posição “menina-educadora”; “as relações sociais

hierárquicas resistentes à transformação; a crise de legitimação social da luta do Movimento [...]” (p. 4), dentre outras.

Até o momento, apresentei pesquisas que tem buscado uma relação transdisciplinar, articulando a Análise de Discurso Crítica e os métodos etnográficos. Quero agora, mostrar como algumas abordagens relacionadas à Pragmática linguística têm se apropriado da metodologia etnográfica.

Ao investigar as reivindicações de gênero em práticas discursivas da escola de meditação Brahma Kumaris, o linguista Daniel do Nascimento e Silva, em sua Dissertação de mestrado intitulada *Brahma Kumaris: a construção performativa de identidades de gênero* (2005), utiliza a observação participante (participando de várias atividades realizadas por esta escola) e entrevistas, como métodos de coleta de dados.

O estudo mostrou que “[...] a reivindicação das identidades de gênero brahmins, calcada na visão de que somos almas e não corpos, constrói performativamente, gêneros descorporificados (como é o caso da alma, do ser de paz, do anjo) [...]” (p. 15).

Ainda na área da Pragmática, a linguista Joana Plaza Pinto, em sua Tese de doutorado, intitulada *Estilizações de gênero em discurso sobre linguagem* (2002), “[...] analisa, no processo performativo de significação, as estilizações das identidades de gênero na relação com a própria linguagem” (p. 15). Para tanto, foi feita “uma análise qualitativa de entrevistas de longa duração com duas mulheres e dois homens, jovens universitários, evidenciando como as estilizações de gênero organizam identidades plurais [...]” (idem).

A pesquisa mostrou que nossas identidades (de gênero, no caso da pesquisa) são performativas “[...] existem no ato de fala que as produz, e portanto opositivas, comparativas, polissêmicas, postulando o sujeito sempre em relação ao outro e de acordo com interesses convencionais de postulação de um ‘nós’.” (p. 204)

Por fim, temos a pesquisa de doutorado da linguista Adriana Carvalho Lopes, *Funk-se quem quiser no batidão negro da cidade carioca* (2010), que situada em um campo de estudos transdisciplinar, conjuga análise linguística e interpretação etnográfica, buscando “[...] investigar como os atos de fala que definem os significados de raça, gênero e território constituem a identidade do funk – tanto da prática musical, quanto de seus sujeitos.” (p. xiii). A autora propõe, dessa forma,

uma “etnografia performativa”, utilizando como métodos de geração e coleta de dados, a observação participante nas “rodas de funk” e entrevistas.

A pesquisa mostra como a prática musical do funk “propõe uma nova leitura sobre a cartografia da cidade do Rio de Janeiro, que tanto desafia o racismo velado da sociedade brasileira quanto reinventa novas identidades de raça e gênero” (idem *ibidem*).

Diante destes estudos, uma pergunta vem a tona: em quê estas pesquisas se assemelham, fora o fato de que elas propõem, em alguma medida, uma articulação dos estudos da linguagem com os métodos etnográficos?

A partir da breve exposição feita acima, podemos perceber, talvez, um eixo comum entre as seis pesquisas apresentadas, pois em alguma medida, elas investigam o fenômeno da constituição da identidade na linguagem de forma não deslocada das situações pragmáticas em que são produzidas e re-produzidas.

Desse modo, fica evidente a importância da pesquisa etnográfica em estudos linguísticos que propõem investigações situadas da prática social.

Assim sendo, com o objetivo de compreender a construção performativa das identidades dos Sem Terra assentados vinculados ao MST-CE, proponho uma Pragmática etnográfica. Um método de estudo da linguagem que conjuga a análise da linguagem enquanto constituída por jogos de linguagens a partir dos atos de fala, com a etnografia.

Portanto, nesta investigação, adotei como instrumentos de geração e coleta de dados ⁵³, a observação participante, notas de campo, entrevistas semi-estruturadas ⁵⁴ e a gravação em vídeo das místicas. E para análise, utilizei a Pragmática Cultural, analisando os jogos de linguagem a partir dos atos de fala que os constituem.

⁵³ Considero junto com Resende (2008, p. 82), que em pesquisa etnográfica, geralmente, a maior parte dos dados não é apenas coletada “[...] como se já estivesse disponível independente do trabalho do/a pesquisador/a – e sim gerada para fins específicos da pesquisa.” Portanto, o que fiz em alguns momentos (como nas entrevistas, por exemplo), foi criar junto com os/as sujeitos participantes da pesquisa, situações de interação que tiveram como consequência a geração de dados. Por outro lado, as gravações das místicas foram coletadas.

⁵⁴ Este tipo de entrevista qualitativa segue o critério de semi-estruturação, isto é, se organiza de maneira a possibilitar a participação efetiva dos/as entrevistados/as e do entrevistador, não sendo conduzida de forma rígida. Como, por exemplo, as entrevistas de levantamento, onde são feitas uma série de questões predeterminadas.

Por se tratar de uma pesquisa qualitativa de cunho etnográfico, torna-se de fundamental importância refletir sobre a validade e confiabilidade dos dados gerados e coletados. Portanto, no intuito de assegurar a legitimidade desta pesquisa, busquei uma “triangulação”⁵⁵ dos instrumentos já citados.

Conforme o quadro a seguir, busquei a triangulação ao considerar os seguintes métodos:



FIGURA 3.1 - Triangulação metodológica para coleta e geração de dados (Adaptado de DIAS, 2007, p. 54).

Para assim, compreender as seguintes questões:

- 1) Como se dá o funcionamento dos jogos de linguagem constituintes de algumas formas de vida vivenciadas pelos/as assentados/as dentro do MST-CE no Assentamento “Lênin Paz II”?
- 2) Quais são e como são mobilizados os atos de fala constituintes destas formas de vida vivenciadas pelo/as trabalhadores/as rurais no referido Assentamento?
- 3) Que construtos identitários são vivenciados pelos/as assentados/as do MST-CE neste Assentamento?

⁵⁵ A respeito da “triangulação de métodos”, Dias (2007, p. 53) afirma que se trata “[...] [d]a combinação de vários métodos [e/ou instrumentos] para indicar interpretações a respeito de uma questão investigativa”.

4) Como as dramatizações místicas vividas pelos/as assentados/as nos encontros do MST-CE contribuem para a construção performativa de suas identidades?

5) De que forma o estudo das “experiências” identitárias dos/as assentados/as do MST-CE, pode contribuir para uma reflexão mais coerente a respeito da noção de sujeito nos estudos da linguagem?

Em síntese, tais questionamentos buscaram entender como as identidades de Sem Terra assentado/a, se performatizam nos atos de fala executados tanto por mim como pelos assentados que participaram da pesquisa.

Passemos, então, a entender como a Pragmática etnográfica contribuiu para a investigação das identidades de Sem Terra assentado/a no Assentamento Lênin Paz II.

3.3. Os percursos: do Encontro Estadual do MST-CE ao Assentamento Lênin Paz II

Todos os/as participantes vindos de todos os assentamentos e acampamentos coordenados pelo MST-CE, aguardam a apresentação da mística de abertura do Encontro. Sentados/as nas cadeiras brancas de plástico, divididos/as por “brigadas” no pátio do Ginásio em construção da “Escola do Campo”, no Assentamento 25 de maio. Dentro do Ginásio, as cercas de cor verde são decoradas com tecidos floridos e um tipo de peneira/prato artesanal; em cada divisória do cercado, um prato contendo o nome de cada “brigada” do MST-CE: “Frei Tito, Zé Wilson, Caldeirão, Vladimir Lênin, Mandacarú”, “Paulo Freire”, entre outras. Ainda na mesma cerca, faixas com reivindicações do Movimento: “Movimento Sem Terra Por Escola, Terra e Dignidade”. (Nota de Campo registrada em 18 de dezembro de 2009).

Esta nota de campo, como se percebe, registra algumas das minhas primeiras impressões acerca do XXII Encontro Estadual do MST-CE, realizado no Assentamento 25 de Maio, em dezembro de 2009.

Antes de tudo, as notas de campo – nesta pesquisa – foram consideradas não só como registros da pesquisa de campo, mas também, como formas de manifestação dos meus atos de fala.

Início esta subseção apresentando os contextos percorridos durante cinco meses de pesquisa de campo, con-vivendo com os/as assentados/as e acampados/as do MST-CE, tentando aprender um pouquinho sobre ser Sem Terra dentro do MST.

Além de participar de dois Encontros do MST-CE ⁵⁶, vivi como assentado no Assentamento Lênin Paz II, situado em Ibaretama – CE, durante 22 dias, distribuídos entre os meses de abril a agosto de 2010.

Você deve estar se perguntando: como foi que ele conseguiu ter acesso à estas atividades e ao Assentamento? Por que o Lênin Paz II?

Tentando responder esta pergunta, “relato” que já mantinha contato com alguns dirigentes do MST-CE. Tanto que já tinha até números telefônicos de alguns militantes Sem Terra. Sem falar, que na época da Graduação, enquanto militante do Movimento Estudantil da UECE, colaborei com várias atividades do MST dentro da referida universidade, no *campus* de Quixadá.

Foi nessa troca de experiências que conheci o militante Marcelo, do Setor de Comunicação do MST-CE, que ao tomar conhecimento da pesquisa - que ainda se desenhava – forneceu-me o contato de Deusália, assentada no Assentamento Lênin Paz II e uma das fundadoras do MST no Ceará.

Já conhecia Deusália desde o XIX Encontro Estadual realizado em Itapipoca, no final de 2007. Assim, entrei em contato com a mesma e marquei uma conversa na Câmara Municipal de Quixadá, pois, ela estaria participando de uma audiência a respeito do projeto de regularização fundiária do Governo do Estado.

Após a audiência, conversamos rapidamente. Expliquei as minhas intenções de pesquisas, que na época (início de dezembro de 2009) eram compreender a construção discursiva da identidade sem-terra através das músicas e poesias constituintes das místicas realizadas no MST. Perguntei se no assentamento Lênin Paz II aconteciam místicas, como se dava essa relação entre a mística e o ser Sem Terra no assentamento, etc.

O resultado dessa conversa, foi a minha primeira visita ao Assentamento Lênin Paz II, na mesma semana em que iria ocorrer o XXII Encontro Estadual.

Fui ao Assentamento afim de participar da assembléia geral dos/as assentados/as, que indicaria os componentes da próxima Coordenação da Associação do referido Assentamento. Foi nesta reunião que Deusália, me apresentou como “Marquinho”, mestrando interessado em estudar a mística no Lênin Paz II e, em seguida, pediu que me apresentasse aos “companheiros/as”.

⁵⁶ Refiro-me ao Encontro Estadual do MST-CE, realizado no mês de dezembro de 2009, em Madalena, e ao Encontro de Jovens do MST-CE, realizado no período de 04 a 07 de junho de 2010, em Quixadá – CE.

Assim o fiz, e logo após a reunião, Deusália me apresentou a D. Roseli, assentada no referido Assentamento e coordenadora de “NB”⁵⁷ que logo se prontificou em acolher-me em sua residência.

Depois desta visita, conversei com alguns militantes Sem Terra atuantes na região do Sertão Central, e decidi escolher o Assentamento Lênin Paz II como um dos espaços da pesquisa, por três motivos: por ele ser um assentamento coordenado pelo MST-CE nesta região, por nele ter conhecido pessoas que “pensavam a mística”⁵⁸, e pela sua localização geográfica, pois, da cidade em que resido (Quixadá) para o município de Ibaretama, percorro apenas meia hora de ônibus. Ressalto, porém, que Quixadá também possui Assentamentos coordenados pelo MST, mas só obtive esta informação quando da minha participação no Encontro Estadual. Pois, até onde sabia, em Quixadá só existiam acampamentos.

A partir da minha visita ao Assentamento, surgiu a oportunidade de participar do XXII Encontro Estadual do MST-CE. Nem hesitei em ir, pois, estes encontros são um dos momentos importantíssimos de formação do sujeito Sem Terra, sem falar nas místicas que ocorrem durante todo o evento.

Assim, passo agora, a minha vivência no Encontro Estadual, para em seguida, mergulharmos no cotidiano dos/as assentados/as residentes no Lênin Paz II.

3.3.1. “Se o campo não roça/ a cidade não almoça!”⁵⁹: sentindo o vigor da mística no MST-CE

Como já mencionei, no período de 18 a 22 de dezembro de 2009, participei do XXII Encontro Estadual do MST-CE, realizado na “Comunidade Quieto” – Assentamento 25 de Maio, no município de Madalena. O referido encontro contou com uma programação diária de atividades dirigidas para o estudo da realidade agrária brasileira atual, formação da militância e momentos culturais.

⁵⁷Os “NB’S” ou “Núcleos de base” podem ser entendidos como uma forma de organização familiar interna típica do MST que tem como objetivo principal a organicidade do Movimento no assentamento, sendo um espaço de formação política e ideológica.

⁵⁸ D. Roseli Nunes, 2010.

⁵⁹ Palavra de ordem proferida no XXII Encontro Estadual do MST-CE, Madalena, 2009.

Como disse um dos dirigentes estaduais do MST-Ceará, na abertura do evento, o caráter do encontro foi “massivo, de confraternização, estudo e formação, troca de experiências, avaliação e planejamento e, eleição das instâncias do MST-CE”.

Além disso, este encontro foi também uma forma de re-lembrar que “o MST tem hoje [2009] 25 anos [...] a nível de Brasil”⁶⁰, bem como celebrar os 20 anos de existência deste Movimento social camponês no Ceará. Pois, como já mencionei (Cf. Capítulo 1), foi no ano de 1989, precisamente, no dia 25 de maio, que houve a primeira ocupação de terra vitoriosa no Ceará.

Este fato foi muito bem ritualizado na mística de abertura do evento. Vejamos a descrição desta mística que teve a duração de meia hora aproximadamente:

A mística sobre os 20 anos do MST-CE, começou com um embrulho gigante feito de “lona preta” que ia se aproximando do centro do pátio do Ginásio. Ao mesmo tempo, uma militante Sem Terra narrava o contexto histórico que gerou o MST no Brasil, e posteriormente, no Ceará:

Com a divisão da sociedade brasileira em classes, por meio da exploração do ser humano e do trabalho. A questão da terra tornou-se sinônimo de poder. Como forma de resistência, os camponeses e camponesas vem, a partir da história, criando formas de organização contra a dominação capitalista no campo. Muitos são os Movimentos Sociais que surgiram, e os povos que lutaram em torno da terra. Por que não falar dos indígenas? Com seus arcos e flechas; os negros capoeirando sua liberdade; os povos de Canudos, com sua fé, profetizando a libertação da terra; as Ligas Camponesas, resistindo e marchando na luta contra o sistema dominador.

Em seguida, enquanto outra militante Sem Terra canta uma canção relacionada ao tema, entram em cena, vários Sem Terras portando facões e a bandeira do MST. Logo após, a narradora continua:

Representando o acúmulo destas diversas experiências de luta pela terra nasce o MST, como um herdeiro dessa trajetória, e torna-se adulto com os seus 25 anos, semeando sonhos e colhendo esperanças. A marcha dos Sem Terra [...] se expandiu pelas terras brasileiras, e chega no Ceará no dia 25 de maio de 1989. Lá estão centenas de famílias caminhando pelo sertão a fora em busca da terra prometida; a fazenda Reunidos de São Joaquim, com suas 14 mil hectares de cercas. O MST-Ceará cortou o arame da injustiça, cortou o arame da exploração, e fincou a bandeira da vida, a bandeira da liberdade da classe trabalhadora.

⁶⁰ Zé Wilson, 2010.

Em seguida, todos cantam o refrão “nós queremos é lutar por terra e pão/nós queremos é a nossa libertação.” Depois, toca-se o hino “El Pueblo Unido” (Victor Jara), “El pueblo unido jamás será vencido!”.

Na continuação da apresentação, entra uma militante Sem Terra cantando a música “Aos 15 [20] anos do MST-CE”, com a bandeira do MST em punho, seguida de vários “Sem Terrinhas” ⁶¹ que portavam uma espécie de peneira grande, contendo sementes de feijão, milho e arroz.

Depois, um militante Sem Terra fez a leitura de um texto que sintetizava os 20 anos de luta do MST-CE. Foram listadas várias conquistas, como a realização do Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA), em parceria com a UECE, dentre outras.

Após este momento, de repente, o embrulho gigante começou a tremer, até se desfazer, pondo a mostra um grupo de 15 jovens (mulheres e homens) aproximadamente, banhados por terra e deitados no chão.

Foto: Marco Antonio Lima do Bonfim



FIGURA 3.2 – Jovens banhados por terra na mística do MST-CE

Estes, se levantam lentamente e formam vários casais que passam a desfilarem com a bandeira do MST em punho.

⁶¹ Designação usada pelos Sem Terras para nomear as crianças que integram o MST.

Foto: Marco Antonio Lima do Bonfim



FIGURA 3.3 - Casal de jovens desfilando com a bandeira do MST

A mística se encerra com a ritualização do hino do MST por parte de todos os presentes.

Como podemos observar, o ritual da mística no MST, não se reduz a uma mera apresentação teatral. Para Caldart (2004), o “MST trata da mística como sendo o *tempero da luta ou a paixão que anima os militantes*” (p. 208 – grifo da autora). Continua a autora, “[...] sua lógica de significação não se expressa tanto em palavras mas muito mais em gestos, em símbolos, em emoções.” (idem)

“Aí vem o que é mesmo a mística, que é essa coisa de mexer com os sentimentos”⁶², pondera a dirigente estadual Rosa Vicente.

Foi este “tempero”, este “fogo que arde” (BOGO, 2002, p. 151), esta vontade interminável de lutar manifestada, por exemplo, nas palavras de ordem: “MST!/ Essa luta é pra valer!/ Reforma agrária quando? Já!”, que comecei a experimentar a partir deste encontro.

Foram 5 dias vivendo como acampado, dormindo embaixo de barraca de lona, pois uma das práticas do MST em seus encontros, é manter a estrutura do “barracão” usada nos acampamentos.

⁶² Rosa Vicente, 2010.

Foto: Marco Antonio Lima do Bonfim



FIGURA 3.4 - “Barracão” de lonas pretas

Além do “barracão”, o encontro teve como espaços de vivência, o pátio do Ginásio onde ocorreram os debates, palestras e místicas; a “cozinha”, um espaço coletivo onde se faziam o café com cuscuz, o almoço e o jantar, para os mais de 800 delegados/as vindos de todas as regiões do Ceará; e uma área próxima do “barracão”, onde aconteciam as “noites culturais”.

No que diz respeito à mística descrita acima, vale destacar como as músicas, o hino e a bandeira do MST, constituem este ato político-cultural. Uma vez que “[n]o MST, a música, ao mesmo tempo que cria harmonia, divulga, através das letras, mensagens ideológicas, que formam a consciência dos trabalhadores” (BOGO, 2003, p. 308).

Como tive a oportunidade de observar várias vezes, antes de qualquer atividade que se faça dentro do MST, tem que haver o que os/as Sem Terras chamam de “animação”⁶³ (uma das dimensões da mística). Geralmente, antes de começar uma reunião, uma palestra, ou outra atividade, eles/as cantam as músicas produzidas pelos próprios poetas, compositores e escritores do Movimento.

No encontro estadual, por exemplo, as músicas mais cantadas foram “Parabéns em Movimento”, “20 Anos de MST”, “Aos 15 anos do MST-CE”, “Assim já ninguém chora mais”, “Manter a esperança” e “Ordem e progresso”.

⁶³ “‘Animação’ significa ‘ânimo para a ação’, no caso para a luta, em suas várias manifestações.” (CALDART, 1987, p. 88)

Como diz D. Margarida, “as música, ela é muito importante pro Movimento, jamais, em luta nenhuma, em ação nenhuma do Movimento, as música pode faltar”⁶⁴.

Outro ponto importante que percebi, a partir deste encontro, foi que a mística é histórica. Não só por ser um produto de sujeitos sociais situados sociohistoricamente, mas também, por sua relação com a memória, com o cultivo permanente dos valores compartilhados pela “classe trabalhadora” ao longo do seu processo de formação.

“Essa ligação entre o passado e o futuro, quer dizer, nós estamos vivendo um presente, mas não há futuro sem olhar pro passado. No sentido do resgate da resistência dos povos [...]”⁶⁵ que foram re-lembrados na mística.

De fato, “[...] a mística [...] vai além das apresentações”⁶⁶. De tal forma que não temos como defini-la. Podemos apenas dizer que “é aquilo que a gente sente dentro da luta, que a gente só consegue sentir porque tá dentro, em outros espaços a gente não consegue.”⁶⁷

Maia (2008) ao abordar a relação existente entre mística, educação e resistência no MST, afirma que o/a trabalhador/a rural Sem Terra integrante do MST vai construindo sua “consciência de luta” na medida em que este/a vivencia a mística. Em suas palavras, “para que o trabalhador rural forme a consciência de luta, a fim de que adquira a coragem para ocupar e resistir, é necessária a mística, pois no MST esta é a alma dos lutadores do povo” (op. cit.; p. 114).

Diante disso, pode-se compreender que a mística contribui para a constituição da identidade do *Sem Terra militante* dentro do MST. Se assim for, em que medida essa forma de vida performatiza as identidades dos/as *Sem Terra assentados/as* no Assentamento Lênin Paz II?

⁶⁴ D. Margarida Alves, 2010.

⁶⁵ Rosa Vicente, 2010.

⁶⁶ Idem.

⁶⁷ Idem.

3.3.2. A mística no Assentamento Lênin Paz II

O Assentamento Lênin Paz II foi assim, nós passamos [...] 2 ano [...] no acampamento; a gente lutando por terra [...] (Zé Wilson)

O Assentamento “Lênin Paz II” está situado a 4 km do município de Ibaretama – CE. Sua história começa no ano 2003, com a ocupação da antiga Fazenda “Santa Branca”, por mais de 30 famílias de trabalhadores/as rurais sem-terra.

“Nós passamos 2 ano acampado, esperando [...] ali no “Posto São Paulo” [Posto de gasolina localizado na BR-116], e aí então, veio a [...] desapropriação dessa fazenda aqui pra nós”, assim nos contou o assentado Zé Wilson, em entrevista realizada na sua casa, no dia 09 de julho de 2010.

Somente no dia 10 de novembro de 2005, as famílias acampadas na beira da Rodovia BR-116, que passa próximo de Ibaretama, conseguiram a posse da terra tão sonhada.

Como nos fala outro morador, no site do referido Assentamento:

No dia 10/11/2005 foi dada a emissão de posse para a criação do assentamento lenin paz II, que deste em diante vem construindo sua identidade [sic], dia a dia, apesar das difuculdade [sic] imposta [sic] por todos aqueles que são contra a reforma agrária, as condições climáticas e até a dificuldade financeira que se encontram (Pastor Oscar).

Como, segundo D. Margarida, “todos os assentamento [...] são criado no acampamento”⁶⁸, podemos questionar sobre o porquê do nome Lênin Paz II.

Para o Sr. Zé Wilson, o nome Lênin Paz, foi escolhido por conta da morte do filho da assentada e militante Deusália, que “[...] [se] chamava ‘Leninho’. Então, foi ali no ‘Antônio Conselheiro’ [Ocara]. Aí então, o Lêninho, vinha do colégio, aí no travessar da pista [...] ele foi atropelado pelo um carro.”⁶⁹

“Tão-se quando realizaram o acampamento [...] resolveram homenagear ele com o nome do ‘Lênin Paz’, que hoje é assentamento.” Nos conta D. Margarida.⁷⁰

⁶⁸ D. Margarida Alves, 2010.

⁶⁹ Zé Wilson, 2010.

⁷⁰ D. Margarida Alves, 2010.

“A gente sabe que já existe o ‘Lênin Paz I’, e o II, que é o nosso [...]. Já tinha o Lênin Paz I, porque ‘Lênin’, também [...] era um revolucionário.” Complementa o Sr. Zé Wilson.⁷¹

D. Roseli lembra que muitas vezes o “Leninho” foi re-lembrado nas místicas realizadas dentro do Assentamento: “[...] a gente faz sempre uma mística pra lembrar o ‘Leninho’ [...]”⁷². Segundo nossa entrevistada, “todo [...] aniversário do Assentamento [...] posse de nova direção, a gente levava a foto dele sempre lembrando que ele [...] foi [...] desde criança [...] um lutador pela terra, sempre quando saía a mãe dele disse que levava a bandeira.”⁷³

“Por isso, tem o nome do ‘Lênin Paz’, é em homenagem a ele.” Conclui D. Roseli.

Veja como a mística se manifesta no Assentamento. O ato de re-lembrar o “Leninho” nas místicas realizadas no Assentamento que leva seu nome, bem como o interesse em homenageá-lo, apresentam algumas dimensões da mística, a saber, o cultivo da memória e o ato de celebrar “pessoas-exemplo nas lutas, nas conquista [...] nos seus ideais.”⁷⁴

Neste Assentamento coordenado pelo MST-CE, moram 48 famílias que se subdividem em quatro “Núcleos de base” (NB’S), sendo que cada NB tem um/a assentado/a responsável.

As famílias se dividem em pequenas vilas dentro do assentamento, pois o tipo de terra não possibilita que as casas fiquem uma perto da outra.

Em termos de organização geral, o Assentamento é coordenado por uma Associação Coletiva, eleita a cada dois anos por todos/as assentados/as associados/as maiores de 16 anos.

No período da pesquisa de campo (entre abril e agosto de 2010), estava como coordenador geral do Assentamento, o Sr. Zé Wilson.

Logo na entrada da comunidade encontra-se a sede, onde se localiza a escola de ensino fundamental (que funciona em condições extremamente precárias),

⁷¹ Zé Wilson, 2010.

⁷² D. Roseli, 2010.

⁷³ Idem.

⁷⁴ Zé Wilson, 2010.

uma espécie de área de criação de gado, e um pátio onde ocorrem as assembléias da associação, confraternizações e demais atividades.

Por se tratar de pesquisa que envolve seres humanos, fez-se necessária uma autorização do Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Estadual do Ceará, pois de acordo com a Resolução do Comitê Nacional de Saúde (CNS), Resolução nº 196/96, toda pesquisa que envolve seres humanos deve ser aprovada por um Comitê de Ética em Pesquisa. Após autorização, iniciei a pesquisa de campo no Assentamento Lênin Paz II.

O início da pesquisa, neste Assentamento, se deu no dia 19 de abril de 2010. Dia em que 1400 Sem Terras do MST-CE, acamparam em frente ao Palácio Iracema (sede do Governo Estadual), reivindicando melhorias para os/as assentados/as e acampados/as do Ceará. Esta atividade fez parte do “Abril vermelho”⁷⁵ no referido estado.

Por conta das minhas viagens a Fortaleza, a fim de cumprir o estágio docência CAPES, a investigação teve que ser por meio de visitas regulares, realizadas semanalmente.

No total, foram 22 dias (distribuídos entre os meses de abril a agosto de 2010) de pesquisa de campo no Assentamento Lênin Paz II.

As visitas se deram da seguinte forma: toda quinta-feira me dirigia à rodoviária de Quixadá, e de lá prosseguia de ônibus até o centro do município de Ibaretama. Deste município até o Assentamento, percorria mais 4 Km com um “moto-taxi”. Chegando a casa de D. Roseli, geralmente, na metade da tarde e retornando a Quixadá no final da sexta-feira.

Sobre a minha chegada no dia 19 de abril a casa de D. Roseli registrei:

Cheguei na casa de D. Roseli e família, ontem as 16hs. Todos/as me receberam/acolheram muito bem. Conversei muito sobre o Movimento [MST] com ela e seu irmão (também assentado) Márcio. Conheci a história de como se tornaram Sem Terra. Hoje pela manhã, o marido de D. Roseli (Sr. Pedro) e o outro irmão dela, foram pescar no açude e eu fiquei em casa com ela, ouvindo suas histórias. Pus-me a lavar a louça e a conversa transcorria como a água da chuva ... (estávamos no período de inverno). No início da tarde, fui com ela e o marido a sede de Ibaretama (Posto de

⁷⁵ Uma das formas de luta criada pelo MST, desde o massacre de Eldorado de Carajás – PA, em abril de 1997. A partir daí, o referido mês passou a ser tratado pelo MST como “abril vermelho”. Sendo ao mesmo tempo, uma forma de re-lembrar (denunciar) os massacres de trabalhadores rurais Sem Terra no Brasil, como um momento em que o MST intensifica as ocupações, reivindicando terra, trabalho, crédito, educação e infra-estrutura para o desenvolvimento territorial do campesinato brasileiro.

Saúde). Fomos para a sessão de fisioterapia do Sr. Pedro (Nota de campo registrada em 20 de abril de 2010).

Como se pode notar, não fui um simples observador, mas de fato, vivenciei vários momentos do cotidiano do/as assentados/as residentes no Lênin Paz II. A partir destas vivências, fui percebendo a importância da observação participante como um método de aproximação e estabelecimento de relações de confiança com os sujeitos da/na pesquisa. Essa experiência, fez também, com que eu adotasse uma metodologia diferente, no tocante à delimitação dos sujeitos da pesquisa, e à realização das entrevistas.

Explico-me. Quando do início da pesquisa de campo, já havia estabelecido alguns critérios para a delimitação dos sujeitos participantes, tais como: residir no Assentamento investigado, ter participado da ocupação do terreno e ter participado de muitas místicas.

No entanto, no decorrer dos dias fui percebendo que a forma de se viver a mística no assentamento é diferente daquela que é encenada nos encontros estaduais ou nos acampamentos do MST, por exemplo.

Dessa forma, adotei a estratégia de visitas cotidianas as casas de alguns assentados/as, a fim de conhecer um pouco da história de cada um/a, suas vivências como acampado/a e, agora, como assentado/a no MST-CE.

Atentemos então, para o registro da primeira visita que fiz, após chegar a casa de D. Roseli:

Cheguei às 15:30 da tarde na casa de D. Roseli. Ela me ofereceu pão com café e logo em seguida, comentei com ela que ia conhecer outras partes do Assentamento. Fui a casa da D. Margarida (assentada que organizava as místicas no assentamento), mas a casa estava fechada. Na volta, avistei uma casa recuada. Tomei coragem e fui até lá. Me apresentei a dona da casa (Dona Maria) e ela e seu marido (João) foram desabafando seus sentimentos. Relataram que *a vida no acampamento é diferente da vida no assentamento. Pois, enquanto no primeiro se tem união, coletividade, ânimo, companheirismo, etc. No segundo (assentamento), de acordo com este casal, esses valores desaparecem.* Relataram-me muitos pontos negativos da vida no assentamento. Mas, também, apontaram pontos positivos, como a diferença da vida na cidade e no campo (Nota de campo registrada em 27 de abril de 2010).

Após esta visita, percebi que a mística - aquela animação, aquela alegria presente nos acampamentos e encontros do MST - no assentamento, toma outras dimensões.

Foi aí que decidi entrevistar a dirigente estadual do MST-CE, Rosa Vicente, por indicação de alguns militantes do Movimento. Sobre este redimensionamento da mística no Assentamento, ela me disse que “[...] com a conquista da terra aí vem outras questões que não é que a mística diminua, mas ela se re-configura. Porque aí tem [...] a experiência da conquista [da terra].”⁷⁶

Assim, fui percebendo que a mística vivenciada no período do acampamento se “re-configura” no assentamento. Uma vez que o objetivo não é mais lutar *pela* terra, mas lutar pelas condições de moradia *na* terra.

Nesse sentido, procurei entender como a mística se re-configura no assentamento, e em que medida ela performatiza o Sem Terra assentado. Para tanto, visitei os/as assentados/as a fim de conversar sobre suas experiências relacionadas à mística dentro do MST. Findada a visita, tomava notas.

Com esse procedimento, fui selecionando as pessoas que foram demonstrando relevância ao tópico estudado.

Dessa maneira, a pesquisa no assentamento, contou com quatro sujeitos⁷⁷, são eles/as: D. Roseli Nunes, D. Margarida Alves, seu filho Oziel, e o Sr. Zé Wilson.

D. ROSELI, estava com 53 anos de idade, casada, mãe de dois filhos, coordenadora de “NB” e do “Grupo de mulheres”, no Assentamento. Antes de morar no assentamento, residia na periferia de Fortaleza. Conheceu o MST através de irmãos que já eram acampados. Ficou acampada por uma semana. Desde pequena trabalhava na agricultura. No assentamento, chegou a integrar o cargo de Conselho Fiscal na Coordenação geral da Associação. Participou de alguns Encontros Estaduais e de “formação” no MST-CE. Foi também, a pessoa que me concedeu um espaço tanto na sua casa, como em sua família. Segundo ela, quando entrou no MST “[...] não sabia o significado da mística, maíze [mas] fui me acostumando.”

D. MARGARIDA, estava com 43 anos de idade, separada, mãe de quatro filhos, “filho de agricultor de raiz”; a época da pesquisa de campo, estava como Vice-coordenadora da Associação. Antes de morar no Assentamento, trabalhava na

⁷⁶ Rosa Vicente, 2010.

⁷⁷ Aqui faz-se necessário um esclarecimento: depois de conversar com a militante e dirigente Rosa Vicente, e também, após compreender as diversas identidades de Sem Terra no MST (acampado/a, assentado/a, militante, “Sem Terrinha”, dentre outras.). Percebi que deveria delimitar a pesquisa à construção performativa da *identidade de Sem Terra assentado/a*, uma vez que o contexto principal da pesquisa foi o Assentamento. Portanto, esclareço que mesmo tendo entrevistado a referida militante Sem Terra, os dados referentes à mesma não contaram para a análise.

agricultura no município de Ocara. Conheceu o MST através do seu filho mais velho, Oziel. No acampamento, foi de vários “Setores”⁷⁸. Foi do “Setor de Disciplina”, do “Setor de Gênero”, do “Setor de Frente de massa”, do “Setor de mística”, de “Comunicação”, e integrou a “Direção Regional do Movimento Sem Terra”. Permaneceu como acampada por dois anos. No Assentamento, exerceu também, o cargo de coordenadora de NB. Para ela, sua formação se deu “[...] pela capacidade que eu tinha de ver as coisa. Pela minha experiência de vida, pelo sofrimento, pelas luta, pelas conquista e pelas perca [...]”.

Oziel, estava com 23 anos de idade, casado, com uma filha, coordenador de “NB”. Antes de morar no Assentamento, morava com sua mãe (D. Margarida Alves) no município de Ocara. Conheceu o MST através de um acampamento no município de Aracoiaba. Foi acampado por dois anos. Sobre a época em que era acampado comenta que num “[...] primeiro momento a gente viu assim, uma união muito forte que teve, que tinha também várias dificuldades pra ser enfrentada.” No acampamento, assumiu a coordenação do “Setor de Educação” e, posteriormente, o “Setor de Juventude e Cultura”. “Mas, sempre [...] tava inserido na militância do Movimento Sem Terra”.

Zé Wilson, estava com 49 anos de idade, solteiro e na presidência da Associação do Assentamento. Antes de morar no assentamento, residia no município de Horizonte. Conheceu o MST também através do acampamento situado em Aracoiaba. Ficou acampado durante dois anos. No acampamento, diz ele, “[...] a gente tinha, assim, uma relação muito boa [...] junto [...] companheirismo mesmo, de fato, uma coisa assim que eu não tinha.” Sempre trabalhou na agricultura e integra a “brigada Vladimir Lênin”.

Depois de esclarecidos/as sobre o teor da pesquisa e suas possíveis implicações, os/as assentados/as assinaram um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, concordando em participar da pesquisa.

Somente após dois meses de con-vivência com os/as Sem Terra, realizei as entrevistas de cunho semi-estruturado.

Como o objetivo principal deste tipo de entrevista é a coleta de “informações referentes a eventos históricos, opiniões, interpretações e pensamentos”

⁷⁸ A estrutura organizativa do MST é composta por vários “Setores” que podem ser entendidos como “[...] bases de reflexão, discussão e encaminhamento das questões ligadas à luta pela terra em todas as suas dimensões.” (MORISSAWA, 2001, p. 204)

(ELLSBERG & HEISI, 2005 apud DIAS, 2007, p. 59), utilizei um roteiro de questões semi-estruturadas, buscando responder minhas questões de pesquisa.

Portanto, as entrevistas tiveram por base as seguintes questões:

1. Qual é o seu nome completo?
2. Quantos anos você tem?
3. Onde morava antes de entrar no MST?
4. Como você conheceu o MST?
5. Antes de vir para a ocupação da área trabalhava na agricultura?
6. Você possui algum tipo de cargo/função no Movimento atualmente?
7. Do que você lembra quando ouve a palavra mística dentro do MST?
8. Fale um pouco da sua entrada no MST e de que forma a mística se fez ou se faz presente no seu dia-a-dia.
9. O que você sente quando participa das “sessões de místicas” nos Encontros, Congressos e demais atividades do Movimento?
10. Para você o que é ser Sem Terra no MST?
11. Por que geralmente as místicas no MST-CE falam do “Che”, do “Zé Wilson” ou de outras/os lutadoras/es que já “tombaram” na luta pela terra e por transformações sociais?
12. Qual a importância das músicas e do hino do MST nas místicas?
13. Como você descreveria a mística nos Acampamentos ou Assentamentos do MST no Ceará?
14. Você poderia falar um pouco da história do Assentamento “Lênin Paz II”? De como era a vida no acampamento...

Todas as questões foram elaboradas considerando aspectos éticos - no sentido de suas implicações sociais para os/as assentados/as – e relacionados às questões de pesquisa.

As questões de 1 a 6, foram tomadas como questões gerais, com o objetivo de intensificar a aproximação entre entrevistados/as e entrevistador. Buscaram também, proporcionar um espaço em que os/as entrevistados/as pudessem narrar um pouco de suas histórias antes de se tornarem assentados/as.

As questões de 7 a 9, propiciaram uma conversa aberta sobre o tema da mística dentro do MST, relacionando-a as experiências dos/as assentados/as em vários espaços de atuação do MST-CE.

A questão 10, proporcionou um grande debate sobre a identidade Sem Terra no e do MST-CE, principalmente, a de Sem Terra assentado/a.

As questões 11 e 12, retomaram o tema da mística, buscando a importância de alguns elementos presentes neste ato político-cultural, como a imagem de trabalhadores rurais mortos em luta e a participação das músicas, da bandeira e do hino do MST.

Por fim, as questões 13 e 14, buscaram entender como os/as assentados/as do Lênin Paz II, compreendem a mística no acampamento e no Assentamento.

É importante destacar que em muitas ocasiões as perguntas não seguiram a ordem proposta no roteiro. O que demonstra o caráter flexível deste método de entrevista.

Após a explicitação da metodologia e dos instrumentos de geração e coleta de dados. Quero agora, passar a forma como analisei os dados.

3.4. Dizendo para fazer ou fazer dizendo?

Como o objetivo central deste estudo em Pragmática cultural foi compreender a construção performativa das identidades dos/as assentados/as residentes no Assentamento Lênin Paz II, a partir dos efeitos perlocucionários dos atos de fala nos jogos de linguagem constituintes das formas de vida vivenciadas, tanto por mim, como por estes sujeitos no referido Assentamento, procurei entender o funcionamento destas linguagens “a partir da possibilidade de se juntar *grupos de indícios* sobre seu funcionamento [...]” (PINTO, 2002, p. 70 – grifo da autora).

Ou seja, analisei os jogos de linguagens jogados no referido assentamento, seguindo certas “pistas” linguísticas (no sentido performativo) “deixadas”, por mim e pelos/as assentados/as no ato de jogar determinados jogos de linguagem.

Portanto, seguindo a tese de que “a performatividade reside em como se aborda o enunciado e não em algo inerente ao enunciado enquanto objeto lingüístico” (RAJAGOPALAN, 1989 apud FERREIRA, 2007, p. 44-45), e também, a

ressalva feita por Toolan (1996) citado por Alencar, em relação à (im)possibilidade de um método de análise integracionista da linguagem, quando o mesmo diz:

não está claro que radicalmente um novo método seja possível ou necessário [...]. Ao mesmo tempo é possível que o requerido principalmente seja, não uma nova metodologia, mas sim, uma revisada aplicação dos métodos existentes. “E ainda: ‘lingüística integracionista nomeia um princípio ao invés de um método.’” (ALENCAR, 2009 b, p. 87-88)

Efetuei a análise a partir da *tentativa* de classificação proposta por Austin (1990)⁷⁹, entendendo os atos de fala (numa concepção integracionista de linguagem) distribuídos em cinco “classes” ou “famílias” gerais, a saber: “Veriditivos”, “Exercitativos”, “Comissivos”, “Comportamentais” e “Expositivos”.

Por exemplo, o trecho do hino do MST “Vem Lutemos ...”, a partir desta postura de encarar a linguagem, é compreendido como um ato de fala comissivo, pois compromete o locutor (no caso um/a trabalhador rural sem-terra) com uma determinada atitude – luta pela Reforma Agrária. Logo, este ato de fala estaria performatizando uma marca ao corpo do/a agricultor/a sem-terra, a saber, a identidade de Sem Terra do MST.

Esta pequena análise, nos mostra que investigar a constituição performativa das identidades – neste caso de Sem Terra do MST - a partir dos atos de fala constituintes dos jogos de linguagem vividos em um determinado momento histórico, significa perceber que elas (as identidades) encontram suas ancoragens “na prática e na história de sua própria exibição” (PINTO, 2002).

Eis como fazemos identidades com atos de fala!

⁷⁹ É preciso esclarecer, no entanto, que Austin não elaborou uma classificação das forças ilocucionárias dos atos de fala. Sobre isso, Rajagopalan (2010, p. 45), alerta: “[a] literatura, já razoavelmente respeitável, sobre a teoria dos atos de fala está repleta de destroços das inúmeras tentativas que tentaram classificar os atos ilocucionários, cuja quantidade exata, nem Austin, o pai da teoria, se atrevia a arriscar, a não ser com uma estimativa propositalmente vaga que previa algo na ordem de 10 à terceira potência (Austin, 1962a)”.

Algumas Considerações

Neste capítulo mostrei o percurso metodológico da pesquisa. Partindo da discussão sobre pesquisa qualitativa, passando por uma breve resenha de pesquisas que tem privilegiado a relação estudos da linguagem/etnografia, para então, propor uma Pragmática etnográfica. Nesta, descrevi como se deu o contato com o assentamento, os assentados, experiências vividas nos Encontros do MST-CE e no Assentamento Lênin Paz II.

Realizei também, um percurso aos métodos para coleta de dados, apresentando a forma como os dados foram gerados e coletados, mencionando os instrumentos utilizados, e como foram usados na pesquisa de campo.

Por fim, apresentei a maneira como “olhei” para os dados. Já que em uma pesquisa que lida com uma “visão performativa de identidade” “[...] o que vai determinar, em última instância, a atividade crítica do teórico da linguagem é o ‘olhar’ performativo.” (SILVA, 2005, p. 60).

Passemos então, a tentativa de mostrar como fazemos identidades com palavras.

CAPÍTULO 4

QUERES SABER COMO FAZER IDENTIDADES COM PALAVRAS?

O quadro teórico-metodológico que apresentei até aqui sustenta a proposta de uma Pragmática cultural, levando em conta considerações sobre a relação entre sujeito responsável, identidade performativa e atos de fala (numa visão integracionista de linguagem), bem como uma discussão sobre as dimensões éticas e políticas da linguagem na sua relação com nossos atos responsáveis.

A relação entre estas duas considerações resultou na proposição de um método de estudo da linguagem em contextos sociais situados, isto é, na Pragmática etnográfica, e também, numa reflexão sobre a produção de identidades Sem Terra no MST-CE como efeitos perlocucionários de atos de fala situados em jogos de linguagem.

Neste capítulo, procuro analisar como os efeitos dos atos de fala mobilizados tanto por mim, como pelos/as assentados/as nos jogos de linguagem constituintes da mística no assentamento Lênin Paz II, *fazem* a identidade de Sem Terra assentado no MST-CE.

Ao discorrer sobre estas formas de se *fazer* identidades com palavras, pretendo mostrar como nossas identidades são efeitos tanto dos nossos, como de outros atos de fala, que postulam reiteradamente o que estamos sendo em um determinado jogo de linguagem.

Dessa forma, na seção 4.1 situo o debate sobre a construção performativa da identidade Sem Terra assentado no contexto da luta de classes, a partir das ações dos/as assentados/as. Na 4.2. Procuro responder a primeira questão proposta para esta investigação, a saber, como se dá o funcionamento dos jogos de linguagem constituintes das formas de vida vivenciadas pelos/as agricultores/as Sem Terra no Assentamento “Lênin Paz II”? Na 4.3. Procuro responder a seguintes questões: Quais são e como são mobilizados os atos de fala constituintes das formas de vida experimentadas pelos/as trabalhadores/as rurais no Lênin Paz II? Que construtos identitários são vivenciados pelos/as assentados/as do MST-CE neste Assentamento? E Como as dramatizações místicas vividas pelos/as assentados/as

nos encontros do MST-CE, contribuem para a construção performativa de suas identidades?

E, finalmente, na 4.4. Farei uma reflexão sobre a maneira como o estudo das experiências identitárias dos/as assentados/as do MST-CE, pode contribuir para uma reflexão mais coerente a respeito da noção de sujeito nos estudos da linguagem.

4.1. Situando as identidades Sem Terra: o MST-CE e a luta de classes

Chão da vida	A morte vencida.	Comungando a luta
Pisando na terra	Ninguém amedronta	A terra e o suor.
Plantando a semente	A nossa esperança	
Rompeu-se a corrente.	Com a força unida	(Música/poesia de
Nem cerca nem lei	O poder balança.	Ademar Bogo, MST-
Segura essa gente	Ocupando o chão	BA. In: MST, 2001, p.
Lutar pela vida	O regime se amansa	29)
Olhando pra frente.	Pros filhos que vêm	
Avançando sempre	A terra é a herança.	
Na organização	SEM TERRA é o nome	
Decretando guerra	Da ORGANIZAÇÃO	
Contra a exploração.	Que avança sem medo	
Vingando os mortos	Ocupando o chão.	
Pela repressão	Tendo como símbolo	
Fazendo justiça	O facão na mão	
Ocupando o Chão.	Esperança de vida	
Carícias de enxada	Da libertação	
Na face da vida	A Reforma Agrária	
Que nos alimenta	Virá sem temor	
Na dura subida.	Feita pela força	
No sangue dos mortos	Do trabalhador	
A semente é descida	Que organizado	
Brotando com força	Mostra o seu valor	

Os atos de fala constituintes desta música/poesia, nos mostram uma infinidade de sentidos no que diz respeito à luta dos/as trabalhadores/as rurais integrantes do MST no Brasil. Dentre os quais, podemos destacar a relação do/a agricultor/a com a terra, que segue “pisando na terra/plantando a semente”, bem como a relação deste/a mesmo/a agricultor/a com a luta pela vida, pois, agora, “nem cerca nem lei segura esta gente” que “tendo como símbolo/ o facão na mão/ esperança de vida da libertação”.

Quando perguntada sobre alguma música importante que tivesse marcado sua vida de militante Sem Terra, D. Margarida Alves nos disse que esta é “outra música que me emociona muito”⁸⁰. Ao cantar o início da música “Chão da vida”, ela assim se manifesta: “pisando na terra, plantando a semente...”⁸¹.

Como percebemos a partir destas ações, as músicas produzidas e cantadas pelos próprios Sem Terra possuem toda uma significação. Principalmente, no que diz respeito à relação entre mística/terra/luta dentro do MST.

Para Maia (2008, p. 66) “[q]uando o MST fala em luta, não está se referindo apenas a conquista da terra. A terra é um dos meios de produção essenciais para a sobrevivência do homem, principalmente para o agricultor rural.” D. Margarida que o diga: “O ser humano depende muito da terra. Se não existe terra, não existe vida, se não existe vida, não existe terra. Tão, tem que tá as duas coisa ligado.”⁸²

Ao compreender a relação entre o ser humano e a terra de forma dialética, D. Margarida está performatizando uma relação inseparável dos/as agricultores/as rurais com a terra. É o que nos mostra o performativo, “Sem terra não há vida”⁸³.

Poderíamos, arriscar também, que o fato de um trabalhador rural não ter terra (estar sem-terra) exerce um papel preponderante na constituição da identidade deste sujeito social.

Pois, como nos dizem Stédile e Sérgio (2006, p. 538), “[n]a prática, o termo ‘sem-terra’ foi um apelido popular dado a uma classe social que vive no campo, que os sociólogos chamam de camponeses, que trabalham a terra sem ser proprietários dela.”

⁸⁰ D. Margarida Alves, 2010.

⁸¹ Idem.

⁸² Idem.

⁸³ Idem.

No Brasil, esta classe social surge, como já mostrei no início desta dissertação, a partir da modernização da agricultura brasileira que se desenvolveu com a permanente concentração da propriedade da terra.

Por isso, ainda vemos muitos sem-terra lutando pela vida “decretando guerra contra a exploração”/ “vingando os mortos pela repressão”.

No tocante a esta questão da concentração da propriedade da terra, vejamos o que D. Margarida tem a dizer sobre o período em que era sem-a-terra: “A minha vida [...] antes de eu entrar no Movimento [...] trabalhava arrendado. Que era uma parte pra mim e outra pro dono.”⁸⁴

Ao que parece, estes atos de fala performatizam um momento em que nossa entrevistada não possuía terra, isto é, não detinha o seu principal meio de produção enquanto trabalhadora rural. Ao mesmo tempo, nos mostram que a propriedade tinha um “dono”, que vivia do trabalho realizado pela referida agricultora que não tinha outro meio de vida, a não ser vender a sua força de trabalho para o latifundiário.

Isto posto, podemos entender que tais enunciados performatizam uma sociedade dividida em classes. Uma vez que a concentração da terra determina a condição social do “dono” e da trabalhadora rural em questão.

Segundo o teórico e militante do MST, Ademar Bogo, “Divisão do trabalho e propriedade privada são duas faces da mesma moeda, determinam a divisão da sociedade em classes sociais distintas cujos interesses são contrários e antagônicos” (BOGO, 2010, p. 42).

Para entendermos melhor esta análise, vejamos o que o assentado Zé Wilson tem a nos dizer sobre a luta dos trabalhadores rurais sem terra do Ceará, por “uma terra que vai reinar [...] pão e mel”⁸⁵, e a concentração fundiária no referido estado:

Vamos se acampar, vamos lutar pelo uma terra, vamos conquistar a terra, é uma terra que vai reinar [...] pão e mel. Então, sempre são esses objetivos *que a gente [...] queremos tirar a pessoa lá da mão do [...] latifundiário, pra botar na terra própria dele*. Pra o que ele produzir, ser dele, poder produzir, criar, trabalhar e não ter que tá dividindo [...] com o fazendeiro.⁸⁶

⁸⁴ D. Margarida Alves, 2010.

⁸⁵ Zé Wilson, 2010.

⁸⁶ Idem.

Se atentarmos para os atos de fala “vamos se acampar, vamos lutar pelo uma terra, vamos conquistar a terra”, executados pelo referido assentado por exemplo, em uma ocupação de terra, podemos observar que estes atos realizam a ação de reivindicar/lutar por terra. Mais que isso, mostram que existe um conflito de interesses entre os trabalhadores rurais sem terra e os latifundiários, pois, um dos objetivos das ocupações de terra é “tirar a pessoa lá da mão do [...] latifundiário, pra botar na terra própria dele”.

Isto é, na medida em que os trabalhadores rurais se organizam como classe⁸⁷, a fim de “conquistar a terra” que está sob o domínio do latifundiário, eles estão na verdade, se opondo ao modelo capitalista de produção, visto que estão negando a concentração da propriedade da terra nas mãos de uma minoria.

Tais ações performatizam duas classes distintas e antagônicas simultaneamente: os trabalhadores rurais sem terra, como classe trabalhadora, e os latifundiários, como classe detentora dos meios de produção (da terra, neste caso). Percebemos, portanto, um embate entre classes, que propõem, cada uma, a seu modo, um projeto de sociedade.

Para Bakhtin (1995, p. 46) este confronto entre classes se materializa na linguagem. Diz ele, “o signo se torna a arena onde se desenvolve a luta de classes”.

Tentemos entender esta tese a partir da descrição de uma mística sobre ocupação de terra encenada no início do acampamento Lênin Paz II, narrada pelo assentado Oziel, em entrevista concedida no mês de julho de 2010:

A mística começou, ela foi [...] no início do acampamento Lênin Paz, nós [...] tava acampado no município de Aracoiaba e [...] começou a história dele [Denir], uma ocupação de terra, e ele era um acampado [...] essa mística, retratava a ocupação de terra, ele era uma pessoa que, tava, fazia frente pra tá ali, defendendo aquelas famílias e *o fazendeiro contratou os pistoleiro e mandou pro acampamento* [...] no decorrer que ele sai pra fazer aquela frente, ele foi recebido com tiros. Recebido com tiros! Tão-se, ele deu a sua vida pra que hoje, outras famílias fossem assentada. Tão-se [...] *depois de uma [...] mobilização forte, então-se, o INCRA concedeu aquela imissão de posse. Mas, depois que viu sangue né?* [...] que isso era uma coisa que não era pra acontecer [...]⁸⁸

É possível percebermos como estes atos de linguagem performatizam o confronto entre classes, mostrando a luta dos sem-terra contra os “pistoleiros”

⁸⁷ Segundo Marx, “[o]s indivíduos isolados apenas formam uma classe na medida em que têm que manter uma luta comum contra outra classe [...]” (MARX, 1978 apud BOGO, 2010, p. 140)

⁸⁸ Oziel, 2010.

contratados pelo “fazendeiro”. O que está em jogo aqui não é apenas a posse da terra, mas a disputa por projetos de sociedade, pois enquanto o latifundiário defende com “unhas e dentes” o monopólio da propriedade da terra, o MST, por sua vez, propõe que a propriedade dos meios de produção seja coletiva e tenha função social.

Ainda no que se refere ao contexto da luta pela terra no Ceará, vejamos o que o Sr. Zé Wilson tem a nos dizer sobre o momento da conquista do assentamento Lênin Paz II, no ano de 2005, no município de Ibaretama, quando 48 famílias sem-terra marchavam com bandeiras do MST em punho:

o pessoal não entende, acha que vai tomar, vai entrar, vai invadir. De fato não é isso né? Acho que a nossa luta é uma “luta de classe”, é respeitada né? Pras pessoa que entende e, são direitos. A luta em cima de [...] direitos nossos.

Como vemos, ao dizer “a nossa luta é uma luta de classe”, o referido agricultor, está se reconhecendo como integrante da classe trabalhadora, isto é, está reivindicando para si uma identidade de classe.

Portanto, podemos dizer juntamente com Ademar Bogo (2010, p. 137), que “a busca da conquista da terra, permite também a constituição da classe através da inclusão de pessoas em uma coletividade de luta.”

Em outras palavras, os agricultores sem-terra se constituem enquanto sujeitos de sua vida e história, na medida em que se organizam como “classe camponesa”, enfrentando os latifundiários, a fim de realizar o sonho de conquistar a terra própria para “poder produzir, criar, trabalhar e não ter que tá dividindo [...] com o fazendeiro.”

Assim, podemos dizer que é, primeiramente, na luta contra o latifundiário (classe dominante), que o *sem-terra* se torna, a partir de suas “experiências sociais” (THOMPSON, 1981), *Sem Terra* (acampado, assentado, militante, etc.), pois é pela/na luta social que os Sem Terra se reconhecem como classe trabalhadora (de trabalhadores rurais).

Como diz Bogo,

Ao se organizarem em movimento, os sem-terra – substantivo composto – tornaram-se sujeitos: Sem Terra. Deixaram de se caracterizar pela condição social de seres isolados, mas, organizados buscaram alternativas num intenso processo de negação (BOGO, 2010, p. 136).

Portanto, a meu ver, o debate sobre a construção performativa das identidades – principalmente nos Movimentos Sociais - deve ser pensado dentro do contexto das lutas de classes, analisando as semelhanças e também as contradições manifestadas no palco da linguagem, no ato de reivindicar uma determinada identidade.

Assim sendo, situo a construção performativa da identidade de Sem Terra assentado/a no assentamento “Lênin Paz II”, numa sociedade que está a todo momento se fazendo em meio as lutas de classes. Uma vez que, parafraseando E. P. Thompson (1981), toda luta de classes é uma luta por vontades de representação hegemônicas⁸⁹. E estas lutas, como vimos, se materializam em jogos de linguagem.

Dito isto, passemos a entender mais profundamente como o Sem Terra assentado se faz de/em palavras, atentando para os jogos de linguagem jogados no assentamento Lênin Paz II.

4.2. Dizendo e jogando os jogos de linguagens no Assentamento: a mística no Lênin Paz II

Antes de descrever os jogos de linguagem constituintes do jogo mística no Assentamento Lênin Paz II, faz-se necessária uma retomada sobre a forma como os Sem Terra do MST empregam a palavra mística.

Como vimos, desde o primeiro capítulo, a mística do/no MST é uma forma de vida construída na e pela linguagem, que vai dando sentido à luta pela terra dentro e fora dos assentamentos e acampamentos coordenados por este Movimento Social no Brasil.

Trata-se de um ato político-cultural desenvolvido por meio de diversos rituais, através dos quais os Sem Terra performatizam suas leituras das realidades vividas, por meio da poesia, da música, do hino e da bandeira do MST, da mímica, da pintura, da arte em geral. A mística contribui também, para a construção da consciência da luta pela terra.

⁸⁹ “ [...] toda luta de classes é ao mesmo tempo uma luta acerca de valores.” (THOMPSON, 1981, p. 190)

Vimos também que a mística encontra no teatro, a sua principal forma de manifestação entre os/as Sem Terra do MST. Para Ademar Bogo, “seu objetivo é sustentar o projeto político da classe trabalhadora [...] No fundo, o objetivo é manter a força, o ânimo, a esperança, mesmo que em determinados momentos tudo pareça acabado.” (BOGO, 2003, p. 328)

Dessa forma, podemos elencar como regras do jogo mística (encenada) do MST: a utilização de símbolos como a bandeira, o hino e o boné do MST, bem como os instrumentos de trabalho (facão, foice e enxada), o ato de cantar e declamar as músicas e poemas produzidos pelos militantes do MST no Ceará e no Brasil, o ato de provocar - a partir das dramatizações - a emoção (o ânimo para a luta) e, por fim, o ato de rememorar as lutas anteriores e recentes pelo direito de trabalhar/viver na terra própria.

Observamos, portanto, que o termo mística no MST é empregado, em geral, como um tipo de motivação que re-alimenta constantemente a luta dos Sem Terra pela Reforma agrária e por uma sociedade mais justa. Mística também se relaciona aos valores/princípios (solidariedade, companheirismo, indignação, união, disciplina, ternura, coerência, etc.) propostos pelo MST no anseio da construção de outra sociedade.

Mas, como podemos entender a mística no assentamento Lênin Paz II? De que forma ela se materializa neste assentamento?

Estas perguntas servirão de guia para discutir a seguinte questão: em que medida o jogo de linguagem mística é vivenciado pelos/as agricultores/as Sem Terra no referido assentamento?

Um ponto que precisa ser mencionado, logo de início, é o fato dos/as assentados/as não realizarem mais a mística encenada no referido assentamento. Como podemos perceber nestas falas: “[...] de primeiro a gente fazia uma mística bonita e [...] retratava o Lêninho.”⁹⁰ “Nós não temos mais aquela MÍSTICA, como a gente sempre fazia, logo quando nós chegamos aqui. Tudo que se ia fazer, tinha uma mística.”⁹¹

⁹⁰ D. Margarida, 2010.

⁹¹ D. Roseli, 2010.

Tais atos de fala executados, respectivamente, por D. Margarida e D. Roseli, em entrevista realizada em julho de 2010, mostram que a mística dramatizada não tem ocorrido no assentamento. Se aceitamos isso, podemos nos perguntar: como, então, a mística é vivenciada pelos/as trabalhadores/as rurais no assentamento Lênin paz II?

Na tentativa de responder esta questão, vejamos o que a militante Sem Terra Rosa Vicente, tem a dizer sobre a forma como a mística pode ser entendida nos assentamentos do MST-CE:

A terra [...] agora está no nome de 70 famílias né? Então, é um outro nível que é experimentado - a conquista. Mas, é também *experimental no assentamento, essa coisa da sobrevivência*. Quer dizer [...] da gente descobrir que agora não é mais só a terra, eu tenho que fazer luta pra conquistar as condições para estar na terra. Então, *a luta ganha outra configuração [...] No assentamento [...] cria outro tipo de mística*, porque aí você passa a desenvolver essa [...] da relação mais [próxima] com a terra, da relação com a produção.⁹²

Considerando que estes atos de fala foram proferidos por uma militante Sem Terra vinculada ao MST-CE, em uma situação social específica (entrevista), e em um determinado momento (2010), podemos entender estes proferimentos como performativos, na medida em que eles instauram realidades sociais, pois estes dizeres nos mostram a) que a experiência da conquista da terra traz consigo a questão da luta pela sobrevivência e b) Por conta desta mudança (em comparação com a vida no acampamento) a mística se re-configura no assentamento. Porque agora, os/as agricultores/as passam “a desenvolver [uma] [...] relação mais [próxima] com a terra, da relação com a produção.”

Dito de outro modo, a mística do MST continua agindo no assentamento, porém, este agir se mostra de formas diferenciadas das apresentações teatrais encenadas nos encontros estaduais do MST-CE, por exemplo.

Durante o tempo que convivi com os/as assentados/as no assentamento Lênin Paz II, percebi que a mística se materializa em diversos jogos de linguagem, tais como: reuniões dos Núcleos de base, assembléias da associação, tarefas domésticas e a entrevista (jogo de linguagem integrante da forma de vida pesquisa de campo).

⁹² Rosa Vicente, 2010.

Vale ressaltar que cada jogo tem a sua gramática própria e que é esta gramática que possibilita/legitima as ações dos atos de fala constituintes dos jogos jogados no Assentamento Lênin Paz II.

Proponho-me agora, a ação de descrever o cotidiano no referido assentamento, a partir dos jogos de linguagem jogados diariamente pelos/as assentados/as.

4.2.1. Vivendo as formas de vida no Lênin Paz II

Como já mencionei, o Assentamento “Lênin Paz II” está situado 4 km a dentro do município de Ibaretama – CE (Cf. capítulo 3), e possui 2.440 hectares de terra agricultável.

O acesso a esta “unidade de produção agrícola” (FELICIANO, 2006, p. 114), ou como nomeia o MST, a este “núcleo social aonde [sic] as pessoas convivem e desenvolvem um conjunto de atividades comunitárias na esfera da cultura, lazer, educação, religião, [...]” (MST, 2001, p. 24), pode ser melhor delineado a partir da praça central situada no referido município.

A praça de “Nossa Senhora Auxiliadora”, como é conhecida, por ter a imagem da referida santa, é ponto de referência na cidade que tinha, segundo censo realizado até o ano de 2005, 13. 380 habitantes ⁹³.

Para chegar até o Assentamento Lênin Paz II, como já disse, dirigia-me até a referida praça, a fim de conseguir um “moto-táxi” que pudesse me conduzir até o assentamento, numa viagem que levava aproximadamente 10 minutos.

No entanto, se a viagem for realizada a pé (como cheguei a fazer algumas vezes com D. Roseli, seu filho e seu marido), leva-se em média 40 minutos, percorrendo uma estrada carroçal que parece não ter fim.

Depois de alguns metros de caminhada, é possível visualizar as primeiras casas, já do lado direito da estrada, e do lado esquerdo, observamos as lavouras cercadas e a espera da água da chuva, para que os/as assentados/as possam plantar e colher seus sonhos de trabalhador/a rural Sem Terra do MST.

As cercas, pelo que me foi esclarecido em conversas com os próprios assentados, foram construídas por eles mesmos a fim de dividir a terra que foi

⁹³ Disponível em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Ibaretama> - acesso em 06/02/2011.

conseguida com muita dificuldade. Como nos mostra D. Margarida, ao ser indagada sobre algum fato marcante ocorrido com ela em sua trajetória dentro do MST-CE: “nossa luta pela terra [...] a gente fez com muito sofrimento. Tão-se me emociona muito”⁹⁴.

Ações como esta nos mostram, além das dificuldades enfrentadas pelos/as Sem Terra, para conquistar o seu “pedaço de chão”, a relação da luta pela terra com a mística. Na medida em que estes fatos mexem, comovem os/as agricultores Sem Terra do MST-CE.

É importante destacar que a palavra “cerca” é usada pelos Sem Terra do MST-CE, em vários momentos e de diferentes formas. Por exemplo, em muitas místicas ela se relaciona ao latifúndio, ao fazendeiro, logo, a concentração da terra. Por outro lado, no cotidiano dos assentamentos, ela tem a significação de organização e proteção. Erguer uma cerca no assentamento, é uma forma de organizar e proteger os “lotes”, como também constatou Maia (2008, p. 79), quando diz que “[...] as cercas [...] para os assentados são o símbolo do latifúndio, mas [...] no contexto deles, servem para proteger e organizar a casa.”

Voltando ao nosso passeio por entre as veredas da roça que ligam a sede de Ibaretama ao Assentamento Lênin Paz II. Pode-se afirmar que quando começamos a visualizar algumas casas distando aproximadamente 200 metros entre si e acompanhadas de cisternas de cor branca, podemos já dizer que adentramos no Lênin Paz II.

No assentamento, as casas feitas de alvenaria destacam-se por suas cores (verde, rosa, branco e azul), e se diferenciam pelo fato de ter ou não jardins na entrada. Além dos animais expostos, geralmente, cavalos, burros, cachorros, vacas, patos, galinhas...

Em alguns cercados, pode-se ver alguns instrumentos de trabalho pendurados, como: botas, facão, foice e enxada.

Após subirmos uma ladeira, avistamos a casa de D. Roseli, é a segunda casa depois de atravessarmos um alto no meio da estrada. Sempre que eu chegava, os dois cachorros dela vinham me receber, juntamente com os três gansos (valentes!) que ficavam transitando nos arredores da casa.

⁹⁴ D. Margarida Alves, 2010.

Em casa, percebi que os/as assentados/as se dividem na realização de várias atividades familiares. Por exemplo, na casa de D. Roseli, no período da manhã, percebi que enquanto seu marido e seu irmão vão para o “roçado” e/ou pescar em algum dos açudes constituintes do assentamento, ela fica em casa lavando a louça do dia anterior e preparando o almoço no “fogareiro”, situado no quintal de sua casa (qualquer semelhança com uma certa forma de conceber a mulher em casa também na cidade, não é mera coincidência).

Na parte da tarde, muitas vezes, percebi uma cena muito interessante. Todos (pai, mãe, filho e filha) jogando o mesmo jogo de linguagem: O jogo costurar panos de prato.

Enquanto D. Roseli desfiava, juntamente com seu marido, alguns panos de prato, José e Luiza bordavam os mesmos tecidos, para, com a venda dos panos de prato bordados, conseguirem complementar a renda familiar. Essa atividade se realiza, geralmente, depois do almoço (entre 12:30 e 15 hs).

Às 16hs o Sr. Pedro, José e Luiza preparam o burro com uma carroça para irem até o açude mais próximo do assentamento, a fim de obter a água para o banho e demais usos caseiros, pois, no assentamento, ainda não tem água encanada.

Como estamos percebendo, a vida no Lênin Paz II não é fácil, como desabafa o assentado Zé Wilson: “a nossa situação como assentado, ela não é muito fácil, é muito complicado”⁹⁵.

Em meio a tantas atividades domésticas, os/as assentados/as frequentam no turno da noite, as aulas de alfabetização de jovens e adultos, que seguem o método cubano nomeado de “Sim Eu Posso”⁹⁶. As aulas acontecem na escola do assentamento.

Vejamos uma imagem da “escola-sede” situada no Lênin Paz II:

⁹⁵ Zé Wilson, 2010.

⁹⁶ Programa de alfabetização de jovens e adultos originário de Cuba. Trata-se de um curso de alfabetização aplicado através de vídeo, com o auxílio de monitores que ensinam a ler e escrever em 35 dias. São cinco aulas de uma hora e meia, de segunda a sexta-feira. O MST em parceria com o Governo cubano e com o apoio dos Governos Federal e Estadual, vem desde 2005, aplicando este método de ensino em seus acampamentos e assentamentos no Brasil.

Foto: Marco Antonio Lima do Bonfim



FIGURA 4.1 – “Escola-Sede” do Assentamento Lênin Paz II

Tendo apenas a luz da lua, os/as assentados/as permanecem firmes e fortes diante do desafio de estudar a noite, depois de um dia repleto de atividades. Eis um exemplo da importância da mística nos assentamentos do MST-CE: o sonho de conseguir ler é alimentado ininterruptamente.

Para os/as jovens residentes no Lênin Paz II, o dia começa bem cedo, pois, como na escola do assentamento não tem ensino fundamental e tampouco médio, os/as jovens acordam bem cedo para esperar o ônibus que faz o trajeto Lênin Paz II–Ibaretama–Lênin Paz II, levando-os para a escola situada na sede de Ibaretama.

No assentamento, é comum, portanto, o trânsito de ônibus escolares, “moto-táxis”, cavalos, bicicletas e carros do Governo do Estado, além das carroças, guiadas, na maioria das vezes, pelos assentados.

Dentre os vários jogos de linguagem jogados no assentamento, destaco as reuniões dos Núcleos de base, as assembléias da associação do assentamento e a entrevista (que integrou o cotidiano dos/as assentados/as durante a pesquisa de campo).

Passarei agora a descrição de cada jogo, a fim de mostrar como as regras do jogo mística encenada constituem (ou não) os jogos de linguagem jogados no Lênin Paz II pelos assentados/as.

4.2.2. Reuniões dos Núcleos de base (“NB’s”)

Os “NB’s”, como já mencionado no capítulo 2, compreendem uma forma de organização familiar interna típica do MST que tem como função principal, ser uma espécie de estrutura participativa que permita a todos (pais, mães, jovens, idosos e crianças) construir espaços de opinião e decisão em todos os assuntos que direcionam a vida no assentamento.

Dessa forma, os “NB’s” funcionam como uma instância de negociação de sentidos entre os/as assentados/as, sendo o espaço onde as famílias Sem Terra debatem um determinado tema, para posteriormente, na assembléia geral, ser ou não referendado.

Cada NB integra em média 15 famílias que se agrupam em termos de proximidade (social e territorial). Segundo Morissawa (2001, p. 228), “[c]ada núcleo possui dois coordenadores: um deles é sempre uma mulher, para garantir a indispensável participação feminina.” No assentamento Lênin Paz II foi possível perceber 5 “NB’s” em atuação.

Tive a oportunidade de vivenciar a reunião do “NB 4”, coordenado por D. Roseli e o Sr. Carlos, que aconteceu na casa da referida assentada, no dia 08 de julho de 2010.

A reunião teve como proposta de pauta, a visita de representantes da Superintendência Estadual do Meio Ambiente do Ceará (SEMACE), que estava agendada para a mesma semana, para tratar da divisão das terras que estavam para ser “brocadas”⁹⁷ no Assentamento.

Sobre a minha participação neste jogo de linguagem anotei: “no final do dia, participei da reunião do NB (na casa de D. Roseli), do qual ela é a coordenadora. Interessante destacar um ‘jargão’ que ouvi nesta reunião: ‘tudo funciona na teoria, mas na prática [...]’ (Nota de campo registrada em 08 de julho de 2010).

Em termos da gramática deste jogo de linguagem, percebi que a pessoa designada para “abrir” a reunião é o/a coordenador/a do NB. Que cumprimenta todos/as e expõe os pontos a serem debatidos. Em seguida, abre-se para as intervenções dos outros membros, sendo que a coordenação das “inscrições” fica sob responsabilidade do/a coordenador/a.

⁹⁷ O ato de “brocar” se refere à ação de cortar a mata e arrancar os tocos para iniciar a plantação. Para tanto, os representantes da SEMACE, tinham que realizar uma vistoria nas áreas delimitadas.

Debatidos todos os pontos e analisadas as propostas, o/a coordenador/a encerra a reunião e fica responsável por levar as propostas para a assembléia geral.

No tocante a forma como a mística é vivenciada pelos/as assentados/as neste jogo de linguagem, ressalto que senti falta das músicas, dos poemas e da bandeira do MST, pois nos jogos NB's que vivenciei não percebi tais elementos que, como já vimos, constituem a gramática do jogo de linguagem mística no MST-CE.

Por outro lado, pude perceber a manifestação da disciplina, proposta como um dos valores praticados pelos/as Sem Terra do MST, na medida em que os/as participantes da reunião respeitaram o seu “tempo de fala” e não “atropelaram” a fala do outro.

4.2.3. Assembléias da Associação de moradores do Assentamento Lênin Paz II

Como diz Ademar Bogo (2010, p. 138), “[nos] [...] assentamentos [...] a formação política se dá pelas reuniões, cursos e mobilizações.” Isso se evidencia tanto nas reuniões dos Núcleos de base, como nas assembléias gerais promovidas pelos/as próprios/as agricultores/as Sem Terra.

As assembléias podem ser definidas como um local onde os/as assentados/as referendam as propostas sugeridas nos Núcleos de base. Ocorrem com muita frequência no Assentamento Lênin Paz II.

Geralmente são convocadas pelo/a presidente/a do assentamento, que sai de casa em casa, comunicando o horário e a pauta, uma vez que o local já está pré-estabelecido (a “sede” do assentamento).

Tive a oportunidade de participar de várias assembléias. Dentre as quais, destaco a que teve como pauta o Programa “Seguro Safra”⁹⁸ e a que repassou os informes sobre as lutas do “Abril vermelho”, em Fortaleza.

Sobre esta última registrei:

Cheguei no assentamento (na casa de D. Roseli) e soube pelo filho dela, que estava acontecendo uma reunião com todos/as assentados/as na “sede” do assentamento. “Não contei um, dois, três”. Guardei minha bolsa e fui correndo assistir a reunião. *Os assentados-militantes que foram para a*

⁹⁸ Trata-se de um benefício do Governo do Estado para os agricultores que, por conta da estiagem, tiveram perca de até 50% de sua produção.

“luta” em Fortaleza, já tinham retornado e deram os informes sobre as conquistas e os desafios enfrentados pelo Movimento (MST-CE) nesta luta que durou 11 dias. Primeiramente, o dirigente Ricardo cumprimentou todos/as com um “boa tarde companheirada!” e informou que foram para a luta 10 pessoas (incluindo, uma mulher e uma criança) do assentamento. Também falou sobre o problema da “seca” nos assentamentos do Estado (Ceará), e ainda informou a todos/as sobre o assassinato do líder comunitário (Zé Maria) que denunciava as ações do agronegócio na região do baixo Jaguaribe. Por fim, falou das conquistas do MST, dentre elas, uma audiência pública com o Governador Cid Gomes (PSB), realizada na última quarta-feira (05/05/10), a respeito da pauta de reivindicações do MST-CE. (Nota de campo registrada em 06 de maio de 2010).

Partindo desse registro, podemos entender que neste jogo de linguagem, algumas das regras percebidas na mística encenada se manifestam configurando a experiência da mística no assentamento.

Como o uso da saudação “boa tarde companheirada!”, por parte do assentado Ricardo, na abertura da reunião, que produz uma marca ao corpo deste agricultor, performatizando-o como um assentado-militante.

Vale destacar que o uso de expressões como essa dentro do MST, acontece, geralmente, na abertura dos encontros estaduais ou nos encontros de brigadas do MST-CE. E, pelo que percebi, na maioria das vezes quem profere estes atos de fala são os/as militantes Sem Terra.

Esta ação de saudar todos/as com “boa tarde companheirada!” se relaciona à regra de proporcionar um estímulo, um ânimo para a luta dos/as assentados/as por melhores condições de moradia no campo.

No jogo de linguagem assembléia geral, percebi, portanto, a dimensão da luta, manifestada na participação dos/as assentados/as nas mobilizações organizadas pelo MST em Fortaleza, como atividade integrante do “Abril vermelho” no Ceará, em 2010.

Outra regra perceptível neste jogo de linguagem foi o ato de lembrar pessoas que já “tombaram” na luta pela terra. Como a denúncia do assassinato do líder comunitário “Zé Maria”, em Limoeiro do Norte.

Sobre este fato, o assentado Zé Wilson desabafou: “[...] dentro do Movimento, quantas pessoas [...] foram tombado [...] agora, quem? Por quem? Que agora recente, nós tivemos um caso do “Zé Maria”, lá em Russas.”⁹⁹

⁹⁹ Zé Wilson, 2010.

A ação de denunciar o assassinato de uma liderança que lutava contra a concentração da propriedade da terra no Ceará, em uma reunião como a assembléia geral, pode ter tido como efeito perlocucionário, a construção de um sentimento de indignação por parte dos/as assentados/as.

Segundo Bogo (2005), o ato de se indignar se relaciona com a mística dos Sem Terra na medida em que ele funciona como um “alimento ideológico”, que impulsiona o/a agricultor/a para continuar na luta. Diz ele que, “[i]ndignar-se contra as injustiças e contra as atitudes de quem as comete” (p. 52) é uma virtude do ser humano militante.

No jogo de linguagem em questão, o ato de se indignar, portanto, se transforma em ação, movimento. Ainda de acordo com Bogo (op. cit; p. 54) “a indignação deve [...] tornar-se atitude, ação concreta de protesto e de defesa dos injustiçados”.

Percebemos, então, que algumas das regras constituintes da mística encenada - tais como: o ato de rememorar lutas anteriores e recentes pela terra no Brasil, e o ato de produzir um estímulo a fim de renovar a esperança de melhores condições de vida no campesinato - se mantêm como regras no jogo de linguagem assembléia geral no Lênin Paz II.

Passemos para o jogo de linguagem entrevista, que não constitui o cotidiano dos/as assentados/as, mas fez parte deste durante a execução da pesquisa de campo no Lênin Paz II.

Adentremos um pouco mais na construção performativa do Sem Terra assentado no referido assentamento.

4.3 “Somos Sem Terra Assentados”¹⁰⁰ e não sem-terra: a performativização da identidade Sem Terra no Assentamento Lênin Paz II

Eu quero dizer assim, [...] no momento que a gente sai da casa da gente que entra no Movimento, que participa [...] já é Sem Terra. Participa nos Encontros [...] se eu saio da minha casa, dizer assim: “*eu vou pra uma ‘luta’, eu sou um Sem Terra*”. *Eu estou no Assentamento, eu sou Sem Terra. Mas, o Sem Terra fica melhor ainda quando o Sem Terra é organizado e luta pelo que quer* (D. Roseli).

Início este tópico retomando algo que já disse/fiz no capítulo anterior, quando enfatizei que investigar a constituição performativa das identidades – neste caso de Sem Terra assentado no MST-CE - a partir dos efeitos perlocucionários dos atos de fala constituintes dos jogos de linguagem vividos em um determinado momento histórico, significa perceber que elas (as identidades) encontram seus alicerces na história de sua própria exibição.

Desse modo, quero convidar o/a leitor/a para dar “uma voltinha, ou melhor, para alguns tropeções” (AUSTIN, 1990, p. 123) no “chão” escorregadio da linguagem. Para tanto, quero partir dos atos de fala em destaque, executados por D. Roseli no jogo de linguagem entrevista, jogado no mês de julho de 2010, no Assentamento Lênin Paz II.

Quando perguntada sobre o que seria ser Sem Terra dentro do MST-CE, D. Roseli agiu dizendo: “no momento que a gente sai da casa da gente que entra no Movimento, que participa [...] já é Sem Terra.” E reforça sua ação da seguinte forma: “se eu saio da minha casa, dizer assim: eu vou pra uma ‘luta’, eu sou um Sem Terra. Eu estou no Assentamento, eu sou Sem Terra.”

Para o assentado Oziel, “a partir do momento que você entra no acampamento [...] você cria outra identidade.”¹⁰¹ Diz ele que “quando se diz Sem Terra, não se define uma pessoa, mas sim, um Movimento. Um Movimento.”¹⁰²

“Mas, o Sem Terra fica melhor ainda quando o Sem Terra é organizado e luta pelo que quer.” Conclui D. Roseli.

¹⁰⁰ MST, 2001, p. 23.

¹⁰¹ Oziel, 2010.

¹⁰² Idem.

Pelo que vemos, os atos de fala mobilizados pelos/as assentados/as performatizam modos de ser Sem Terra dentro do MST. Isso não apenas porque tais ações partem de agricultores/as assentados/as vinculados/as ao MST, mas principalmente, porque estes enunciados performativos, nas circunstâncias (jogos de linguagem) em que foram executados, operaram formas de ser Sem Terra.

Atentemos para os performativos mobilizados nestas ações:

Quando a assentada, D. Roseli, relaciona o ato dos/as trabalhadores/as rurais sem-terra de “entrar no Movimento” ao ato destes/as participarem “[d]os Encontros [...]” e das lutas promovidas pelo MST-CE, utilizando proferimentos como, “eu vou pra uma ‘luta’, eu sou um Sem Terra. Eu estou no Assentamento, eu sou Sem Terra”. Ela está, não apenas dizendo uma realidade, mas performatizando o Sem Terra assentado/militante a partir de atos de fala comissivos, pois, tais atos comprometem-na (enquanto assentada) com um tipo de atitude, a saber, a luta por “melhoria pro nosso Assentamento”¹⁰³.

Ainda nessa direção, as ações executadas por Oziel, nos mostram de maneira mais explícita essa dimensão identitária dos/as assentados/as. Quando o mesmo diz: “quando se diz Sem Terra, não se define uma pessoa, mas sim, um Movimento. Um Movimento.” Através de atos de fala veriditivos, Oziel impõe uma maneira de ser Sem Terra no MST (Sem Terra militante) como algo “dado”, ou seja, já consensuado, pois o referido assentado condiciona o fato de ser Sem Terra ao fato de estar/participar/atuar no MST. Porque “quando se diz Sem Terra [...] se define [...] um Movimento. Um Movimento.” Atente também, para a ênfase/escolha do termo “Movimento” que reforça este sentimento de luta, constituinte do militante Sem Terra.

Voltando as ações de D. Roseli, vemos que a forma como a referida assentada emprega o termo Sem Terra, reforça essa idéia de Sem Terra militante, quando a mesma executa atos de fala comportamentais, como: “Sem Terra é organizado e luta pelo que quer”, performatizando uma postura, uma atitude do/a Sem Terra ser/torna-se organizado/a e militante, sempre lutando “pelo que quer”.

A identidade de Sem Terra militante, também se performatiza na relação que os/as assentados/as tem com a luta do MST materializada na bandeira do referido Movimento Social camponês.

¹⁰³ D. Roseli, 2010.

Vejamos um trecho da entrevista realizada com D. Roseli, em julho de 2010, onde a mesma relaciona a mística no assentamento (uso da bandeira por parte dos/as assentados/as) com a identidade de Sem Terra, diz ela:

[...] A gente faz sempre uma mística pra lembrar o “*Lêninho*” [...] a gente nunca mais fez não, mas a gente sempre lembrava ele em todas as místicas que se faz. Todo [...] aniversário do Assentamento [...] posse de nova direção, a gente leva a foto dele, sempre lembrando que ele [...] foi [...] desde criança [...] já era um *lutador pela terra*, sempre quando saía a mãe dele disse *que levava a bandeira*. (D. Roseli)

Podemos adentrar um pouco mais nessa questão, integrando estas ações aos atos de fala executados pelo assentado Zé Wilson, no jogo de linguagem entrevista, registrado por mim em nota de campo no dia 13 de maio de 2010:

Perguntei-lhe sobre a relação do hino e das “palavras de ordem” do MST na apresentação da mística. E ele me respondeu com uma ritualização do hino. Seu semblante se fortalecia a cada palavra, principalmente no refrão, quando movido pelo chamamento “Vem, lutemos, punho erguido [...]” ergueu seu punho esquerdo como gesto de luta, de sempre em luta. (Nota de campo registrada em 13 de maio de 2010).

Foto: Marco Antonio Lima do Bonfim



FIGURA 4.2 – Jovens assentados ritualizando o hino do MST

Se concebermos estes atos de fala como a materialização da integração dos aspectos linguísticos e os ditos “extralinguísticos”, perceberemos que tanto o ato de D. Roseli dizer que “o *Leninho* [...] já era um lutador pela terra”, porque “sempre quando ele saía a mãe dele disse que levava a bandeira”, como o ato do Sr. Zé Wilson de ritualizar (erguendo o punho esquerdo) o hino do MST, proferindo atos de fala comissivos, como: “Vem, lutemos, punho erguido [...]”, performatizam o Sem Terra assentado-militante no jogo de linguagem entrevista.

Sobre essa relação entre ser Sem Terra assentado-militante e a bandeira do MST, D. Margarida diz: “ser Sem Terra é uma identidade. Não, eu posso ser Sem Terra e morar na cidade. Ser Sem Terra é aquele que carrega a bandeira.”¹⁰⁴

Diz Wittgenstein (1989, p. 38), “não pense, mas veja!”, então *vejamos* como os efeitos perlocucionários deste ato de fala executado por D. Margarida, no jogo de linguagem entrevista, realizam a ação de construir a identidade de Sem Terra assentado-militante.

Quando nossa entrevistada enfatiza que a identidade de Sem Terra não se restringe a morar no assentamento, argumentando: “eu posso ser Sem Terra e morar na cidade.” E lança, em seguida, um ato de fala expositivo como: “Ser Sem Terra é aquele que carrega a bandeira”, ela está realizando a ação de explicar, está fundamentando sua forma de agir, e ao mesmo tempo, performatizando o Sem Terra assentado-militante, uma vez que a bandeira do MST se relaciona com “a nossa identidade.”¹⁰⁵

“Hoje eu moro [...] no assentamento [...] mas, se eu sair daqui, onde eu estiver, eu vou continuar sendo Sem Terra”¹⁰⁶, concorda o Sr. Zé Wilson.

Vale lembrar que tanto na casa de D. Margarida como na casa do Sr. Zé Wilson, pude observar bandeiras do MST pregadas na parede da sala.

No entanto, como não podia deixar de ter, existe uma contradição neste ato de reivindicar a identidade de Sem Terra assentado-militante, ela se evidencia principalmente, a partir da memória de D. Margarida.

Memória aqui, no sentido atribuído por Alessandro Portelli (1997), que define o ato de rememorar como “um processo ativo de criação de significações.” (p. 33). Isto é, significar é também re-memorar.

Para melhor entendermos essa questão, observemos este registro que fiz logo após eu e ela termos jogado o jogo de linguagem entrevista, no dia 28 de abril de 2010: “um dos pontos que me chamou atenção e que se relaciona com a mística. Foi o fato de D. Margarida relatar *um certo medo em relação à bandeira do Movimento [MST]*. Medo construído por sua família. (Nota de campo registrada em 28 de abril de 2010).

¹⁰⁴ D. Margarida Alves, 2010.

¹⁰⁵ Idem.

¹⁰⁶ Zé Wilson, 2010.

Atentemos agora para o momento em que D. Margarida rememora os seus primeiros contatos com os integrantes do MST, antes de chegar ao acampamento:

A gente passou a conhecer não o MST, mas o Movimento Sem-Terra, os sem-terra que pra mim, aquilo, os sem-terra, eles era [...] uns baderneiros, que eles era, que eles não tinha [...] o que fazer, eu achamava eles, bando de desocupados [...] isso aí quem se mete com esse povo aí entra numa guerra. Porque a minha família nos dizia [...] (D. Margarida)

Ao que parece, a identidade de sem-terra performatizada na/pela memória de D. Margarida, não é a “mesma” que hoje é vivida por ela. Percebemos aí um conflito entre os sem-terra “baderneiros”, “bando de desocupados [...]” e os Sem Terra assentado-militante.

Vejamos a descrição (que não constata), mas performatiza o momento em que ela adentra em um acampamento do MST pela primeira vez:

Cheguemo lá, *na entrada tinha uma bandeira*, e quando eu entrei, ((D. Margarida começou a chorar, suas lágrimas ficavam empoçadas nos olhos que ainda alimentam sonhos, seus dedos como se fossem um lenço, iam tentando secá-las, enquanto que sua voz era trêmula ...)), *eu entrei no acampamento naquele dia, que vi aquele povo tudo unido, aquele pessoal lutando que parecia que tinha uma esperança* de buscar sei lá o quê, uma libertação, sabe? Vendo aquela bandeira, o vento levando [...] eu me senti muito bem! (D. Margarida)

Entendo que estas ações significam pelo menos duas maneiras de viver a identidade Sem Terra no MST-CE. Uma primeira, seria a identidade do sem-terra como “invasor”, “vagabundo”, etc (uma das *marcas* impostas ao corpo do/a agricultor/a integrante do MST). Esta se relaciona dialeticamente com a identidade de Sem Terra militante, reivindicada reiteradamente pelos/as trabalhadores/as rurais Sem Terra, no contexto das lutas sociais no campo.

O que vemos, portanto, é que a construção performativa da identidade de Sem Terra assentado, enquanto efeitos perlocucionários, se realiza, por um lado, no confronto com a identidade de sem-terra re-produzida pelos/as próprios/as assentados/as e também, pela sociedade (população de Ibareta). E por outro, pela afirmação do Sem Terra militante, que nega o sem-terra, constituindo-se enquanto Sem Terra assentado-militante, uma vez que a identidade (memória) de militante está sempre se atualizando na identidade de assentado.

Vale destacar que esta distinção entre sem-terra e Sem Terra proposta por Caldart (2004), no contexto de uma Pedagogia dentro do MST, foi apropriada por mim e empregada no ato de jogar o jogo de linguagem entrevista com os/as assentados/as. Portanto, me sinto também responsável pela constituição da identidade de Sem Terra assentado-militante no MST-CE.

No intuito de esclarecer esta tese sobre a construção performativa do Sem Terra assentado, trago um fragmento da conversa que tive com D. Margarida.

Conversávamos sobre a relação mística/Sem Terra no Lênin Paz II, e ela desabafou contando que “já tem gente que fica criticando porque a gente leva a bandeira, que não precisa mais disso, que não é sem-terra. Tem até gente que diz que não é Sem Terra.”¹⁰⁷

D.Margarida: Dentro do assentamento. Que é do próprio assentamento. *Tem gente que já se recusa a sair com o bonéu do Movimento [MST].*

Marco: E como é isso? Era Sem Terra no acampamento. Depois, agora no assentamento, não é mais Sem Terra? Então, o quê que é ser Sem Terra?

D. Margarida: Ele acha que ser Sem Terra era quando era acampado. E a *gente continua com a nossa identidade*, porque tanto nós [...] *nós antes, nós era acampado, sem-terra, sem-teto e sem-nada né? Hoje nós somos Sem Terra, com-terra [assentados] e com-teto.*

Marco: Então tem uma diferença entre você ser sem-terra, tipo não ter terra nenhuma, e entre você ser Sem Terra, Sem Terra do Movimento, já tá assentado e tal. É isso?

D.Margarida: Com certeza. Porque *as pessoa [os/as assentados/as], elas não vê assim [...] elas vê que, Sem Terra era lá no acampamento.*

Atentemos para o enunciado “tem gente que se recusa a sair com o bonéu do movimento”, que aparenta ser um enunciado constativo (estaria apenas descrevendo uma realidade), mas que na verdade age como um “performativo mascarado” (RAJAGOPALAN, 2010). Uma vez que ao proferir tal enunciado, D. Margarida poderia estar dizendo: tem gente que não se sente Sem Terra do MST. Isto é, nossa entrevistada estaria realizando a ação de denunciar algo que para ela é motivo de preocupação no que se refere a ser Sem Terra no/pelo MST-CE.

Tal afirmação se sustenta, na medida em que ser Sem Terra para D. Margarida, “é aquele que carrega a bandeira”, porque “ELA É A NOSSA

¹⁰⁷ D. Margarida Alves, 2010.

IDENTIDADE. A bandeira, o chapéu. Adonde você chega com o chapéu: ‘Olha lá um Sem Terra’”¹⁰⁸.

A partir destas ações percebemos que para esta assentada, o Sem Terra assentado se constitui na medida em que ele se identifica com a luta do MST, materializando isso através do uso do boné, da bandeira, e dos demais símbolos relacionados à luta dos/as trabalhadores/as rurais Sem Terra no Brasil.

No intuito de reforçar esta conclusão, quero voltar a mística do hino do MST encenada no Encontro de Jovens do MST-CE, realizado em Quixadá, no período de 04 a 07 de junho de 2010.

Como já mencionei (Cf. Capítulo 2), este jogo de linguagem pode ser caracterizado como um ritual onde os/as assentados/as cantam (enfileirados/as) o hino do referido Movimento Social (proferindo enunciados como: “Vem/lutemos/ punho erguido ...”), gesticulando o punho esquerdo para o alto. Tudo isso, diante da bandeira do MST.

Vejamos:

Foto: Marco Antonio Lima do Bonfim



FIGURA 4.3 - Mística do hino do MST

Vimos anteriormente, que ações como o ato de ficar enfileirado diante da bandeira do MST, de cantar o hino, de (apenas no refrão) levantar o punho esquerdo e, no final, encerrar com “palavras de ordem” do tipo: “Pátria livre! Venceremos!” Constituem as regras deste jogo de linguagem.

Assim sendo, podemos afirmar que no jogo de linguagem mística do hino, a construção performativa da identidade de Sem Terra assentado, se realiza a partir

¹⁰⁸ D. Margarida Alves, 2010.

dos efeitos de atos de fala comissivos, como: “Vem /lutemos/ punho erguido ...”, praticados pelos/as assentados/as integrantes do MST-CE, que são reforçados pelos efeitos do movimento do corpo (agricultores/as com punho esquerdo erguido), reforçando a força ilocucionária dos performativos executados na ação de ritualizar o hino do MST no referido jogo de linguagem.

Dessa forma, o sujeito (agricultor/a Sem Terra), ao executar um ato performativo, produz um efeito perlocucionário que marca e opera (“fabrica”) a sua posição diante, e no outro, apresentando um efeito que é, por sua vez, redobrado pelo próprio corpo que fala, marcando assim sua identidade de Sem Terra assentado-militante. Pois, os atos de fala comissivos em questão, comprometem o/a locutor/a com uma determinada atitude – luta contra o latifúndio. Logo, estas ações performatizam uma marca ao corpo do/a assentado/a Sem Terra, a saber, a identidade de Sem Terra militante.

Diante destas análises, observamos que ao jogar os vários jogos de linguagem constituintes da mística vivenciada dentro do MST-CE, os/as trabalhadores/as rurais residentes no assentamento Lênin Paz II, se fazem como sujeito Sem Terra assentado-militante. E este fazer-se Sem Terra linguisticamente, evidencia a relação entre mística, identidade e agência no MST-CE.

Vejamos como esta relação pode contribuir para uma reflexão mais coerente a respeito da noção de sujeito nos estudos da linguagem.

4.4. Refletindo sobre o Sujeito Sem Terra Assentado: mística, identidade e agência no MST-CE

Eu [...] participei duma mística que foi [...] baseada [...] em fatos real. Como exemplo [...] *assassinato de um companheiro* [...] que a gente perdeu que era o companheiro “Denir” [...] Ai então, *eu participei duma mística que foi uma encenação que foi feita e aquilo ali me chamou muito a atenção [...] eu fiquei muito emocionado*, porque [...] a gente, fazemos a simulação [...] assim, como, tinha o pistoleiro, aí tinha os ocupantes da terra, aí tinha as famílias. Então, *a gente criou aquele momento*, e aí fizemos as arma [...] de pau inventado [...] Aí, compramos um fôgo [fogos de artifício]. A gente foi fazer aquela encenação como que era bala de verdade. Então, na hora que bateu aquele papôco, assim do [...] fôgo, a pessoa tava com um revólver de pau, assim em punho, como se fosse a arma e ele atirando, sabe? Aí então, *o companheiro caia lá no chão, como se ele fosse o “Denir”*. *Aí naquele momento, eu me emocionei, porque [...] é uma coisa assim, muito, sabe? Muito triste. Quando você luta pela sobrevivência e alguém tenta destruir, simplesmente, porque é um lutador pela terra. Tão, isso aí comove qualquer pessoa.* (Sr. Zé Wilson).

Quero iniciar esta reflexão, partindo deste relato colhido em entrevista realizada com o assentado Zé Wilson, no dia 09 de julho de 2010, em sua residência. Onde o mesmo, age descrevendo sua vivência em uma mística que dramatizou o assassinato de um integrante do MST-CE (“Denir”).

É importante salientar que esta mística se assemelha muito a mística vivida pelo assentado Oziel, descrita anteriormente (Cf. Capítulo 2) nesta dissertação. Este fato nos mostra o quanto a mística é constitutiva do cotidiano dos/as assentados/as integrantes do MST-CE.

No que se refere as ações praticadas pelo assentado Zé Wilson, no ato de jogar o jogo de linguagem entrevista comigo, destaco que este relato se configurou como resposta a pergunta: qual foi a mística que mais tocou você?

Uma vez lançada a pergunta, nosso entrevistado reagiu da seguinte forma: “eu participei duma mística que foi uma encenação que foi feita e aquilo ali me chamou muito a atenção [...] eu fiquei muito emocionado [...]”.

Atentemos para o ato de fala “eu fiquei muito emocionado”, executado pelo nosso entrevistado. Ao que parece, este enunciado performatiza uma das regras da mística, a saber, o ato de provocar - a partir das dramatizações - a emoção, o ato de comover os/as Sem Terra do MST-CE.

Percebemos então, que ao participar de uma mística sobre o assassinato de um Sem Terra, Zé Wilson se emociona, se comove, e este sentimento vai se transformando em indignação, como podemos ver a seguir: “eu me emocionei, porque [...] é uma coisa assim [...] muito triste. Quando você luta pela sobrevivência e alguém tenta destruir, simplesmente, porque é um lutador pela terra.”

Ao mesmo tempo, observamos que este sentimento de indignação, contribui para a construção performativa do Sem Terra assentado-militante. Na medida em que o referido assentado, pratica (na mística) a ação de denunciar o assassinato de um “companheiro” e, simultaneamente, se constrói como um “lutador pela terra”.

Como já vimos, alimentar o sentimento de indignação é uma das funções da mística no MST. Porque o ato de se indignar, se transforma no oxigênio necessário para que a chama da luta dos Sem Terra assentados, por melhores condições de vida no campo, continue acesa.

Dessa forma, podemos entender a mística dos Sem Terra do MST-CE, como uma forma de agência - estratégia de luta e resistência dos Sem Terra - visto que é

na e através da mística, que os/as trabalhadores/as rurais vinculados/as ao MST resistem, por um lado, denunciando suas dificuldades e desafios na luta “por um Brasil sem latifúndio”. E por outro, anunciam/materializam seus sonhos, sentimentos, valores e lutas, por outra sociedade; onde não se veja por exemplo, “[...] um trabalhador morrer pra conseguir o seu pedaço de chão [...] um trabalhador, às vezes apanhar, pra que o seu filho tenha [...] uma escola digna, tenha um ‘postinho de saúde’”.¹⁰⁹

Ao propor mais esta interpretação da mística, estou na verdade, demonstrando como nós (seres de linguagem) agimos na linguagem. Dito de outra forma, estou mostrando como os/as agricultores/as performatizados/as em Sem Terra assentado/a, constroem (mediante os condicionamentos sociais) jogos de linguagem como a mística, e a partir destes, resistem lutando contra a concentração da propriedade da terra no Ceará.

Para entendermos mais detidamente esta questão da mística como agência, vejamos como os atos de fala abaixo se relacionam com o jogo de linguagem mística, jogado pelos/as Sem Terra do MST-CE:

O hino é uma motivação, quando as pessoas começam a [...] cantar o hino, eles vê que aquilo tem uma motivação que faz você também ir mais além [...] Enquanto tiver essa bandeira sendo carregada [...] pelos trabalhadores, os punhos ainda vão tá erguido. (Oziel)

Sempre que toca o hino do Movimento [MST] mexe com o meu coração (D. Roseli)

Eu nunca vou me esquecer da minha bandeira, eu vou guardar ela no peito e no dia que eu morrer, eu quero que me cubra com ela [...] As música, a gente vai fazendo conforme a história da gente. Eu acho que isso aí é mais uma mística. Que a pessoa vai [...] criando capacidade de criar aquela música. Cria aquela música [...] dentro daquela realidade que a gente tá vivendo [...] jamais, em luta nenhuma, em ação nenhuma do Movimento as música pode faltar (D. Margarida).

Os dizeres em questão, fazem parte das entrevistas realizadas com os/as assentados/as em julho de 2010, no Assentamento Lênin Paz II.

As entrevistas tiveram como eixo a questão: qual a importância das músicas, do hino e da bandeira do MST nas místicas?

No que diz respeito a esta pergunta, vejamos os seguintes atos de fala em destaque: “O hino é uma motivação”, “o hino do Movimento mexe com o meu

¹⁰⁹ Oziel, 2010.

coração”, enquanto tiver essa bandeira sendo carregada [...] pelos trabalhadores, os punhos ainda vão tá erguido”, “Eu nunca vou me esquecer da minha bandeira, eu vou guardar ela no peito”, “cria aquela música [...] dentro daquela realidade que a gente tá vivendo”.

Quanto aos efeitos perlocucionários dos dois primeiros enunciados, podemos dizer que ao ritualizar o hino do MST, o/a agricultor/a é “tocado/a” pela energia da mística da luta, que agita seu coração de militante, motivando-o/a a “ir mais além”.

Portanto, o ato de cantar o hino do MST, é uma maneira de resistir, de dizer que “[...] enquanto tiver uma pessoa com o braço erguido, ali ainda tem um Sem Terra ” ¹¹⁰ lutando pelo direito de trabalhar e viver na *sua* terra.

No que se relaciona ao uso da bandeira do MST por parte dos/as assentados/as, percebemos que ela aparece como um sinônimo da luta pela terra. Ela é uma espécie de guia, que orienta os passos dos Sem Terra em busca da concretização do sonho tão esperado. Para Bogo (2002, p. 131), “a bandeira significa símbolo de luta, de esperança, de renascimento [...]”. Para D. Margarida, a bandeira do MST, é força que alimenta, energia que contagia, motivação para viver. Talvez seja por isso, que ela afirma: “vou guardar ela no peito”.

Por fim, a partir do último enunciado, percebemos que as músicas produzidas dentro do MST, materializam o cotidiano da vida no campo, através das dificuldades vividas nos assentamentos e acampamentos, das lutas do MST por uma educação do campo, da violência nas áreas rurais, enfim, as músicas performatizam a “[...] realidade que a gente tá vivendo”.

A mística dos Sem Terra do MST, é uma forma de agência também por conta da sua relação com a memória. Isto é, com o ato de rememorar um passado que sempre se faz presente na constituição do Sem Terra assentado.

Atentemos para o registro desta nota de campo, a fim de esclarecer esta relação entre o ato de rememorar, a constituição identitária de Sem Terra assentado, e a mística.

Segundo ele [Oziel], cada vez que um/a assentado/a canta, declama e/ou ritualiza as músicas, poemas e o hino do MST, ele/a rememora situações que passou no período do acampamento, por exemplo, ou de algum momento específico da sua vida. (Nota de campo registrada em 14 de maio de 2010).

¹¹⁰ Oziel, 2010.

Ou seja, no assentamento a mística se manifesta, principalmente, a partir das memórias dos assentados-militantes, na medida em que estes re-lembram seus momentos de militantes Sem Terra. Seja no período do acampamento, seja nas mobilizações, ocupações, ou demais atividades dentro do MST-CE.

Daí concluímos que o sujeito Sem Terra assentado está sempre se performatizando, na medida em que ele age construindo e jogando jogos de linguagem como a mística, por exemplo. E a partir destes, re-afirma (com/no outro) através da memória, aquilo que ele está sendo.

Vale salientar que esta ação de construir jogos de linguagem é condicionada por vários fatores, dentre os quais, a necessidade do/a assentado/a de lutar por melhorias para o Assentamento.

Portanto, o que faz com que os/as assentados/as entrevistados/as - nesta pesquisa - se performatizem desta maneira e não de outra, é o fato de que cada um/a viveu sua experiência de Sem Terra militante de maneira diferente, e portanto, re-memora esta vivência de uma forma, não de outra. E isso exerce, em alguma medida, influência na constituição destes/as assentados/as. Isto porque “[o] que me constitui como o sujeito que sou é o que está fora de mim, mas que, internalizado por mim, constitui heterogeneamente uma unidade, única e irrepetível.” (GERALDI, 2005, p. 81).

4.5. Discussão dos resultados

Diante da análise efetuada a respeito da construção performativa da identidade de Sem Terra assentado no Assentamento Lênin Paz II, a partir da vivência da mística no referido assentamento, foi possível perceber que a identidade de Sem Terra assentado, enquanto efeitos perlocucionários, se realiza, por um lado, no confronto com a identidade de sem-terra re-produzida pelos/as próprios/as assentados/as e também, pela sociedade (população de Ibareta). E por outro, pela afirmação do Sem Terra militante, que nega o sem-terra, constituindo-se enquanto Sem Terra assentado-militante, uma vez que a identidade (memória) de militante está sempre se atualizando na identidade de assentado.

Esta conclusão foi possível, na medida em que pude vivenciar/jogar vários jogos de linguagem (encontro estadual, encontro de jovens, reunião de “NB’s”, assembléia geral ...) constituintes do jogo de linguagem mística jogado dentro do MST-CE.

Ao perceber que o referido jogo de linguagem se fragmenta no assentamento, busquei compreender como as regras constituintes deste jogo de linguagem (mística encenada), tais como: a utilização de símbolos como a bandeira, o hino e o boné do MST, os instrumentos de trabalho (facão, foice e enxada), o ato de cantar e declamar as músicas e poemas produzidas pelos militantes do MST no Ceará e no Brasil, dentre outras, constituem a mística vivida pelos/as assentados/as no Lênin Paz II.

Vivendo como assentado no referido assentamento, percebi que nos jogos de linguagem institucionalizados, como: reuniões dos “NB’s” e assembléia geral, a mística – que deveria agir nestes espaços de formação política - não é alimentada pelos/as assentados/as, pois, nestes jogos de linguagem não percebi o cultivo dos símbolos do MST, o ato de cantar e declamar as músicas e poemas do referido Movimento Social, nem tampouco a ritualização do hino.

Penso, por exemplo, que antes de começar uma reunião de “NB” ou uma assembléia geral, os/as coordenadores/as poderiam alimentar o desejo de luta convidando os demais assentados para cantar algumas músicas do MST, ou propondo uma ritualização do hino, enfim, propondo uma animação, um estímulo

“que venha motivar todo mundo, todas as famílias, e todo mundo venha se unir e lutar por um objetivo só”¹¹¹ - uma infra-estrutura digna de moradia no campo.

Na medida em que isso acontecesse no assentamento, a mística não seria concebida apenas na sua dimensão encenada, mas também, enquanto uma estratégia de luta que denuncia e anuncia a luta dos/as Sem Terra do MST-CE, por terra, trabalho, crédito, educação e infra-estrutura para o desenvolvimento territorial do campesinato cearense.

No que se refere à contribuição da pesquisa para os/as assentados/as do MST-CE, quero ressaltar que por conta do convite que me foi feito pelos militantes Sem Terra, facilitei uma conversa com o tema: Identidade Sem Terra e mística na luta pela terra, dentro do “4º Encontro da Brigada Vladimir Lênin”, realizado no período de 10 a 12 de dezembro de 2010, no acampamento Vitória, em Quixadá.

Sobre este momento de socialização dos resultados da pesquisa registrei:

Hoje, 11 de dezembro, participei do Encontro da Brigada Vladimir Lênin, no acampamento Vitória. Parece que quem trabalha com pesquisa de campo não consegue se desvencilhar das consequências deste tipo de pesquisa. Enfim, depois de ser convidado pelos coordenadores da “Brigada” para conversar com os/as demais acampados e assentados a respeito da relação identidade Sem Terra/mística/luta pela terra, preparei um roteiro e fui viver junto com os/as Sem Terra, um pouco mais desse jogo de linguagem que alimenta a luta pela terra no Ceará. Para iniciar, pedi para que os/as participantes passassem entre si um boné do MST contendo um espelho e depois dissessem o que viram. Em seguida, introduzi algumas perguntas, como: “quem somos nós?” “O que queremos?” “E como queremos continuar vivendo?” Os/as Sem Terra começaram a intervir, principalmente, depois que o debate começou a girar em torno de uma diferença entre sem-terra e Sem Terra. Depois de muitas intervenções, li alguns relatos sobre mística, procurando relacioná-los à construção da identidade de Sem Terra e a luta pela terra. Finalizamos com o poema do poeta e militante do MST, Zé Pinto (“Sem Terra é mais que sem-terra”) e com palavras de ordem. Nossa! Foi muito bom! Além de socializar os resultados da pesquisa, construí junto com os/as agricultores/as rurais, outras formas de se pensar a identidade Sem Terra (Nota de campo registrada em 11 de dezembro de 2010).

Considero, portanto, que o fato de ter sido convidado para facilitar um debate dentro do Encontro da Brigada Vladimir Lênin, pode ser considerado um efeito perlocucionário dos meus atos de linguagem dentro do MST-CE. Na medida em que joguei os mesmos jogos de linguagem que os/as Sem Terra jogam dentro do referido Movimento Social.

¹¹¹ Oziel, 2010.

Dito de outra forma, minhas ações nos jogos de linguagem de que participei, não só contribuíram para a construção performativa do Sem Terra assentado, mas também, para a constituição da minha identidade de pesquisador-militante.

Algumas Considerações

Neste capítulo procurei, primeiramente, na seção 4.1, situar o debate sobre a construção performativa da identidade Sem Terra assentado, no contexto da luta de classes vivida pelos Sem Terra do MST-CE. Em seguida, na 4.2, busquei responder a primeira questão proposta nesta pesquisa, a saber, como se dá o funcionamento dos jogos de linguagem constituintes da mística vivenciada pelos/as agricultores/as Sem Terra no Assentamento “Lênin Paz II”? Mais adiante, procurei responder as seguintes questões: Quais são e como são mobilizados os atos de fala constituintes das formas de vida experimentadas pelos/as trabalhadores/as rurais no Lênin Paz II? Que construtos identitários são vivenciados pelos/as assentados/as do MST-CE neste Assentamento? E Como as dramatizações místicas vividas pelos/as assentados/as nos encontros do MST-CE, contribuem para a construção performativa de suas identidades?

Para tanto, descrevi o cotidiano no referido Assentamento a partir dos jogos de linguagem jogados diariamente pelos/as assentados/as.

Na seção 4.3, mostrei como o Sem Terra assentado se faz de/em palavras, atentando para os jogos de linguagem jogados no assentamento Lênin Paz II, no período da pesquisa de campo. E por fim, na 4.4, refleti sobre a relação mística/identidade Sem Terra/ agência. Na tentativa de mostrar como o estudo das experiências identitárias dos/as assentados/as do MST-CE, pode contribuir para uma reflexão mais coerente a respeito da noção de sujeito nos estudos da linguagem.

Considerações finais

A proposta geral desta dissertação foi a de compreender como os efeitos perlocucionários dos atos de fala constituintes do jogo de linguagem mística, constroem performativamente as identidades dos/as assentados/as vinculados/as ao MST-CE, no Assentamento Lênin Paz II, no município de Ibaretama - CE.

Para tanto, no capítulo 1, procurei primeiramente, mostrar dentro de um processo histórico de resistência indígena, negra e popular da luta pela terra, como se deu o surgimento do MST, enfatizando a importância destas lutas para a sua formação no Brasil. Em seguida, tentei contextualizar os 26 anos de luta deste Movimento Social camponês, a partir das “palavras de ordem” (atos de fala) proferidas nos seus cinco congressos nacionais.

Ao mesmo tempo, relacionei o MST à mística que o constitui e é constituída por ele. Mostrando como o hino, a bandeira, as músicas e os demais símbolos que compõem esta forma de vida dentro do MST, contribuem para a construção de identidades no referido Movimento Social – no caso desta pesquisa – a identidade de Sem Terra assentado.

No capítulo 2, situei a pesquisa em uma área de investigação nomeada de Pragmática Cultural. Uma pragmática linguística voltada para o debate sobre dimensões éticas e políticas da linguagem; uma pragmática histórica e discursiva, norteadas por uma concepção de linguagem como práxis, preocupada com as implicações práticas do trabalho do/a linguista para/na sociedade.

Nesta linha de investigação pragmática, o conceito de ato de fala foi visto como a materialização da integração dos aspectos verbais e os ditos “não-verbais” das ações praticadas por sujeitos participantes de um determinado jogo de linguagem; e as identidades, foram investigadas a partir de uma abordagem performativa, no sentido de que somos sempre efeitos dos nossos e de outros atos de fala que postulam o que estamos sendo no ato de jogar determinado jogo de linguagem.

Dessa forma, foi possível analisar o jogo de linguagem mística a partir dos atos de fala que o constituem, para em seguida, entender como o/a agricultor/a do MST-CE, se performatiza em Sem Terra assentado.

No capítulo 3, fiz um percurso aos métodos para coleta e geração de dados para análise da construção performativa das identidades Sem Terra no Assentamento Lênin Paz II, propondo uma Pragmática etnográfica: um método de estudo da linguagem que articula a análise da linguagem enquanto constituída por jogos de linguagens, a partir dos atos de fala, com a etnografia.

Mostrei também, como este método de estudo da linguagem situada em seus contextos de uso, contribuiu para a compreensão da construção performativa de identidades Sem Terra no MST-CE, explicitando os contextos da pesquisa e apresentando a forma como “olhei” para os dados.

Finalmente, no capítulo 4, efetuei a análise (que já vinha sendo feita anteriormente) da construção performativa do Sem Terra assentado, mostrando como fazemos identidades com palavras.

Para tanto, inicialmente, situei o debate sobre a construção performativa da identidade Sem Terra assentado no contexto das lutas de classes, a partir das ações dos/as assentados/as. Em seguida, procurei no decorrer do capítulo, responder as questões de pesquisa propostas no capítulo 3. Mostrando como o Sem Terra assentado se faz de/em palavras, atentando para os jogos de linguagem jogados no assentamento Lênin Paz II, no período da pesquisa de campo. E, por último, refleti sobre a relação mística/identidade Sem Terra/ agência, na tentativa de mostrar como o estudo das experiências identitárias dos/as assentados/as do MST-CE, pode contribuir para uma reflexão mais coerente a respeito da noção de sujeito nos estudos da linguagem.

Apreendi que a linguagem é uma forma de vida, porque ela é constituída de jogos de linguagem que não dizem *o que é o sentido* de uma palavra como mística, por exemplo, mas apenas *mostram* em que jogo(s) de linguagem(ns) ela está sendo empregada. Isto é, em que jogo de linguagem ela está agindo.

Isto mostra que as palavras não constataam a realidade social, mas, ao contrário, performatizam realidades sociais, instauram jogos de linguagem com suas gramáticas próprias.

Tal conclusão nos conduz a atitude de abraçar a linguagem como um ato ético-político, no sentido em que propus nesta investigação. Pois, se as palavras significam mediante lutas por representações, significa que nós (produtores/as e

usuários/as da linguagem) temos uma responsabilidade imensa sobre a forma como nos significamos no/para e pelo outro.

Diante disso, reforço a tese que propus anteriormente, de que somos sempre efeitos, tanto de nossos como de outros atos de fala, que reiteradamente postulam o que nós estamos sendo.

Tal conclusão se materializou nesta investigação que mostrou como a identidade de Sem Terra assentado no MST-CE, é performativamente construída a partir dos efeitos perlocucionários dos atos de fala mobilizados por mim, pela comunidade local, e pelos/as próprios/as assentados/as residentes no Assentamento Lênin Paz II, no ato de jogar o jogo de linguagem mística.

Antes de tentar encerrar estas considerações, quero mostrar que esta pesquisa, como qualquer ato de fala, teve seus efeitos na vida dos/as assentados participantes da investigação.

Vejamos esta nota de campo que registrei alguns minutos depois de ter entrevistado D. Margarida:

Cheguei em sua casa dando bom dia! E perguntando se ela poderia conceder-me a entrevista. Após aceitar, D.Margarida desabafou alguns fatos que aconteceram recentemente com ela no Assentamento [...] ela estava abalada, pensei até que não daria para entrevistá-la [...] Com o gravador ligado, começamos a conversar, na medida em que *D. Margarida re-vivia suas experiências de luta no MST-CE, notava que ela não conseguia e também não queria, conter suas emoções*. Lágrimas começaram a correr pelo seu rosto. Ao mesmo tempo que sua voz dava o ritmo da mística, na medida em que seu relato prosseguia [...] com o gravador desligado, eu agradei por ela ter concedido a entrevista, e ela me disse: “Quem agradece sou eu, eu tava tão desanimada e agora você me fez me sentir tão bem”. Nossa! *O ato de entrevistá-la, ou melhor, de estimulá-la a re-construir os seus mundos de Sem Terra militante teve como consequência, a melhora da “auto-estima” desta assentada que sempre estará sendo Sem Terra* (Nota de campo registrada em 09 de julho de 2010).

Sentimos, a partir deste registro, que a mística no Lênin Paz II não está morta, ela “está viva, porque a mística jamais morrerá [...] você morre e a mística fica. Porque da onde você parou, outras pessoas vão continuar levando aquela mística.”¹¹² Isto porque a mística no assentamento, se materializa através da memória, do ato dos/as trabalhadores/as rurais Sem Terra, re-memorarem as lutas

¹¹² Oziel, 2010.

vividas dentro do MST-CE, se configurando em uma das formas de resistir lutando no contexto da luta pela terra no Ceará.

Isso se evidencia neste relato que performatiza o quanto foi importante para D. Margarida (e para mim também), jogar o jogo de linguagem entrevista, pois, neste jogo, ela re-construiu os seus mundos de Sem Terra militante, ao mesmo tempo em que se constituía como Sem Terra assentada.

Este foi um dos muitos efeitos perlocucionários que esta pesquisa em Pragmática cultural causou ou está causando, aos Sem Terra assentados residentes no Assentamento Lênin Paz II.

Finalizo este ato, que não se encerra por aqui, posto que meus atos de fala continuarão ecoando no tempo, com uma poesia do poeta e militante do MST, Zé Pinto:

Sem Terra é mais que sem-terra

Realmente se essa força
 Chamada MST
 Foi crescendo desse jeito,
 Na luta por terra e pão,
 Construindo educação, ensinando e aprendendo,
 Nessa briga por direitos,
 Numa manhã muito próxima,
 Muita coisa vai mudar:
 A liberdade virá, os canhões se apagarão,
 E será daí só canção, melodia de amar.
 E se você me perguntar
 Então não será mais Sem Terra?
 Respondo, claro que sim,
 Pois uma coisa é ser sem-terra,
 E outra coisa é ser **Sem Terra**:
 Assim vou continuar...

(MST, 2001, p. 39)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCAR, Claudiana. *Searle interpretando Austin: a retórica do medo da morte nos estudos da linguagem*. Campinas. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem/ IEL, Universidade Estadual de Campinas/ UNICAMP, 2005.

_____. Ética, resistência e jogos de linguagem. In: *Anais VI Semana de Humanidades da UECE e UFC*. Fortaleza, 2009 a, p. 1-12.

_____. *Linguagem e medo da morte: uma introdução à linguística integracionista*. Fortaleza: Eduece, 2009 b.

_____. As construções dos sentidos da violência nas práticas culturais do Sertão Central do Ceará. *Relatório de Pesquisa: Programa de Bolsas de Produtividade em Pesquisa e Estímulo à Interiorização – FUNCAP*. Fortaleza, 2009 c. 44p.

ARAÚJO, Inês. A revolução wittgensteiniana: os jogos de linguagem. In: *Do signo ao discurso: introdução à filosofia da linguagem*. São Paulo: Parábola, 2004. p. 99-113.

ARMENGAUD, Françoise. *A pragmática*. Trad. Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

AUSTIN, John. L. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BAKHTIN, Mikhail. *Para uma filosofia do ato*. Tradução de Carlos Alberto Faraco e Cristovão Tezza (Título original: *Toward a Philosophy of the Act*. Austin: University of Texas Press, 1993), 1993.

_____.(Volochinov). *Marxismo e filosofia da linguagem*. 7.ed. Tradução de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 1995.

BOGO, Ademar. *O vigor da mística*. São Paulo: ANCA, 2002.

_____. *Arquitetos dos sonhos*. São Paulo: Expressão Popular, 2003.

_____. Valores que deve cultivar um lutador do povo. In: Caderno nº 9 – “*Valores de uma prática militante*” - Consulta Popular. São Paulo. Expressão Popular, 2005.

_____. *Identidade e luta de classes*. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

BUTLER, Judith. Como os corpos se tornam matéria: entrevista. *Estudos feministas*, vol. 7, nº 1-2, Florianópolis, 1999, pp.155-167.

CABRAL, Diogo; COSTA, Januacele. Intencionalidade em chamadas jornalísticas televisivas: desvelando implicaturas. In: TAVARES, Roseanne. *Linguagem em uso* (org.). Maceió: EDUFAL, 2009. p.53-64.

CALDART, Roseli. *Sem-Terra com poesia: a arte de re-criar a História*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1987.

_____. *Pedagogia do Movimento Sem Terra*. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

DIAS, Tatiana. *Práticas identitárias em relatos de mulheres vítimas de violência doméstica*. Universidade de Brasília. Dissertação (Mestrado em Linguística), Brasília, 2007.

FELICIANO, Carlos. *Movimento camponês rebelde: a reforma agrária no Brasil*. São Paulo. Contexto, 2006.

FERREIRA, Ruberval. Críticas da linguagem: o ético, o político e o ideológico em questão. In: *Guerra na língua: mídia, poder e terrorismo*. Fortaleza: EdUece, 2007. p. 29-52.

FIGUEIRA, Divalte. *História*. São Paulo: Editora Ática, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Trad. F.Wrobel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1978.

GERALDI, João Wanderley. In: XAVIER, A. C; CORTEZ, S (orgs). *Conversas com lingüistas: virtudes e controversas da lingüística*. São Paulo: Parábola, 2005, p. 78-90.

_____. Sobre a questão do sujeito. In: PAULA, L. de; STAFUZZA, G. (eds. e orgs). *Série Bakhtin - Inclassificável. Vol. 1 - Círculo de Bakhtin: teoria inclassificável*. Campinas: Mercado de Letras, 2010.

GOHN, Maria da Glória. *Teorias dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. 7.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

GUIMARÃES, Eduardo. Sobre alguns caminhos da pragmática. *Série Estudos*, 9. Sobre Pragmática: 15-29, 1983.

_____. *Os limites do sentido: um estudo histórico e enunciativo da linguagem*. 2. ed. Campinas: Pontes, 2002.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T.T. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 103-129.

HARRIS, Roy. *The language myth*. Oxford, Duckworth, 1981.

JORNAL BRASIL DE FATO. Ano 4 nº 166. *Edição Especial – Deserto Verde*. São Paulo. Junho de 2006.

LEVINSON, Stephen. *Pragmática*. Trad. Luís Carlos Borges e Aníbal Mari: São Paulo: Martins Fontes, 2007.

LIMA, Maria. *Discurso e identidade de gênero no contexto da escola*. Universidade de Brasília, Tese (Doutorado em Linguística), 2007.

LOPES, Adriana. *Funk-se quem quiser no batidão negro da cidade carioca*. Tese (Doutorado em Linguística). Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem/ IEL, Universidade Estadual de Campinas/ UNICAMP, 2010.

MAGALHÃES, Izabel. *Eu e tu: a constituição do sujeito no discurso médico*. Brasília: Thesaurus, 2000.

_____. Introdução: A Análise de Discurso Crítica. In: *DELTA*., 21: Especial, 2005, p.1-9.

MAIA, Lucíola. *Mística, educação e resistência no Movimento dos Sem-Terra - MST*. Fortaleza: Edições UFC, 2008.

MARCUSCHI, Luiz. *Análise da conversação*. 6ed. São Paulo: Ática, 2007.

MARTINS, Helena. Sobre a estabilidade do significado em Wittgenstein. In: *Veredas, revista de estudos lingüísticos*, v. 4, n. 2, p. 19-42, 2000.

MEY, Jacob L. *As vozes da sociedade: seminários de pragmática*. Tradução de Ana Cristina Aguiar. Campinas – SP: Mercado de Letras, 2001. (Coleção idéias sobre Linguagem).

MOITA LOPES, Luiz Paulo (org.). *Por uma lingüística aplicada INdisciplinar*. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

MORISSAWA, Mitsue. *A história da luta pela terra e MST*. São Paulo: Expressão Popular, 2001.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA (MST). *Somos Sem Terra. Caderno do Educando*, n. 2, São Paulo, 2001.

_____. *Construindo o caminho*. Secretaria Nacional do MST. São Paulo, 2001.

_____. *Jornal dos Trabalhadores Rurais Sem Terra*. Ano XXIV - nº 262 – Maio de 2006.

_____. *Pra soletrar a liberdade nº 1: nossos valores (Caderno do educando)*. 2 ed. Veranópolis – RS: ITERRA (Instituto Técnico de Capacitação e Pesquisa da Reforma Agrária), 2007.

_____. *Cartilha de músicas MST-CE*. Madalena, 2009 a.

_____. *Caderno de Formação MST-CE, nº 01: história do MST (1984-2009)*. Secretaria Estadual do MST-CE. Fortaleza, 2009 b.

_____. *Elementos para analisar a conjuntura agrária (Nov.09)*. Madalena, 2009 c.

_____. *Especial 20 anos MST – Ceará*. Setor de Comunicação, Juventude e Cultura do MST-CE, Fortaleza, 2009 d.

_____. *MST: Lutas e conquistas*. 2 ed. Secretaria Nacional do MST. São Paulo, 2010.

MUNIZ, Kassandra. *Linguagem e identificação: uma contribuição para o debate sobre ações afirmativas para negros no Brasil*. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem/ IEL, Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, 2009.

OLIVEIRA, Manfredo. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo. Edições Loyola, 2006.

OTTONI, Paulo. *Visão performativa da linguagem*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1998.

PENNYCOOK, Alastair. Uma linguística aplicada transgressiva. In: MOITA LOPES, L (org.). *Por uma lingüística aplicada INdisciplinar*. São Paulo: Parábola Editorial, 2006. p. 67-84.

PINTO, Joana. Identidade performativa. In: *Estilizações de gênero em discurso sobre linguagem*. Campinas. Tese (Doutorado em Lingüística). Instituto de Estudos da Linguagem/ IEL, Universidade Estadual de Campinas/ UNICAMP, 2002. p. 116-124.

_____. *Pragmática*. In: MUSSALIM, F; BENTES, A (orgs.). *Introdução à lingüística: domínios e fronteiras*, v.2. 3.ed. São Paulo: Cortez, 2003.p. 47-68.

_____. Conexões teóricas entre performatividade, corpo e identidades. In: *DELTA* vol.23 no.1 São Paulo, 2007.

_____. O corpo de uma teoria: marcos contemporâneos sobre os atos de fala. *Cadernos Pagu* (33), julho-dezembro.Campinas, 2009.p.117-138.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a História Oral diferente. *Revista Projeto História*, São Paulo, (14), fev. 1997. p. 25-39.

RADHAY, Rachel. *A imigração, a etnografia e a ética*. Cadernos de Linguagem e Sociedade, 9 (2) 2008, p. 45-56.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. O Austin do qual a Lingüística não tomou conhecimento e a Lingüística com a qual Austin sonhou. *Cadernos de Estudos Lingüísticos*, Campinas, (30): 105-116, Jan./ Jun. 1996.

_____. Os caminhos da Pragmática no Brasil. In: *DELTA*, V. 15, n. especial, São Paulo: 1999.

_____. *Por uma lingüística crítica: linguagem, identidade e a questão ética*. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.

_____. Resposta aos meus debatedores. In: RAJAGOPALAN, K; LOPES, F. (orgs.). *A lingüística que nos faz falhar: uma investigação crítica*. São Paulo, Parábola Editorial, 2004. p. 166-128.

_____. Pensar a linguagem para fins emancipatórios. In: Anais VI Semana de Humanidades da UECE e UFC. Fortaleza, 2009, p.1-4.

_____. *Nova Pragmática: fases e feições de um fazer*. São Paulo. Parábola Editorial, 2010.

RESENDE, Viviane. *Análise de Discurso Crítica e Etnografia: O Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua, sua Crise e o Protagonismo Juvenil*. Tese (Doutorado em Linguística). Universidade de Brasília, 2008.

_____. *Análise de discurso crítica e realismo crítico: implicações interdisciplinares*. Campinas: Pontes, 2009.

SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de lingüística geral*. São Paulo: Cultrix, 2003.

SCHMIDT, Mario. *Nova história crítica do Brasil: 500 anos de história malcontada*. São Paulo: Nova Geração, 1997.

SIGNORINI, Inês (org.). *Situar a linguagem*. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

SILVA, Daniel. *Brahma Kumaris: a construção performativa de identidades de gênero*. Campinas. Dissertação (Mestrado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem/ IEL, Universidade Estadual de Campinas/ UNICAMP, 2005.

_____. A questão da identidade em perspectiva pragmática. *Revista Brasileira de Linguística Aplicada*, v. 8. n. 1, 2008. p.15-33.

_____. *Pragmática da violência: o Nordeste na mídia brasileira*. Campinas. Tese (Doutorado em Linguística). Instituto de Estudos da Linguagem/ IEL, Universidade Estadual de Campinas/ UNICAMP, 2010.

SIQUEIRA, Sandra Maria. *Matrizes Históricas dos Movimentos Sociais: Entre a Cidadania nos limites do Capital e a busca pela Emancipação Humana*. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2006.

STEDILE, João Pedro; FERNANDES, Bernardo. *Brava gente: A trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*. São Paulo. Editora: Perseu Abramo, 1999.

STÉDILE, João Pedro; SÉRGIO, Frei. A luta pela terra no Brasil. In: LÖWY, Michael (org). *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. 2ed, trad. Claudia Shilling e Luís Carlos Borges. São Paulo. Editora: Fundação Perseu Abramo, 2006, p. 538-543.

THOMPSON, Edward. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Trad. De José Carlos Bruini. São Paulo, Nova Cultural, 1989 (Os Pensadores).

Sites pesquisados:

<http://www.leninpazii.xpg.com.br> – acesso em 02 de dezembro de 2009.

<http://www.concentracaofundiaria.blogspot.com> – acesso em 27 de outubro de 2010.

http://www.aracruz.com.br/show_press.do?act=news&id=1000105&lang=1 – acesso em 09 de dezembro de 2010.

<http://pt.wikipedia.org/wiki/Ibaretama> - acesso em 06 de fevereiro de 2011.