

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO
MÍDIA E MEDIAÇÕES SOCIOCULTURAIS

LEONARDO CAMPOS MARTINS

DA PRÁXIS AO PRATO: MÍDIA E MÍSTICA NO MST

Rio de Janeiro
2024

LEONARDO CAMPOS MARTINS

DA PRÁXIS AO PRATO: MÍDIA E MÍSTICA NO MST

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Granja Coutinho

Rio de Janeiro
2024

CIP - Catalogação na Publicação

M386d

MARTINS, Leonardo Campos
DA PRÁXIS AO PRATO: mídia e mística no MST /
Leonardo Campos MARTINS. -- Rio de Janeiro, 2024.
110 f.

Orientador: Eduardo Granja COUTINHO.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do
Rio de Janeiro, Escola da Comunicação, Programa
de Pós-Graduação em Comunicação, 2024.

1. Mística. 2. MST. 3. Contra-hegemonia. 4.
Agroecologia. 5. Solidariedade. I. COUTINHO,
Eduardo Granja, orient. II. Título.

Folha de Aprovação

DA PRÁXIS AO PRATO: mídia e mística no MST

Leonardo Campos Martins

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO/UFRJ) como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Aprovado em 29 de abril de 2024.

Banca examinadora

Prof. Dr. Eduardo Granja Coutinho – Orientador

Prof. Dr. Ivan Bursztyn

Prof. Dr. Pablo Nabarrete Bastos

Rio de Janeiro
2024

Dedicado a Paulinha, minha
companheira de lutas e sonhos.

Agradecimentos

Esta dissertação não teria acontecido não fosse o apoio afetuoso da família, dos meus pais e irmãos e dos amigos – confesso não ter sido fácil atravessar um governo fascista e uma pandemia enquanto pesquisava. Um agradecimento em especial a Cecília, Luciana, Clarissa, João Paulo (MST) e ao Presidente Lula. Também a alguns locais que me acolheram durante este processo, como a na Biblioteca Municipal Vinícius de Moraes e a biblioteca da PUC Rio. Aos camaradas do MST pelas colaborações preciosas e ao Armazém do Campo/RJ. Ao meu orientador Eduardo Coutinho e a banca examinadora, Pablo Nabarrete e Ivan Bursztyn, por acreditarem neste projeto.

Obrigado a todas e todos.

Resumo

Na presente pesquisa, a mística do MST foi considerada uma estratégia fundamental de comunicação para a defesa de seu projeto de sociedade, baseado na solidariedade e na luta por uma reforma agrária popular, atuando na construção de uma consciência coletiva, comunicando a origem da militância e criando símbolos que impulsionam a ação política necessária para a realização desse projeto, intimamente ligada à identidade e à práxis do movimento. O objetivo geral desta pesquisa foi mapear a estrutura de comunicação do MST, na qual a mística acontece e se reproduz, desde os primórdios do movimento até hoje, além de identificar a importância da mística no discurso da solidariedade e no engajamento ao Movimento, desenvolvendo exemplos de estratégias discursivas no MST que reforçam as novas diretrizes do movimento apontadas por Stédile, que compreende a importância dialética para os verdadeiros objetivos de uma reforma agrária, que, mais que camponesa, deve ser popular, pois precisa comportar todos os trabalhadores e priorizar a agroecologia, a produção de alimentos saudáveis.

Palavras-chave: mística; MST; contra-hegemonia; agroecologia; solidariedade; gastronomia; comunicação.

Abstract

In this research, the mystique of the MST was considered a fundamental communication strategy for the defense of its society project based on solidarity and the struggle for a popular agrarian reform, acting in the construction of a collective consciousness, communicating the origin of militancy, and creating symbols that drive the necessary political action for the realization of this project, closely linked to the identity and praxis of the movement. The general objective of this research was to map the communication structure of the MST, where the mystique occurs and reproduces itself, from the beginnings of the movement until today, in addition to identifying the importance of mystique in the discourse of solidarity and engagement with the Movement, developing examples of discursive strategies in the MST that reinforce the new guidelines of the movement pointed out by Stédile, who understands the dialectical importance for the true objectives of an Agrarian Reform, which must be more than just peasant, but popular, as it needs to include all workers and prioritize agroecology and the production of healthy food.

Keywords: mystique; MST; counter-hegemony; agroecology; solidarity; gastronomy; communication.

SUMÁRIO

Introdução	9
Capítulo 1 - A dramatização do mito.....	23
1.1 A elaboração política dos afetos e das paixões	24
1.2 A fé revolucionária das massas: mito e tradição na América Latina	32
1.3 Mística e contra-hegemonia no MST	39
Capítulo 2 – Arados da Comunicação	45
2.1 O Organizador Coletivo	48
2.2 Genealogia da Mística através do Jornal Sem Terra	54
2.3 Teatro, cinema e música: a contra-hegemonia na arte e na cultura.....	77
2.4 Marcha e Vigília: comunicação, mística e pé na estrada	82
Capítulo 3 – Do Prato à práxis	87
3.1 O Enraizamento	87
3.2 Comida e Revolução: o alimento como mediação do discurso do MST	90
3.3 Na cozinha do MST – o caráter ideológico da mística	93
3.4 Distribuindo Alimentos Saudáveis	95
3.5 A mística no Centro do Rio, no centro de tudo.....	100
Considerações finais	103
Referência bibliográfica	107

Introdução

O que é a mística?

A mística do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) pode ser uma estratégia de comunicação fundamental para o debate em defesa de seu projeto de sociedade baseado na solidariedade, figurando um papel decisivo na construção de uma consciência coletiva, na mobilização por uma reforma agrária popular, na luta pelo alimento agroecológico e pela soberania alimentar, entre tantas outras frentes de luta do movimento.

Para muitos militantes do MST, a mística é o sentido da vida, ou seja, tudo o que dá significado à sua existência, à sua atividade, ao seu objetivo estratégico e que alimenta essa perspectiva. Ela pode estar materializada numa boa poesia ou carta, num bom testemunho ou bom compromisso de fé, num bom canto, no que nos mova sempre em torno do ideário comum de transformação, solidariedade e humanismo.

No movimento dos camponeses, a mística comunica a origem de sua militância e cria símbolos inquebrantáveis, reelaborando signos do passado – a luta, os valores, o heroísmo –, utilizando-os como “mitos” ou “ideias-força” (Coutinho, 2020) que impelem à ação, garantindo aos camponeses a extrema tensão da vontade necessária à realização do projeto de transformação da estrutura agrária brasileira. Pode-se dizer, nesse sentido, que a discursividade mística do MST projeta um devir, um *topos* realizável, uma utopia em construção. E, sendo ela uma tarefa de direção político-ideológica, a mística aponta a esse lugar, permitindo uma reflexão crítica, mas sem deixar de lado um certo encantamento poético.

Embora não esteja dissociada do pensamento racional, a mística é da ordem da paixão, do sentimento e do afeto. Para Ademar Bogo (2009), um dos principais teóricos da mística do MST, a paixão política aflora por meio de diferentes simbologias, parecendo, ela, a mística, o combustível da práxis.

Mesmo nos movimentos sociais, a palavra mística é empregada pobremente como sinônimo de animação, um momento de encenação dentro da atividade política, comenta Bogo (2009, p. 150), mas também é vista como a motivação que faz a militância viver a causa, desejando ajudar, realizar e principalmente lutar, movida pela alegria, pela vibração, pelo interesse e pela vontade. Logo, por sua essência criativa, a mística se expressa de várias maneiras, oferecendo-se como elemento central do programa da Reforma Agrária Popular, compondo a parte física e mental de uma estratégia e sua

importante contribuição para a transformação da realidade. O termo remonta à Antiguidade Clássica e, etimologicamente, essa palavra vem do grego *múiein*, mistério, onde se percebe o caráter não comunicado de uma realidade ou intenção, a busca para entender o que está escondido nas coisas, mas também o impulso para viver o inexplicável, sem opor a dimensão de profundidade das coisas ao conhecimento decifrável e tampouco sua pluralidade.

Portanto, a mística, segundo Ademar Bogo (2009, p. 151), pode ser explicada e vivenciada de diversas formas. Para efeito metodológico, por se tratar de conceitos amplamente difundidos e afirmados pelo MST, vamos acatar como referência o mesmo conceito abordado por três perspectivas distintas tomadas no *Caderno de Formação nº 38* do MST: o sentido religioso, as ciências políticas e o sentido filosófico e da valorização cultural.

No sentido religioso, a mística costuma ganhar a acepção da espiritualidade, da devoção ao sagrado, agindo diretamente sobre o comportamento social, na prática da solidariedade, da justiça e do companheirismo, dentre outros valores, mas podemos observar, dentro do sentido religioso, duas visões da mística: a que se manifesta nos místicos e a espiritualidade militante. Enquanto uma tem relação com a divindade, a outra, militante, utiliza-se da fé na busca de soluções para as contradições, atacando as causas econômicas e políticas. Para Bogo (2009, p. 152), “junto com a rebeldia estão as crenças religiosas. São valores culturais que ajudam a fortalecer a luta de classes”.

Nas ciências políticas, a mística é aproximada ao que chamamos carisma. Quando se possuem características, habilidades e convicções, além da motivação, percebem-se também manifestações inexplicáveis rodeadas de mistérios. Tais qualidades na política institucional destacam-se como qualidades de lideranças. No MST, tais habilidades individuais são construídas para atuar na luta de classes e colaborar na coletividade.

Em outro sentido, o filosófico e da valorização cultural, “a mística é a própria existência”, diz Bogo (2009, p. 153), pois nasce da vida, das formas de trabalho, de organização, de convívio e luta. Quando suas manifestações culturais vivem a memória dos antepassados, esse sentido da mística é resgatado pelos movimentos sociais e levado à prática política. A luta de classes faz parte da existência como um lugar de convivência e um nível de contradição e conflito.

A mística na militância é uma energia revolucionária que move sua força e a torna útil. Sem importar o tipo de ação, seja uma atividade na produção, no combate ou no

preparo de um almoço para a reunião de base, essa paixão que cada um tem dentro de si é a força que não deixa parar.

Por isso, é importante notar que a mística não acontece apenas nas representações artísticas ou “encenações teatrais” nos encontros ou congressos. Assim como nos primeiros boletins, incorporou-se a criação de simbologias, que se mantém no processo editorial, quando, por exemplo, pensa-se numa lista de músicas que serão executadas na rádio comunitária, ou quando um texto é escrito, ou uma fotografia é apresentada.

Os sinais da mística passeiam por todos os sentidos, desde o coração até o ânimo em cada pensamento, como forças que agem no sentir crescente, construtivo, mantendo a consciência à flor da pele. Por isso tantas vezes confundida com uma simples emoção, mas diferenciando-se na capacidade de sonhar construindo. Para Bogo (2009, p. 156), “a mística enfim é uma força crítica” que cultiva o companheirismo, a alegria e a afetividade, mas também a indignação.

O compromisso da mística deve ser a unidade, o respeito aos princípios e programas, pois a fertilidade da imaginação pode levar a diferentes caminhos, ou seja, na luta de classes, as habilidades individuais podem ser diferentes, desde que os objetivos sejam os mesmos.

Desenhado o objeto, nossa proposta metodológica é de uma pesquisa documental, através das publicações do *Jornal Sem Terra*, bibliográfica, fundamentada na perspectiva do materialismo histórico dialético, quando observamos a mística por um método de compreensão e ação sobre a realidade que enxerga a existência dos seres humanos dentro de um contexto histórico e de acordo com as relações materiais da sociedade humana e participações em místicas.

Reforçando nossa hipótese, que sugere, portanto, que a mística do MST é um momento fundamental de sua práxis, Ademar Bogo tem descrito a mística como uma leitura concreta da realidade para estabelecer uma base para o projeto de transformação (2001, p. 71), permitindo ao MST viver um futuro antecipado. Ao mesmo tempo, porém, atentando à mística como uma prática que alimenta a indignação e orienta ações para a construção de algo realizável, também dimensionando uma fé ao nível político, servindo ao projeto de transformação social a que se propõe o movimento, entendemos que essa leitura também é utópica. Ela pode ser entendida como capaz de converter as pessoas a tal projeto através do sentir, reconstruindo a ideia de utopia, ou seja, ocupando a dimensão das emoções, sentimentos e sonhos, com o papel fundamental nas manifestações coletivas ou individuais da realização. A mística não somente descreve, ela faz sua leitura política

da realidade, enquanto denuncia e aponta as contradições e os desafios do projeto do MST. Assim, nossa hipótese observa a mística pelo olhar da filosofia da práxis, ao apresentar aspectos da mística relacionados à paixão e à política que perpassarão todos os capítulos desta pesquisa, delineando o conceito a partir da consciência política e ligações religiosas e populares, que Gramsci chama de hegemonia. Walter Benjamin (Löwy, 2005, p. 59) atribui uma importância capital às forças espirituais e morais na luta de classes: a fé (ou a coragem, ou a perseverança, segundo tradução benjaminiana da palavra *Zuversicht*). Confirmando a existência de uma dialética do material e do espiritual na luta de classes, luta que permite compreender o presente, passado e futuro, “assim como sua ligação secreta, [...], lugar onde teoria e práxis coincidem”.

Com a luta pela Reforma Agrária Popular, o MST, através de sua relação dialética com a cidade (Bastos, 2021, p. 19), com o trabalhador urbano, demarca sua importância na área da comunicação e das ciências sociais e políticas, pela produção e mediação cultural, constituindo uma formação política e um campo de luta contra-hegemônico. Para que haja uma aliança de classe operário-camponesa em favor de seu objetivo maior, a mística pode se tornar fundamental na compreensão do processo hegemônico e, através dela, se construir uma unidade de classe, pois é preciso nessa construção a identificação, a união e o desejo de lutar contra o opressor.

As intervenções dos movimentos sociais agitam o sistema político a partir de suas relações no campo da cultura e da comunicação, em particular, onde suas ações são potencializadas. A mística do MST, utilizada como instrumento dessas relações entre comunicação e política, se torna objeto desta pesquisa por sua relevância no cenário nacional e sua diversidade de produtos comunicativos, construídos não só para o enfrentamento à criminalização dos sem terra, fato investido de forma cotidiana pelos meios de comunicação tradicionais, mas também para a sua estruturação como organizador coletivo. E esse espaço de disputa hegemônica na esfera da cultura e da comunicação é essencial para a concretização do projeto do movimento, aquela transformação social através da Reforma Agrária Popular.

Por esse caminho se compreende como se forma um bloco de poder, com todo aparato hegemônico, misturando-se aos aparelhos privados de cultura e comunicação. E o MST, mediante processo pedagógico, como é também a mística, elabora a formação política e de organização da classe trabalhadora, seja em partido político, seja em movimento social. Não por acaso, a força política da imagem do MST, mesmo que mediada pelos meios de comunicação hegemônicos, reconhece e projeta o movimento

como uma referência de organização, comunicação política e atuação até mesmo no ambiente urbano, um processo de identificação que funciona dialeticamente. Tanto que, no pleito eleitoral de 2022, o MST disponibilizou 15 lideranças de seu quadro de comando para a disputa política. Essa organização hoje em dia é composta pela Direção Nacional, Diretorias Executivas e Secretarias de Finanças, Organização Geral, Comunicação, Formação, Cultura, Esporte, Gênero, Raça, Moradia e Secretaria de Núcleos, além dos “engajados”, que contribuem um tanto para a mobilização social do movimento, principalmente nos centros urbanos, nas atividades voluntárias.

Com o propósito de identificar a utilização da mística nos principais momentos da comunicação e socialização política do movimento, a pesquisa bibliográfica foi realizada entre nomes dos principais teóricos da mística, a partir do material produzido pelo próprio MST, artigos científicos, teses, dissertações e, por conseguinte, a coleta de dados através de observação, além da mídia impressa, produção cultural, digital e suas redes sociais, ampliando a compreensão de seu valor como instrumento comunicativo da organização dos trabalhadores e sua articulação política, desenvolvendo os recortes teóricos, empíricos e as metodologias de análise, trazendo a mística para um olhar de dentro da cozinha sobre seus aspectos pedagógicos e comunicacionais relacionados ao alimento.

A mística do MST é abordada nas pesquisas acadêmicas principalmente por sua relação com a educação, geralmente sobre experiências em eventos na Escola Nacional Florestan Fernandes (ENFF), ou nos congressos do MST, dos quais o quarto e o quinto congressos tiveram uma importância singular para a mística, com a criação do Setor de Cultura, que, a partir desse momento, passa a difundir a mística como um instrumento da comunicação do movimento e como mudança metodológica de ação, alterando o modo de produção para a agroecologia.

Com o tema “A mística do MST como instrumento da comunicação”, na pesquisa realizada nas principais plataformas de trabalhos acadêmicos, como o Google Acadêmico, o Portal de Teses e Dissertações Capes, Scielo, a Academia.edu e Compós, nos últimos dez anos, entre 2013 e 2023, foi selecionado um grupo de autores e temas mais relevantes para a pesquisa, além de aprofundar a investigação com palavras-chave que vão aparecendo durante a pesquisa, como “hegemonia”, “contra-hegemonia”, “ideologia”, “dialética” etc.

Entre seus principais autores, a mística do MST é delineada por Ademar Bogo, com seus livros *O vigor da mística*, *O MST e a cultura* e *A mística: parte da vida e da*

luta, apontados em quase todas as pesquisas sobre mística, sendo um nome fundamental para esta pesquisa, ao lado de Leonardo Boff, com *Alimentar nossa mística*, e a ligação do MST com a Teologia da Libertação, e Augusto Boal, por sua contribuição primordial com o *Teatro do Oprimido e outras poéticas políticas*.

No desenvolvimento da pesquisa e no aprofundamento no estado da arte, outros nomes relevantes vão surgindo em contribuições mais que necessárias, como Christine Chaves, com o artigo “*Rituais da mística: a mística do MST e as aporias da ação coletiva*”, Alexandre Barbosa, com sua tese *A comunicação do MST: uma ação política contra-hegemônica*, sustentando que a comunicação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) é uma ação política, fruto tanto da organização do movimento como da formação crítica de seus militantes. Outros trabalhos relevantes são *Comunicação e contra-hegemonia: a produção comunicativa como estratégia política do MST*, de Helena Martins, *As místicas do MST: aspectos formais, políticos e organizativos da construção estética do território*, de Luciano Carvalho Barbosa, também Fabiano Coelho, com *A prática da mística e a construção de uma memória histórica no MST*, onde ele aponta as características organizativas da mística dentro do movimento e a importância para o movimento de investir na construção de sua memória histórica.

Dentre os autores com grande significância para esta pesquisa, destaco Pablo Nabarrete Bastos, com a tese *Marcha dialética do MST*, que busca compreender como se desenvolve historicamente a relação e a articulação política entre o MST e a cidade.

A mística é uma das ações características, a exemplo das vigílias, marchas e ocupações, na produção de sentido na comunicação dos sem terra. Além dos encontros presenciais, ela está nos espaços mais importantes de atuação política do MST, como jornais, revistas, rádio, cinema, teatro, redes sociais e também no *site* onde veiculam um imenso material educativo, cultural e político, retratando a história do movimento forjada na luta e sua estratégia dialética na disputa do imaginário da sociedade. Através desses documentos publicados pelo movimento e seu material educativo, pelo qual realizamos a pesquisa, analisamos as estratégias de comunicação desenvolvidas para o embate hegemônico e a participação popular envolvendo a mística numa abordagem qualitativa.

As novas estratégias de comunicação do MST esclarecem os objetivos traçados pela orientação do movimento, que apontam as direções assumidas por eles em seu modo de atuação, como revela João Pedro Stédile: “Da nossa parte, mudamos também, estamos mais maduros, mais organizados e compreendemos que lutar pela Reforma Agrária não pode ser apenas lutar pela terra para quem nela trabalha, que é necessário” (2022).

A partir deste recorte, aprofundaremos algumas questões específicas, desde como as ações na esfera da comunicação inscritas nas disputas políticas por hegemonia são efetivadas pela mística do movimento, passando pela reflexão sobre os objetivos das estratégias de comunicação adotadas e como as alterações no âmbito das tecnologias de comunicação repercutem na produção e nos modos de atuação da mística.

Stédile compreende a importância dialética para os verdadeiros objetivos de uma reforma agrária, que, mais que camponesa, deve ser popular, pois precisa comportar todos os trabalhadores e priorizar a agroecologia, a produção de alimentos saudáveis, além de outras medidas, tais como o cuidado com a natureza, as florestas, a água, plantar árvores em todo lugar, sendo novos modelos de agroindústria e cooperativas. E mais, democratizar o acesso à educação no campo e o acesso a produtos agroecológicos na cidade, em todos os níveis, como caminho para valorizar a culinária e a cultura do povo brasileiro que vive tanto no interior quanto na cidade.

O Armazém do Campo-RJ, no bairro da Lapa, que faz parte da rede de distribuição e comércio dos produtos do MST pelo Brasil, vem se tornando um ponto de encontro e debates do movimento. O antigo sobrado localizado numa simpática esquina da rua Mem de Sá é referência para dirigentes, militantes, produtores e consumidores, enquanto palco de ações culturais, políticas, comerciais e místicas.

Nessas suas novas estratégias de comunicar a luta, o engajamento de seu quadro militante pode ser compreendido como um fator de impulso mobilizador, tornando-se um elemento da disputa política, já que despontam desse quadro lideranças para a disputa eleitoral, que, segundo o entendimento gramsciano, é uma movimentação de uma “guerra de posição” (Gramsci, 2012), e essa movimentação política é o que gera acúmulo de forças ao movimento. E essa “guerra de posição” só é decididamente vencida quando o elemento cultural se torna decisivo na configuração da hegemonia e a coerção perde sentido.

Mesmo que recentemente se vulgarize o uso corporativo e publicitário do termo, quando o conceito de engajamento, no mundo do trabalho e na comunicação digital é empregado de modo hegemônico, pactuando o alinhamento ideológico entre instituições, empresas, marcas e público, ainda temos historicamente, segundo Bastos (2020, p. 196), “proeminência no uso de engajamento como comprometimento político de sujeitos e práticas que visam à transformação social – intelectual engajado, professor engajado, arte engajada”. O Relatório Anual de Engajamento Digital do Consumidor, de 2010, “define

engajamento como interações frequentes que fortalecem as relações emocionais, psicológicas ou físicas entre o consumidor e a marca” (Toaldo; Rodrigues, 2015, p. 5).

A apropriação das ferramentas da publicidade, das tecnologias, é incorporada pelo MST com um objetivo social, da comunicação social, de forma contra-hegemônica, questionando as formas sociais de mercado, de geração de renda, movimentando a economia local no entorno dos sem terra, assumindo para si a responsabilidade das contradições desse processo dialético.

O sentido de engajamento como forma de *performance* dentro de uma plataforma “sociotécnica”, como as redes sociais, expropriou o sentido político de engajamento. O engajamento como processo político, dialógico – entendendo dialogia por não haver hierarquia cultural, comenta Bastos (2020, p.196), sem superioridade das partes que dialogam –, nesse caso, é vinculação social e afetiva que o sujeito constrói com sentido, com ideologia, num dado momento histórico.

Sobre a ideia de que a ideologia constitui o *medium* que viabiliza a práxis política – formulada por Lukács –, sobrepor o interesse imediato de classe e alcançar o momento socialmente universal (Coutinho, 1992), afirma Bastos (2020), em termos gramscianos, que “isso significa dizer que a ideologia é o *medium* da hegemonia” (p. 66). E ainda dialogando com Bastos (2020, p. 198), o processo que compreendemos como engajamento se constitui na vinculação social, afetiva e gustativa do sujeito com determinada ideologia.

A mística é responsável pela vinculação social que se estabelece na sociabilidade cotidiana, nas práticas e nos processos socioculturais que medeiam a construção de sentidos. Existindo uma mediação entre grupos, indivíduos e costumes,

a vinculação afetiva e gustativa é a dimensão do envolvimento objetivo e subjetivo do sujeito com determinada ideologia, envolve a dimensão estética e sensível que denota a concretude de determinada ideologia da práxis. Se o indivíduo gosta de determinada organização e do conteúdo desenvolvido por ela, pressupõe-se determinado conhecimento anterior para a formação deste gosto, a existência de determinações econômicas, sociais e culturais, o vínculo com determinada ideologia, cada vez mais mediatizada (Bastos, 2020, p. 198).

O momento preparatório da mística é também um momento de formação política da militância, enquanto seu acontecimento é um momento de reafirmação ideológica, quando se fortalecem os laços de união com o movimento, ela é a produção social de um fato político que produz elementos simbólicos e midiáticos. Com esse modo de afirmar sua cultura própria, a mística promove elementos que contribuem para o fortalecimento

ideológico que unifica a diversidade em torno do MST, podendo apresentar particularidades para subjetividades que nem sempre acenam à universalidade.

A mística, como instrumento da comunicação do movimento, parece entrecruzar cultura e política, numa ação que se pretende transformadora, sendo problematizada na teoria, a partir das formulações de Gramsci (1992, p. 83), segundo as quais a hegemonia de um grupo social se dá através da combinação entre coerção e consenso, para o qual contribuem os aparelhos privados de hegemonia, ou seja, escolas, igrejas, partidos e meios de comunicação, pois não apenas auxilia na difusão ideológica, mas é a base material que sustenta essa difusão.

Posteriormente a Gramsci, a perspectiva da contra-hegemonia, que alinha um projeto de classe antagônico em relação ao projeto burguês, apresenta outras possibilidades da luta ideológica, como um processo de contraposição e superação da conformação social vigente, propondo um novo modelo de sociedade. Nesse sentido, observamos que a mística, como prática cultural do MST, no que toca as estratégias de comunicação, pode se conformar como contra-hegemônica.

O marxismo amplia a definição tradicional de “hegemonia” do âmbito das relações de poder e domínio entre Estados às relações entre classes sociais. Na obra de Gramsci esse conceito adquire então outra significação, estabelecendo uma distinção entre domínio e hegemonia, um sendo expresso pela coerção direta e efetiva e outro, pela complexa combinação de forças políticas, sociais e culturais. Segundo Raymond Williams (1979, p. 111), a hegemonia é um conceito que absorve e supera outros dois poderosos conceitos anteriores:

[...] o de “cultura”, como “todo um processo social” no qual os homens definem e modelam todas as suas vidas, e o de “ideologia”, em qualquer de seus sentidos marxistas, no qual um sistema de significado de valores é a expressão ou projeção de um determinado interesse de classe (Williams, 1979, p. 111).

A hegemonia se apresenta então não apenas como o nível articulado superior de “ideologia”, nem são a manipulação ou a doutrinação, apenas suas formas de controle. Ela é, para Williams (1979, p. 113), todo um conjunto de práticas e expectativas, sobre a totalidade da vida, sobre nossa percepção de nós mesmos e do mundo. Esse sistema complexo de significados e valores, experimentados como práticas, criam um senso de realidade para a maioria das pessoas, mas um senso de realidade absoluta, porque é experimentada e, num sentido maior, é uma cultura, que, por sua vez, deve ser considerada domínio e subordinação.

A criação desse conceito de hegemonia alternativa enfatizado por Gramsci conecta muitas formas de luta diferentes, inclusive as que não se identificam com facilidade como “políticas” e “econômicas”, leva a um senso mais profundo e ativo da atividade revolucionária. Qualquer hegemonia alternativa nasce da classe trabalhadora, acredita Gramsci, mas de uma classe trabalhadora que precisa se construir como classe potencialmente hegemônica, capaz de romper as pressões e os limites de uma hegemonia já existente.

E um processo alternativo deve estar sensível às oposições que lhe questionam e ameaçam o domínio. De modo que, à exemplo da mística do MST, a realidade do processo cultural, atenta aos esforços dos que estão nas margens, deve incluir tais esforços.

A comunicação compreendida como cultura, que é a mediação entre sujeito e objeto, no pensamento gramsciano, está ligada às relações de poder hegemônico. A partir da formulação de Gramsci sobre hegemonia, problematizamos o papel da mística nos meios de comunicação do movimento. A mística trabalha, como todo espectro hegemônico, com a cultura, a fé, a educação, a comunicação e a política. A partir dessa formulação, não podemos esquecer que hegemonia é também economia, se sustenta na economia, na relação e na luta de classes.

Percebemos nas observações dos dados coletados o destaque da mística como um elemento de contribuição para a organização e conformação que possibilita ao MST a construção de um sujeito coletivo de grande força política. Ela será muitas vezes até um elemento fundamental nessa construção política. Segundo Gramsci (2021, p. 94), “sabemos que o caminho não será breve nem fácil; muitas dificuldades surgirão e se oporão a vocês, e, para superá-las, será preciso usar de grande habilidade, recorrer por vezes à força da classe organizada, ser sempre movido e estimulado por uma grande fé”. Tratando-se de um “espaço de fronteira política, lugar de alteridade, de encontro, desencontro e contradição” (Bastos, 2021, p. 20), na sua relação dialética com a cidade.

Segundo Michael Löwy (1994, p. 203), “as visões sociais de mundo, as ideologias e utopias das classes sociais conformam de maneira decisiva – direta ou indiretamente, consciente ou inconscientemente, explícita ou implicitamente – o processo de conhecimento da sociedade”. A mística guarda um incontestável legado de fé, que parte do sentimento religioso para o político e, dessa forma, estabelece relações entre o fazer comunicativo e a dinâmica social do movimento, que reconhece o seu caráter histórico e sua possibilidade de modificação.

Esta pesquisa, fundada na crítica ao sistema capitalista e na busca pela transformação social, proposta pelo MST, na superação das relações de força hegemônica, é atravessada por valores, opções ideológicas ou utópicas e visões sociais de mundo representadas na mística.

Em seu artigo “Dialética do engajamento: uma contribuição crítica ao conceito”, Pablo Nabarrete Bastos (2020), aborda o valor positivo do engajamento citando Eric Hobsbawm (2013), quando “para o historiador marxista, o mais decisivo, é que os intelectuais engajados podem ser os únicos “dispostos a investigar problemas ou assuntos que (por razões ideológicas ou outras) o resto da comunidade intelectual não consegue considerar” (p. 188). Argumentando que o engajamento nas ciências sociais é inevitável e que, além disso, as “ciências sociais são essencialmente ‘ciências aplicadas’”, pois são destinadas a “transformar o mundo e não somente interpretá-lo” (pp. 189-190), parafraseando a conhecida *11ª tese sobre Feuerbach*, de Karl Marx.

Nossa pesquisa é sobre a importância do afeto nas estratégias discursivas dos movimentos sociais, observando a dimensão sensível nas relações entre comunicação e política. O papel da mística em um movimento social como o MST, orientado pelo caminho político da solidariedade que se aproxima das experiências sensíveis. A mística, enquanto um momento da práxis social sendo capaz de suscitar pelo sentimento, o engajamento apaixonado da militância.

E esta pesquisa é sobre isso, a importância do afeto nas estratégias discursivas do MST, observando a dimensão sensível nas relações entre comunicação e política. Sobre o papel da mística em um movimento social, orientado pelo caminho político da solidariedade que se aproxima das experiências sensíveis. Que nos leva tanto da práxis ao prato quanto do prato à práxis. E reflete pessoalmente a minha busca, em resgatar, sonhar uma utopia.

Penso em resgate porque remete a minha trajetória da gastronomia para comunicação. Do prato à práxis é, na realidade, o início deste trajeto. Chego ao curso de gastronomia da UFRJ trazendo algumas referências marxistas na bagagem da faculdade de Letras, por onde passei anteriormente. E foi relacionando essas experiências vividas que cheguei ao MST. Reunindo poesia, música, rebeldia, gastronomia, reforma agrária, agroecologia, alimentos saudáveis, a luta, que é o caminho natural no movimento, foi o que me conduziu à mística, a sua práxis política, sua organização e fundamentalmente, a sua paixão.

Este problema central da pesquisa vem desde essa época, da graduação na Gastronomia, quando trabalhava mapeando e entrevistando produtores para pesquisas e fui me aproximando do MST enquanto, ao mesmo tempo, me identificava. Passei a enxergar ali, a mística do MST como uma estratégia da comunicação. A ideia do projeto foi concebida durante a leitura do livro *A paixão segundo Gramsci*, do Eduardo, quando houve uma conexão com tudo que acabei de dizer até agora, que posso chamar de inquietação.

No primeiro capítulo, destacam-se os principais aspectos de uma compreensão original da mística. Conjugando paixão e razão, o MST trabalha com aquela “fantasia concreta” de que nos fala Gramsci. Fantasia que envolve, além de inteligência, grande dose de imaginação. Compreendida como um meio eficaz de agitação, unificação e solidariedade, essa fantasia, ou essa mística, teria fascinado autores como Sorel, Bloch, Gramsci, Benjamin e o teórico peruano, José Carlos Mariátegui, para quem a força dos movimentos de transformação “não está apenas na sua ciência, está na sua fé, na sua paixão, na sua vontade” (2005, p. 59).

Essa reflexão sobre a mística do MST tem como referência fundamental uma vertente marxista que afirma a importância da vontade nos processos históricos e compreende a paixão e o mito, numa perspectiva materialista, como um momento ineliminável da política. Sem desconsiderar a importância da razão, esta vertente se faz herdeira do marxismo místico de Georges Sorel, que marcaria fortemente toda uma geração de intelectuais socialistas.

Como observou Eduardo Granja Coutinho em seu livro *A paixão segundo Antonio Gramsci* (2020) que inspirou teoricamente a presente dissertação, Sorel, o sindicalista revolucionário francês, opunha ao “marxismo-ciência dos intelectualistas”, que não dava conta da paixão, da fé que movimenta as massas, o marxismo-mito. Segundo De Paola (1984, p. 75), “uma revolução produz mudanças profundas, duradouras e gloriosas somente quando acompanhada por uma ideologia [que empreste] aos atores do drama a fé que lhes é necessária para vencer”.

No segundo capítulo, analisamos a complexa estrutura de comunicação criada pelo Movimento, desde seu início e sua relação dialética com a cidade. A comunicação sempre esteve presente nas ações do MST, derrubando as cercas dos latifúndios ou nas ocupações de terras, ocupando o campo da Comunicação Social e fazendo dela ação para conquistar objetivos políticos. A mística, considerada uma ação política importante, desde o início do movimento, usada no processo de organização, mas também, utilizada

como instrumento na formação dos militantes ganha força e relevância ao lado da comunicação.

Diante da necessidade que o Movimento encara, de elevar a consciência crítica dos trabalhadores do campo, essa capacidade de formação ganha uma importância maior, no trabalho de esclarecimento sobre a mudança de conceito de reforma agrária que propõe o MST à cidade, como as místicas sobre a conscientização para a agroecologia.

Ao longo da história do MST, identificamos na mística alguns estágios dessa ação comunicativa, fosse pelo uso do jornal como organizador coletivo ou como meio de comunicação no auxílio à formação da identidade nacional, construindo diferentes canais de comunicação para sua base e para a sociedade ou interagindo com a educação, atuando na formação de militantes. Através da mística, a comunicação do movimento impulsiona seus militantes à luta, incluindo no modo de produção jornalística a cultura popular campesina, amalgamando um ao outro.

O trabalho educativo de formação desenvolvido para seus quadros, utilizando o seu próprio jornal e livros de referência para essa formação, podem ser vistos a partir dos conceitos gramscianos de jornalismo integral e de escola unitária. Mas o *Jornal Sem Terra* é considerado também, desde sua origem, um organizador coletivo de acordo com o conceito leninista, como abordado por Bastos (2021).

A comunicação sempre foi uma política importante para o MST, que reivindica uma reforma agrária que não representa apenas a distribuição de terras improdutivas, mas uma significativa mudança na política de agricultura, que passa a sustentar os conceitos de soberania alimentar e agroecologia. Na comunicação desses novos conceitos, tanto para a sociedade civil, quanto para a base do Movimento, o MST assume a exigência de uma formulação teórica mais elaborada devido a necessidade de elevar a consciência crítica dos militantes e apoiadores. Para Gramsci (2006, p.206), a comunicação se torna um instrumento para a elevação da consciência crítica.

E no terceiro capítulo, abordamos o espectro contra-hegemônico nas estratégias do MST, na sua luta no campo, na fé política, na cultura e na pedagogia libertadora. Quando parte significativa das práticas políticas de mobilização e ação do MST em direção a reforma agrária popular, apontam a um momento de mudança ideológica, de organização da produção e disputa hegemônica.

A mística é uma importante contribuição para a transformação da realidade, na esfera da teoria política. Em suas diferentes interpretações, ela interfere diretamente sobre o comportamento social, na prática de valores como a solidariedade e a coletividade,

ganhando importância no fazer da utopia de uma sociedade justa e solidária crescida na prática do MST. Ela está presente em todas as ações coletivas políticas e culturais, na prática de novos valores cotidianos e também na representação de espaços fraternos e justos, dando sentido à transformação social.

Do prato à práxis, que é o título do terceiro capítulo, é o retorno ao início, como disse anteriormente, que trás a mística do alimento como um caminho de volta para o enraizamento, para o sentido da reforma agrária popular.

Posicionando o alimento como mediação do discurso do MST. Demonstrando, do que eu chamo de mística do alimento, sua função dialética, junto as feiras, aos armazéns e praças das cidades. Reforçando o caráter ideológico da mística, através das cozinhas solidárias, do combate a fome e a distribuição de alimentos saudáveis. Como a ajuda humanitária a Gaza e ao Rio Grande do Sul esta semana.

Seguimos então do prato à práxis, iluminando as experiências de mística a partir da cozinha, como espaço de solidariedade e coletividade, sob o ponto de vista do chefe de cozinha que escreve esta pesquisa. Sobre o que sai das panelas, a mística dos pratos e das quentinhas.

Segundo Carlos Nelson Coutinho (1992, p. 8), para Gramsci, a cultura lhe aparece como um meio privilegiado de superar o individualismo, despertando nos homens sua consciência universal. Na superação do individualismo, o intelectual sardo orientava que adquirissem uma consciência do valor da solidariedade humana. “O socialismo é uma visão integral da vida: tem uma filosofia, uma mística, uma moral”, afirma.

A mística é responsável pela transferência do campo material para o intelectual, da passagem do “objetivo ao subjetivo” ou da “necessidade à liberdade”, sendo ela a mudança de um momento meramente econômico ao momento ético-político, o momento de catarse, que Gramsci significa como a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. O momento catártico da mística é o ponto de partida de toda a filosofia da práxis, da construção de uma hegemonia na promoção de uma reforma intelectual e moral.

Capítulo 1 – A dramatização do mito

O mito é o nada que é tudo.

Fernando Pessoa, “Ulisses”

A mística como símbolo inicial da história do MST é, de fato, como fusão entre religião e pensamento marxista, a sua matriz mítica, política e poética. Por ser um chamamento ao retorno, à reinauguração da história, a mística evoca um mito fundamental de sua revivescência, de sua atualização na fundação de um novo ciclo da história.

E, dessa forma, como analisa Clécio Quesado (1999, p. 50), “por ser criação discursiva do inconsciente e, pois, fundamentado no paradoxo, o mito se sustenta e prevalece pela força de sua autonomia de discurso imaginário que se cria, enquanto – em outro nível, é claro – constrói a realidade”.

A mística, assim como, por exemplo, na epopeia pessoana “Ulisses”, a partir do mito, procura construir uma outra realidade, ou, ainda, “A entrar na realidade/ E a fecundá-la” (Pessoa, 2007, p. 35), como diz em seus versos, cumprindo com habilidade a sua função de ocupar imaginariamente a descontinuidade cognitiva que se abre entre o sujeito e a realidade. Assim, “onde a história cala, o mito fala”. E, na potência do discurso imaginário, ele se permite fecundar a realidade dando-lhe um sentido que ainda não havia.

A elite sempre se utilizou de mitos no controle dos afetos populares, para garantir a manutenção de seus privilégios, enquanto desvia a atenção popular da realidade política, permitindo ao povo penetrar no reino utópico da liberdade de expressão, das sensações, emoções e vertigens, como num circo de artimanha para um embrutecimento a tal ponto incapaz de uma reflexão crítica enquanto lhes usurpam os direitos em nome do capital. São eventos que envolvem catarse e reforçam a manutenção da ordem enquanto os sentimentos são capturados politicamente. Num tempo recente, amargamos a eficácia do atual *circo eletrônico* como instrumento de hegemonia. Nele, comenta Coutinho (2020, p. 18), “são criados os mitos que açulam a paixão das massas, induzem correntes de opinião e atuam sobre a vontade popular”.

Tal dramatização encenada nesse circo, posto como um “simulacro do drama da história e das contradições políticas reais” (Coutinho, 2020, p. 18), conduz àquela incapacidade de refletir sobre sua própria condição, quando as massas se tornam meros

espectadores, componentes da hegemonia burguesa, de um projeto político midiático que dispõe das emoções e da consciência do público.

Porém não só as elites lançam mão de mitos, os projetos contra-hegemônicos não negligenciam sua dimensão estética e passional da política para despertar e orientar as massas e mobilizar à luta. Assim como o mito do “moderno príncipe” (o partido revolucionário), na perspectiva gramsciana, refere-se ao símbolo da vontade coletiva nacional-popular empenhado na realização de um projeto de civilização superior. Sua apropriação da ideia de mito é baseada na “ação concreta do homem que, por suas necessidades históricas, opera e transforma a realidade” (2012), e não na ideia tradicional associada à mistificação e à transcendência. Para Coutinho,

A categoria de mito que está presente no seu pensamento, e que nasce de um diálogo do autor dos *Cadernos* com Maquiavel, mas também com representantes das correntes idealistas do marxismo da época da Segunda Internacional é, como veremos, uma *tradução realista* do conceito especulativo de “mito” (Georges Sorel) e de “paixão” (Benedetto Croce) (Coutinho, 2020, p. 18).

Pretendendo contrapor “ao complexo formidável de mitos da classe dominante”, uma prática política revolucionária, o mito, nessa prática revolucionária, envolve uma certa dramatização, uma estratégia sensível, mas também um processo de superação dialética envolvendo conservação e reelaboração ao mesmo tempo. Dessa maneira, Gramsci traduz a teoria do mito de Georges Sorel e também os conceitos crocianos de “paixão” e “religião”.

1.1 A elaboração política dos afetos e das paixões

A teoria do mito de Georges Sorel envolve, de um ponto de vista gramsciano – tratando-se de superação dialética de alguns aspectos do seu pensamento –, ao mesmo tempo: sua negação, sua conservação e sua reelaboração, compreendendo e valorizando com realismo sua posição e suas razões.

O engajamento de Sorel, o sindicalista francês, a uma ação revolucionária do proletariado, recuperando a radicalidade política do pensamento marxiano, o afasta do pensamento materialista histórico dialético e acaba o aproximando do revisionismo. Ele destaca a necessidade da separação ideológica na luta de classes, supondo responder com violência a força coercitiva da burguesia, mas apenas com algo puramente simbólico, como “marcar a separação das classes” (1992, p. 132), atentando às novas formas de

persuasão e corrupção da classe burguesa como “eficazes e refinados instrumentos ideológicos” (2020, p. 20), tomando a greve geral como maior expressão de violência dos proletários em resposta a essa ideologia burguesa.

O sindicalista critica o marxismo vulgar, economicista, onde o curso das lutas históricas é determinado mecanicamente pelo fator econômico, sendo consequência das crises capitalistas. Portanto, ao desconsiderar a luta de classes condicionada objetivamente pela realidade econômico-social, comenta Coutinho (2020), suas ideias o distanciam do comunismo, enquanto se aproximam do irracionalismo (principal corrente da filosofia reacionária dos séculos XIX e XX) como considerou Lukács, pela desvalorização do intelecto e da razão, exaltando a intuição acrítica e a criação de mitos.

Dessa forma, seu pensamento vai contra a filosofia da práxis, ou seja, “a possibilidade de os homens transformarem o mundo conscientemente, orientando a sua prática revolucionária pelo conhecimento que eles têm da realidade”. Para Sorel, a criatividade espontânea das massas está preservada na visão da totalidade das relações sociais que apenas o mito é capaz de conter, por ser um conceito simbólico, na construção de um pensamento afetivo como meio de agir sobre o presente com bastante eficácia. Ou seja, a luta de classe operária é uma criação incondicionada que parte unicamente da vontade dos proletários.

Nesse sentido, a ideia de “revolução” nas teses do marxismo é compreendida como “mito” ou “ideia-força” impelindo à ação, garantindo à classe operária a “extrema tensão da vontade”, o que assegura a mobilização e a realização do projeto revolucionário, contrapondo ao marxismo-ciência dos intelectualistas, o marxismo-mito. Sorel atribui essa força à linguagem simbólica dos mitos, sendo capaz de evocar à massa os sentimentos de luta socialista utilizando-se apenas de intuição.

Nos momentos em que as massas se apaixonam, Sorel descreve um quadro que constitui um mito social. Uma revolução depende centralmente de uma ideia-força, da eficácia simbólica do mito que é capaz de estimular a paixão das massas e seu impulso criador de um conjunto de símbolos do qual a linguagem mítica é a tradução, em imagens.

O mito da greve geral, por exemplo, que é por excelência o mito da revolução proletária, cria uma ruptura na rotina resignada da classe trabalhadora expressando um espírito de cisão capaz de animar a luta revolucionária pela derrubada da ordem burguesa. Nesse ponto, Gramsci faz uma objeção ao mito soreliano da greve geral, por limitar-se à destruição dessa ordem, ao momento da cisão, em detrimento da afirmação de uma nova ordem. Já que o pensador sardo defende a superação do capitalismo envolvendo a

organização de uma nova cultura capaz de despertar a vontade coletiva para a criação de uma nova sociedade. Podemos pensar como uma ação dialética o MST se apropriar do mito da reforma agrária e, através da mística, mobilizar sua coletividade para a construção de uma nova sociedade baseada no viés político da solidariedade e da agroecologia.

No caso do mito de Sorel, sua falta de um programa a realizar, de uma disputa pela hegemonia das camadas subalternas, observado por Lukács (2011, p. 32), por ser exclusivamente passional e privado de conteúdo, pode ser utilizado facilmente pelo fascismo, como um mito demagógico, já que Sorel se limita à destruição dessa ordem, enquanto Gramsci acredita na necessidade de criação de uma nova cultura intelectual e moral para pôr no lugar. E só o partido tem um programa a ser executado num momento seguinte. Caso isso não ocorra, tem-se o risco de essa vontade se pulverizar, cedendo lugar a qualquer outra coisa que não o socialismo.

A dimensão revolucionária do pensamento de Sorel, mesmo apresentando suas contradições, méritos e fraquezas, para Gramsci (1999, p. 211), são aspectos teóricos importantes a serem reelaborados, vistos então como portadores de uma nítida dimensão revolucionária.

Negando o fato de que o socialismo científico era capaz de orientar a ação do trabalhador na transformação do mundo, Sorel desconsidera a noção de práxis. Noção essa recuperada por Gramsci, restaurando a unidade dialética entre sujeito e objeto. Logo, à “filosofia da práxis”, termo cunhado pelo filósofo italiano Antonio Labriola (1843-1904), cabe apreender o movimento dialético da realidade no sentido de orientar a práxis dos trabalhadores para a realização de suas necessidades e vontades. Do mesmo modo, entendemos o uso da mística no MST como momento subjetivo da consciência, entendido como elemento fundamental de um processo objetivo real.

Estamos falando de um componente essencial para a previsibilidade que a práxis política revolucionária se sustente, que é a vontade. A práxis política requer uma certa previsibilidade dos fatos sociais, ou seja, uma concepção de mundo previsível. O que torna viva a sua previsão é sua forte vontade, a vontade dos apaixonados. A vontade coletiva, no sentido gramsciano, se trata de “uma emanção orgânica de necessidades históricas objetivas”.

A partir da definição de Gramsci, analisa Coutinho (2020, p. 30), “a vontade coletiva é, assim, a consciência que se volta para a realização de objetivos concretos e racionais, de acordo com um programa de partido, tendo em conta as condições causais postas objetivamente pela realidade histórica”. E essa concepção ontológica da realidade

aponta particularmente à tese II das *Teses sobre Feuerbach* de Marx, posto que “é na práxis que o homem deve demonstrar a verdade, isto é, a realidade e o poder, o caráter terreno do seu pensamento”. E ainda sobre as teses, segue Coutinho, “a filosofia que não se limita a interpretar o mundo, mas que pretende transformá-lo, tornando-se história concreta, é a teoria revolucionária tocada pela paixão, isto é, vontade coletiva”.

A relação orgânica dos intelectuais expressa concretamente essa unidade entre razão e paixão. Para Gramsci, o intelectual orgânico é um agente da vontade coletiva, sendo a função desse agente articular o sentimento das massas sobre uma forma orgânica de conhecimento capaz de sistematizar ideias que atuam na vontade popular sob a forma dramática do mito. Ou seja, uma articulação dialética entre sentir e saber. Como o pensador sardo comenta:

O elemento popular “sente”, mas nem sempre compreende ou sabe, o elemento intelectual “sabe”, mas nem sempre compreende e, menos ainda, “sente”. Os dois extremos são, portanto, o pedantismo e o filisteísmo de uma parte e a paixão cega e o sectarismo de outra. [...] O erro do intelectual consiste em acreditar que se possa saber sem compreender e especialmente sem sentir e estar apaixonado (1999, pp. 221-222).

Além de saber e sentir, o intelectual orgânico deve compreender as paixões populares, relacionando-as dialeticamente com uma outra elaboração de concepção de mundo, científica e coerente, articulando os sentimentos, os afetos, para um processo consciente de transformação da realidade. Essa deve ser a principal tarefa do partido político, figurando aqui como intelectual coletivo.

Essa extrema tensão da vontade, necessária à classe operária no domínio do curso da história, precisa ser uma vontade racional e, portanto, organizada. Gramsci, como um político da práxis, numa crítica dialética a Sorel, reinterpreta alguns pontos de seu pensamento, como o uso instrumental da categoria de mito, pensando uma questão fundamental da socialização política, da hegemonia do proletariado, que é a construção da subjetividade revolucionária das massas através da paixão.

Então, Gramsci considera fundamental na teoria do mito de Sorel um aspecto político programático, do plano da ciência política, de que se tenha presente o sentimento das massas, a dimensão não racional da política. Fazendo uma aproximação do “mito” de Sorel à “paixão” de Croce, nota-se uma mesma dimensão política, o que Gramsci interpreta como momento ideal da ação de “sujeitos coletivos”. Essa concepção da política como “paixão” ou “religião” é um pilar da filosofia de Croce, que compreende a

religião como unidade de fé. O pensador sardo chamaria de ideologia, pois se trata do conjunto de crenças que constituem a subjetividade coletiva, base de uma ação política de um grupo social, mas mantém do pensamento de Croce a compreensão, comenta Coutinho (2020, p. 33), de que as ideias só são politicamente eficazes quando se tornam “religião”, “norma de vida” – conceito útil para unir marxismo e moral popular. Como a própria ideia de “revolução”, ao expressar uma necessidade histórica, depende de transformar em “paixão”, “religião”, um estímulo à ação para habitar a realidade, um grito de ordem do MST é dito com base, principalmente, na paixão, na fé e na razão. Porém esse “conceito crociano de “paixão” ou “religião” é, na verdade, uma interpretação reducionista da ideia de política.

A relação dialética, na concepção da vontade política, entre sentir e saber presume a criação de uma paixão que pode ser mobilizada por diferentes concepções de mundo, sendo comum nas direções políticas da burguesia a criação de paixões de modo artificial para as massas, segundo Gramsci, induzindo tais massas a determinado tipo de práxis e sob controle. Esse complexo de mitos hegemônicos exige do partido, como intelectual coletivo, a tarefa de organização de uma vontade coletiva *nacional-popular*, tarefa semelhante à mística do MST quando envolvida em seu projeto de reforma agrária popular, pautando dialeticamente junto à cidade uma nova sociedade, fundamentada nos caminhos políticos da solidariedade e da agroecologia, que envolve a criação “de novas crenças populares, ou seja, de um novo senso comum e, portanto, de uma nova cultura e de uma nova filosofia que se enraízem na consciência popular com a mesma solidez e imperatividade das crenças tradicionais” (1999, pp. 118-119). Para Coutinho (2020, p. 35), “trata-se não apenas de desenvolver uma nova visão de mundo, mas torná-la ‘norma de vida’, ‘religião’”.

Essa visão de mundo nacional-popular é uma representação contra-hegemônica da nação. Num sentido contrário ao da classe dominante, o nacional-popular resgata o passado nacional como patrimônio das classes populares, como pensa Marilena Chaui (1990, p. 89). Especialmente no caso da Itália, país de origem de Gramsci, o nacional-popular é uma resposta ao fascismo, ao exaltado nacionalismo burguês que conduzia com eficácia o destino das massas. A força desse mito serve tanto à estratégia de controle das massas quanto para camuflar as relações de dominação. O fascismo toca em sentimentos profundos da sociedade, por isso, o mito fascista deve ser derrotado por uma ideia-força que lance mão de uma simbologia carregada de afetos, igualmente poderosa.

Assim, Gramsci lê *O príncipe* (Maquiavel, 1513) sob um viés contra-hegemônico, substituindo a tradição burguesa do mito fascista do condutor, segundo Chauvi (1990, p. 89), pela prática do partido proletário, respondendo à hegemonia fascista com o mito do “moderno príncipe”.

Percebe-se que ideologias e movimentos de massa radicalmente antagônicos assimilam a lição de Sorel, de sua teoria do mito, servindo à ideologia nacional-popular e também ao mito fascista. Gramsci e Mussolini reconhecem a eficácia da forma dramática do mito. Porém, para o pensador sardo, o mito deve evidenciar as contradições e reivindicar uma vontade revolucionária, a capacidade de sentir as massas e a disputa de corações e mentes.

Contudo, argumenta Coutinho (2020, p. 37), “não deixa de ser inquietante a afirmação de que a política revolucionária, fundamentada na filosofia da práxis, tenha uma dimensão mítica”, ou seja, na luta do proletariado contra o Estado burguês, se utiliza da mesma estratégia de poder dos grupos dirigentes, a elaboração política dos afetos e das paixões.

O mito da nação serviu historicamente à dominação ideológica da burguesia, camuflando as diferenças de classe. Uma “estetização política”, segundo Walter Benjamin (1994), quando se refere às práticas políticas burguesas fascistas. Mas, para Gramsci, essa estratégia não pretende sobrepor a estética à política, tampouco o sentimento de nacionalidade à consciência de classe, observa Coutinho (2020, p. 37). “A politização da estética é uma prática de interpretação das formas do passado nacional a partir de uma perspectiva articulada aos interesses populares”. A proposta de Gramsci ou Benjamin têm em comum uma resposta democrática ao fascismo, ao nacionalismo burguês que estetiza a política e promove um certo tipo de engajamento descolado da consciência de classe.

A expressão da cultura nacional-popular, diferente do nacionalismo cultural, é ligada organicamente às grandes questões humanas. São intelectuais e artistas de viés popular que conjugam a um espírito democrático e popular, uma grandeza estética, designando uma articulação orgânica entre os intelectuais e as massas, compondo uma forma de resistência à cultura hegemônica.

Uma ideologia política deve se apresentar, segundo Gramsci (1999, p. 14), “como uma criação da fantasia concreta que atua sobre um povo disperso e pulverizado para despertar e organizar sua vontade coletiva”. O pensador sardo relaciona, enxergando o problema da relação entre paixão e política, a teoria do mito de Sorel ao drama

representado em *O príncipe* de Maquiavel, um drama de grande eficácia política, “um programa político baseado na interpretação realista e historicista da realidade”. O que aproxima *O príncipe* do mito de Sorel é sua concepção científica da arte política, de um manifesto de partido com o objetivo de despertar emoções, paixões, sentimentos que induzem à ação, à tomada de iniciativa. Para Gramsci, “*O príncipe* é um livro vivo, no qual a ideologia política e a ciência política fundem-se na forma dramática do ‘mito’” (1999, p. 13), onde o processo de formação da vontade coletiva para um fim político é representado de modo a dar forma mais concreta às paixões políticas.

Quatro séculos depois de Maquiavel, Gramsci compreende que a formação da vontade coletiva da classe proletária é tarefa de um “moderno príncipe”, ou seja, uma organização, um partido revolucionário que promova a identificação do indivíduo a uma causa, devendo operar uma certa “dramatização” do processo político. Mais tarde, Gramsci reflete sobre a capacidade construtiva do mito-príncipe, através de ideias-imagens que conjugam inteligência e emoção, de estabelecer uma vontade nacional-popular intencionada para a criação de uma nova ordem. Assimilando o ensinamento de Maquiavel em apreender a utilizar os mesmos instrumentos de poder utilizados pelos grupos dominantes historicamente, ou seja, se apropriar dos meios político-ideológicos das classes dirigentes.

O mito, que sempre foi uma arma das elites, de dominação política e controle dos afetos populares, continua uma dimensão da práxis política muitas vezes diminuída pelos intelectuais de esquerda, ignorando a importância do mito na construção contra-hegemônica.

Na tradução realista do conceito de mito, Gramsci levanta uma reflexão sobre o impasse revolucionário no Ocidente, quando, apesar de todas as condições favoráveis à revolução, não foi possível sua concretização.

Sobre a questão da transição ao socialismo nos países capitalistas desenvolvidos, Gramsci desenvolve a teoria do Estado, onde uma nova esfera de poder, a sociedade civil, é responsável pelo *conteúdo ético do Estado*. Nessa esfera, complementa Coutinho (1992), “ocorrem as relações de direção político-ideológica que complementam a dominação estatal, coercitiva” (2020, p. 42).

Através desse conjunto dos aparelhos privados de hegemonia que compreende a sociedade civil, como a mídia, a escola, a igreja, os partidos, os sindicatos e instituições culturais, as classes dominantes legitimam a dominação. Utilizando esse *medium*, local de atuação dos intelectuais, que é próprio da cultura, que se constrói e difunde a ideologia,

a visão de mundo das classes dominantes cria assim o nível moral e cultural apropriado às necessidades de desenvolvimento das forças produtivas. E, em contraste com a sociedade oficial, elabora-se a concepção de mundo também das camadas subalternas. Tais posições podem ser utilizadas, de mesmo modo, para contestação.

O mito exerce um papel fundamental nessa disputa político-cultural, sendo que, sem a “fantasia concreta”, a teoria não se realiza como vontade coletiva. Por isso, tão fundamental na luta por direção ideológica da sociedade é mobilizar as paixões populares. Segundo Coutinho (2020, p. 43), “nesta perspectiva, pode-se dizer que a hegemonia – a liderança intelectual e moral de um grupo sobre outros grupos – assume a forma dramática do mito”.

Grupos hegemônicos transformam, por meio de conceitos simbólicos, suas ideias em “religião”, dessa forma (como podemos observar nas formas políticas de hoje), obtém-se o consenso da camada dominada de forma espontânea. “Cabe aos grupos subalternos conferir à sua visão de mundo alternativa uma *forma mítica* que lhes garanta o estatuto de ‘fé’ e lhes permita substituir as velhas crenças do passado”, conclui Coutinho (2020, p. 44).

Para a teoria gramsciana de Estado ampliado, o conceito de “mito” adquire uma enorme importância para a vida de um Estado, quando duas coisas são necessárias: *força e consenso*, ou seja, armas e mitos. Apesar de o Estado manter o monopólio da violência, é por meio de ideias-força que se obtém o consenso da opinião pública no âmbito dos aparelhos de hegemonia.

Nas sociedades modernas, uma das mais importantes barreiras de defesa do aparelho de Estado contra o impacto das crises político-econômicas é a mídia eletrônica, chamada por Otávio Ianni (2003, p. 162), baseando-se em Gramsci, de “príncipe eletrônico”, que possui um lugar de destaque na sociedade civil, recriando, sempre que preciso, o consenso necessário ao domínio do capital. Através da manipulação dos afetos, das paixões, a mídia televisiva filtra e orienta as emoções para o poder. Seus programas estetizam a vida política e social, traduzindo os sentimentos das massas e, se for preciso, dissolvendo e transfigurando a realidade inquietante e problemática. Essas catarses coletivas sintetizaram-se “no príncipe, no moderno príncipe e agora predominantemente, no príncipe eletrônico”.

A sensibilidade dos grupos subalternos e a conformação de sua vontade política estão submetidas às ideias dominantes, produzidas em grande parte por esse intelectual coletivo que os mantém rigorosamente sob controle, tornando, dessa forma, a política em

um espetáculo sensacionalista, limitado e estetizado, negando a história. O jornalismo é um dos campos de atuação do príncipe eletrônico, onde coloca sua técnica a serviço da espetacularização da política.

O imenso poder do “príncipe eletrônico” como instrumento de hegemonia levanta uma questão teórica também importante para Gramsci, que, diante da resistência da civilização burguesa, embora ele não tenha conhecido o poder da comunicação eletrônica que alterou dramaticamente a correlação de forças das classes sociais, que é “o que as classes inovadoras podem contrapor às poderosas estratégias sensíveis da classe dirigente?” (Coutinho, 2020, p. 46).

Enquanto as elites aumentam vigorosamente sua “capacidade de organizar a vontade política das massas”, através de poderosos conglomerados de comunicação, para Coutinho (2020, p. 47), “hoje, a tarefa dos intelectuais populares na luta pela hegemonia política envolve a capacidade de mobilizar a paixão de uma massa dispersa e seduzida pelo *medium* eletrônico”, ou seja, a politização da estética contra a estetização da política. E ainda hoje, um dos pontos fundamentais de uma estratégia revolucionária é a teoria do mito de Georges Sorel, depurada de seus aspectos metafísicos, na tradução de Gramsci.

1.2 A fé revolucionária das massas: mito e tradição na América Latina

Uma sociedade na periferia do capitalismo, formada por indígenas espoliados por séculos, assim pintou sua aldeia José Carlos Mariátegui, interpretando a realidade peruana e analisando concretamente sua própria realidade para transformá-la, desenvolvendo um conceito original sobre a questão da ideologia.

O mito parece imprescindível para a revolução socialista por se tratar de uma “ideia-força” capaz de estimular a fé revolucionária das massas. E esse mito está na tradição, uma herança viva das lutas do passado na América Latina. E a emoção se torna fundamental no movimento revolucionário.

A vertente marxista de Mariátegui e Gramsci compreende a paixão como um momento ineliminável da política. Ambos são herdeiros do conceito de Croce para religião, entendida num sentido laico como “toda filosofia, ou seja, toda concepção de mundo, na medida em que se tornou ‘fé’, isto é, em que é considerada [...] como estímulo à ação (atividade ético-política concreta, de criação de nova história)” (Gramsci, 1999, p.

289). Porém, o comunista italiano pensará a “fé” como ideologia” e o Amauta (inca sábio, reconhecido pelos índios peruanos), como uma “força religiosa”.

O anticapitalismo romântico de Georges Sorel foi um componente ideológico que marcou a geração desses intelectuais. Seu marxismo-mito – eficaz instrumento ideológico – contrapunha-se ao marxismo-ciência, incapaz de movimentar as massas pela fé. Sua teoria do mito marcou profundamente o pensamento de Mariátegui, que insistia na vocação idealista, mística e religiosa do materialismo socialista.

No debate político-filosófico, Mariátegui observa a civilização liberal burguesa do século XIX, sustentada ideologicamente por velhos mitos racionalistas, entrar em declínio, com parte de uma geração revolucionária rejeitando o marxismo positivista dos partidos proletários, questionando os limites da razão e ressaltando a importância da emoção revolucionária, o que atraiu o fascínio pelas ideias de Sorel – decerto, um debate sobre razão e paixão na política.

Os valores da razão que informavam Estado e sociedade, assim como os do debate público e da educação, eram mitos liberais caídos por terra. Mariátegui enxergava as razões econômicas por trás das crises políticas e culturais. E, desse descompasso com a nova estrutura econômica da sociedade que se formava, se vivia o que Gramsci chamava de crise de hegemonia.

Com o advento da Revolução Russa, essa nova concepção da vida, citada por Mariátegui, ganhou tanta força que “insuflou na doutrina socialista uma alma guerreira e mística” (2005, p. 53). A revolução social passou a ser um mito para o proletariado mundial, renovando “as energias românticas do homem ocidental”. Mito cuja força não está na sua ciência, mas na sua paixão, está na sua fé e sua vontade. “É uma força religiosa, mística e espiritual”.

De carona, o fenômeno fascista, igualmente contra a civilização racionalista, valia-se de mitos para instigar a vontade contrarrevolucionária das massas, nas quais se “análogo impulso romântico”, neste caso para um retorno à Idade Média, enquanto os revolucionários buscavam avançar até a utopia.

Refletindo sobre o caráter metafísico do socialismo, o Amauta propõe uma interpretação do marxismo com uma certa espiritualidade voltada para o combate, a luta. E essa criação heroica “necessita de uma mística, de uma fé combativa”, sem negar o materialismo e a razão dialética. Um movimento de massas como o socialismo precisa em “cada ato ou palavra, um acento de fé, de condição heroica e criadora”, além de “firmar bem a ideia e os pés na matéria” (2005, p. 214). O desejo socialista não se agita

no vazio, ele adere solidariamente à realidade histórica. Sua forma mística e religiosa cria as condições de mobilização e transformação da realidade. A dialética de Mariátegui tenta superar dessa forma a oposição entre fé e ateísmo, materialismo e idealismo, razão e imaginação ou socialismo e utopia.

Segundo Michel Löwy, essa concepção “mítica” da revolução, em contraste com a doutrina cientificista e fatalista da II Internacional, despertou o interesse apaixonado de pensadores como Gramsci, Lukács, Benjamin, Korsch, Bloch, que, no início de suas trajetórias, procuraram reinterpretar o marxismo numa perspectiva romântico-revolucionária (1997, p. 113). Mariátegui, assinala Coutinho (2020, p. 66), também foi marcado pela teoria do mito de Sorel, mas, diferentemente dos outros marxistas sorelianos e bergsonianos, que, no curso dos anos 1920, à medida que se aproximam do movimento comunista oficial, vão se afastar de qualquer referência a Sorel, o peruano é o único que, apesar de sua adesão à III Internacional e do reconhecimento de Lênin como o teórico da política e artífice da Revolução Russa, continua insistindo na vocação idealista/mística e, em certo sentido, religiosa do materialismo socialista.

Mariátegui contrapunha ao racionalismo burguês o mito revolucionário. A civilização burguesa estava em crise após a Primeira Guerra, pois sofria da “falta de um mito, de uma fé, de uma esperança”.

O homem ocidental colocou, durante algum tempo, a Razão e a Ciência no retábulo dos deuses mortos. Mas nem a razão nem a ciência podem satisfazer toda a necessidade de infinito que existe no homem. A própria Razão se encarregou de demonstrar aos homens que ela não lhes basta e só o mito possui a preciosa virtude de preencher seu eu profundo (2005, p. 56).

Em seus ensaios “O homem e o mito” e “Duas concepções da vida” – tidos por Coutinho como a matriz de sua obra posterior –, Mariátegui faz a defesa do mito revolucionário, em contraposição à razão decadente do mundo burguês. Neles, o socialista peruano sustenta que o homem é um “animal metafísico”, na medida em que “resiste a seguir uma verdade enquanto não acreditar nela como absoluta e suprema” (Löwy, 2005, p. 58).

Não se vive fecundamente sem uma concepção metafísica da vida. O mito move o homem na história. Sem um mito, a existência do homem não tem nenhum sentido histórico. Quem faz a história são os homens possuídos e iluminados por uma crença superior, por uma esperança sobre-humana (Mariátegui, 2005, p. 57).

A alma decadente da civilização burguesa é, como observa Coutinho, aquela que sofre da falta de um mito. A esta, Mariátegui contrapõe a “alma encantada” dos forjadores da nova civilização, a alma revolucionária. Essa nova concepção da vida, diz ele, ganha força com a Revolução Russa, que renova “as energias românticas do homem ocidental”. O proletariado tem agora um mito: a revolução social. Sua força “não está na sua ciência; está na sua fé, na sua paixão, na sua vontade. [...] É uma força religiosa, mística, espiritual” (2005, p. 59). Citando Sorel, Mariátegui reafirma a importância do afeto nos movimentos populares:

Encontrou-se uma analogia entre a religião e o socialismo revolucionário, que se propõe a preparação e também a reconstrução do indivíduo para uma obra gigantesca. Mas Bergson nos ensinou que não só a religião pode ocupar a região do eu profundo; os mitos revolucionários também podem ocupá-la com o mesmo direito (2005, p. 60).

Para Mariátegui, conclui Coutinho (2020, p. 69), o socialismo é uma criação heroica e, como tal, necessita de uma mística. Ele deve ser “religioso”, se quer ser revolucionário – religião, entendida aqui não no sentido confessional, mas na acepção crociana, como “paixão”. Com isso, Mariátegui não nega, evidentemente, o materialismo e a importância da razão. O que ele afirma é que o socialismo, como movimento de massas, necessita de uma mística, de uma emoção, de um *pathos* revolucionário.

A falta de um sentido histórico na existência de um homem, segundo Mariátegui, é sua carência de um mito que o movimenta, pois apenas os homens tomados pela fé, pela crença ou esperança são capazes de fazer a história. A decadência da religião inquietava o futuro da civilização europeia que vivia à sua sombra. A guerra provou o valor do mito, condenando à morte os restos de feudalidade e de absolutismo. Os povos capazes de um mito para as multidões são os povos capazes de vencê-la.

O mesmo faz o MST de forma extremamente original, ao suscitar, pela mística, pela solidariedade, o engajamento apaixonado da militância, e ao desenhar em seu território as características de sua identidade campesina. Como a ancestralidade quilombola trazida a resgate, com seu heroísmo e fé, nomeando assentamentos e desenhando a identidade da reforma agrária popular no Brasil.

A mística do MST traz essa “concepção do socialismo como uma tentativa de reencantamento do mundo pela ação revolucionária” (Löwy, 2005, p. 17), abordada nos dois ensaios, quando, em cada palavra, cada ato, tem um acento de fé, de convicção heroica e criadora, a luta revolucionária é mística e religiosa. As ideias de Mariátegui

sobre a importância do mito como forma de ressaltar a dimensão espiritual e ética do combate revolucionário, destaca Löwy, são uma contribuição substancial para entender a teologia da libertação, assim como a mística revolucionária de movimentos sociais como o MST.

A dialética mariateguista tenta, desse modo, superar a oposição costumeira entre fé e ateísmo, materialismo e idealismo, na negativa desse tipo de oposição entre razão e imaginação, entre socialismo e utopia. Seus efeitos, tempos depois, no Brasil camponês, são o vínculo inicial que existiu entre a Pastoral da Terra e o MST, que fez da mística a memória de sua origem religiosa “adaptada”, tornando-a uma prática político-ritualística, deixando visível o vestígio do cívico e do religioso no político.

Retornando ao socialismo de Mariátegui, sua adesão ao marxismo compeliu-o a superar seus primeiros passos no anticapitalismo romântico. Sua crítica ao capitalismo é claramente histórico-concreta, afirma Escorsim (2006, p. 50), evidenciando um Mariátegui não romântico, contrapondo-se a Löwy, que afirma um romantismo que consiste numa revolta contra a “alma desencantada”, propondo à civilização burguesa um reencantamento revolucionário do mundo, um apelo emocional aos mitos heroicos de gerações anteriores. Esse romantismo não idealiza o passado, mas reinterpreta a tradição, voltando-se para o futuro, na construção do socialismo. Tornando-se este ponto uma questão fundamental em Mariátegui: a distinção entre tradição e tradicionalismo. A tradição viva e móvel se contrapõe ao tradicionalismo, enquanto se renova. O tradicionalismo quer o “prolongamento do passado num presente sem forças” (2005, p. 112). Dessa forma, se compreende o mito como instrumento de transformação das relações sociais.

Não se deve identificar a tradição aos tradicionalistas. O tradicionalismo – não me refiro à doutrina filosófica, mas a uma atitude política ou sentimental que se resolve invariavelmente em mero conservadorismo – é, na verdade, o maior inimigo da tradição. Porque se obstina interessadamente em defini-la como um conjunto de relíquias inertes e símbolos extintos (2005, p. 113).

A questão do indigenismo revolucionário de Mariátegui, que se contrapõe à história contada pelos vencedores quando incorpora a herança cultural indígena no refazimento da memória social, chamado por Gramsci de “nacional-popular”, é uma resposta ao tradicionalismo colonialista que idealizava a figura do índio enquanto o escravizava. “O passado Inca entrou na nossa história, reivindicado, não pelos tradicionalistas, mas pelos revolucionários” (2005, p. 115).

Ao contrário da mitologia nacionalista, que fixa e coisifica as formas culturais, de maneira a preservar velhos conteúdos (as antigas relações sociais de produção), o indigenismo revolucionário é uma fala histórica que atualiza os símbolos da tradição para impelir os homens à ação, pelo sentimento de compartilhamento de uma história comum (Coutinho, 2020, p.73).

O socialismo indígena de Mariátegui é herdeiro de uma herança viva, concreta e ativa, solidária com os índios de hoje. Ao reinterpretar a tradição popular, reelaborando os mitos, que são símbolos da emoção revolucionária, trazem para o hoje o passado de lutas e emprestam a fé necessária para vencer. O que levanta a alma do índio é o mito, a ideia da revolução socialista, disse Mariátegui.

A tradição é morada da revolução, nela os heróis de lutas passadas se põem ao lado daqueles que lutam no presente. Seja em forma de cantos, narrativas, memórias, a motivação ancestral para a luta se mantém como armas dos que se encontram em combate. Para Coutinho (2020, p. 74), “pode-se dizer que *o mito é a própria tradição*: é a continuidade da história de uma moral subalterna, sempre recriada pelos sujeitos atuais, [...] uma consciência apaixonada que atravessa a história”, transmitida em seu fio condutor ligado ao passado. Em outras palavras, Mariátegui concebe o socialismo enraizado nas tradições populares, seja na memória coletiva camponesa, na vida comunitária, na via da solidariedade e da propriedade coletiva. Para o Amauta, o socialismo na América deve ser criação heroica, compreendendo que a população indígena oferece

Condições favoráveis para que o comunismo agrário primitivo, subsistente nas estruturas concretas e no profundo espírito coletivista, transforme-se, sob a hegemonia da classe operária, numa das bases mais sólidas da sociedade coletivista preconizada pelo comunismo marxista (2005, p. 144).

O comunista peruano está interessado nos mitos mobilizadores da resistência indígena, que, segundo Gramsci, operam sobre a massa inerte, organizando-a e suscitando sua vontade coletiva. Vale salientar, segundo comentário de Bastos, que a noção de comunismo inca de Mariátegui não se trata somente de “ideia-força”, mas de um possível salto dialético a partir desse substrato histórico de práticas coletivistas dos incas.

A emoção revolucionária é conduzida pelo mito e, para Coutinho (2020, p. 75), essa “é uma característica dos movimentos socialistas latino-americanos ainda hoje”. Os símbolos de luta de libertação no passado estão presentes nas organizações de agora, carregando não apenas o nome, mas a força heroica e a fé que conduz a luta libertária dos povos da América. O mito ressalta a dimensão espiritual e ética do revolucionário. Como

observa Löwy, “são uma contribuição substancial para entender a teologia da libertação, assim como a ‘mística revolucionária’ de movimentos políticos-sociais como o MST”.

Essa tal mística revolucionária, segundo Stédile (2012, p. 131), é o que diferencia o MST de outros movimentos sociais. Essa prática social sustenta o compromisso de luta do povo pela reforma agrária, sendo um princípio organizativo do movimento. Ela está nas marchas, nas escolas, nos acampamentos, nos assentamentos, nas vigílias e tantas outras ações coletivas do MST. Ao discursar sobre a mística, conclui Stédile, a esquerda parece ter vergonha de seu termo político. A associação da mística com a religião não é bem vista por parte da esquerda marxista, confrontada com o trecho retirado de um ensaio de Marx sobre a filosofia de Hegel, onde “religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, e a alma de condições sem alma. Ela é o ópio do povo” (Tucker, 1978, p. 54). Por outro lado, a mística é uma leitura concreta da realidade, que estabelece, como descreve Ademar Bogo, uma base sólida para o projeto de transformação social proposto pelo MST, permitindo ao movimento viver um futuro antecipado.

Essa forma de espiritualidade militante é também dialética, quando Barros (2011, p. 76) revisita a obra de José Martí e descreve a mística como “uma motivação vivencial, mais do que intelectual e que dá sentido profundo à luta e ao trabalho cotidiano”. Segundo Barros,

Enquanto muitas revoluções sociais e políticas se mostram hostis à religião, nos movimentos revolucionários latino-americanos, a fé cristã, a religião indígena e as religiões afro-brasileiras (ou afro-latino-americanas, se considerarmos a região inteira) são ativamente incorporadas nos processos revolucionários (2011, p. 76).

Apesar de teólogos da libertação refletirem sobre mística, argumenta Barros (2011, p. 76), “ainda não há uma reflexão elaborada, seguindo a própria metodologia da teologia da libertação, sobre mística do MST”. Na literatura das ciências sociais brasileiras, a mística é apresentada como “a representação através de palavras, arte, simbolismo e musicadas lutas e cotidiano deste movimento social” (Issa, 2014, p. 87), ou seja, como uma forma de produção cultural.

O antropólogo Jaume Vallverdu (2012), em seu extenso trabalho *Los Sin Tierra: mística y resistência en el MST de Brasil*, identifica na Teologia da Libertação e na liturgia de rituais rurais coletivos fontes importantes dentro da formação ideológica comunista. Para ele, os aspectos da vida contemplativa campesina, da música e da poesia,

também da devoção, contribuem para a produção do mundo simbólico da militância do MST, para o imaginário popular das lutas no campo. Esse mundo simbólico, portanto, está enraizado nas ações pastorais e, principalmente, na consciência crítica desenvolvida por Paulo Freire, através de códigos que representam temas geradores para o conteúdo de uma educação libertadora.

Leonardo Boff e Frei Betto, em *Mística e espiritualidade* (1999), apontam para quatro fontes que respondem às suas indagações: “Qual é a força secreta que sustenta todos estes grupos? Donde vem esperança para continuar a sonhar, a resistir e a querer uma sociedade mais humana...?”. A primeira dessas fontes é a utopia original do cristianismo, de uma sociedade fraterna e justa. A segunda são os ideais da revolução francesa, de uma democracia participativa e popular. Depois, a visão de amor revolucionário do socialismo e marxismo, capaz de se indignar diante da miséria, como terceira fonte. E, por último, o humanismo baseado na ética de compaixão e solidariedade. É nessas fontes que o MST e as comunidades eclesiais de base (CEBs) falam sobre a mística.

1.3 Mística e contra-hegemonia no MST

Parte significativa das práticas políticas de mobilização e ação do MST em direção à Reforma Agrária Popular aponta a um momento de mudança ideológica, de organização da produção e disputa hegemônica. Através da mística, o movimento influi diretamente sobre o comportamento social, faz uma leitura política da realidade, denunciando e apontando as contradições para a construção de um projeto de uma nova sociedade, estabelecendo uma relação dialética de conservação/renovação, quando antecipa o futuro e resgata o passado.

A mística é uma importante contribuição para a transformação da realidade na esfera da teoria política. Em suas diferentes interpretações, ela interfere diretamente sobre o comportamento social, na prática de valores como a solidariedade e a coletividade, ganhando importância no fazer da utopia de uma sociedade justa e solidária crescida na prática do MST. Ela está presente em todas as ações coletivas políticas e culturais, na prática de novos valores cotidianos e também na representação de espaços fraternos e justos, dando sentido à transformação social.

Segundo Carlos Nelson Coutinho (1981, p. 23), para Gramsci, a cultura lhe aparece como um meio privilegiado de superar o individualismo, despertando nos

homens sua consciência universal. Na superação do individualismo, o intelectual sardo orientava que adquirissem uma consciência do valor da solidariedade humana. “O socialismo é uma visão integral da vida: tem uma filosofia, uma mística, uma moral”, afirma.

Tudo é política, seja a filosofia, a história, a cultura ou mesmo a práxis em geral, afirma Gramsci. Carlos Nelson Coutinho (1992, pp. 53-54) explica que, como catarse, a política pode ser um momento ineliminável da estrutura ontológica do ser social, de toda práxis humana. Ao afirmar que tudo é política, Gramsci indica um aspecto essencial da ontologia marxista do ser social, o momento da articulação entre subjetividade e objetividade, entre liberdade e determinismo.

Podemos observar o conceito de hegemonia de Gramsci na prática da mística do movimento, que é determinar os traços específicos de uma condição histórica de um processo, tornar-se protagonista das reivindicações de outros estratos sociais, de sua solução, de modo a unir em torno de si esses estratos, realizando com eles uma aliança na luta contra o capitalismo e, desse modo, isolando o próprio capitalismo.

Mesmo não sendo um partido político, o MST, que não se apresenta como um organizador da classe trabalhadora, sob o lema “ocupar, resistir e produzir”, constrói uma estrutura organizacional com princípios que orientam a práxis política do movimento desde sua fundação.

De certa forma, contudo, podemos ver o movimento que promove uma reforma intelectual como um partido político.

O partido não luta apenas por renovação política, econômica e social, mas também por uma renovação cultural, pela criação e desenvolvimento de uma nova cultura. “O moderno Príncipe – diz Gramsci – deverá e não poderá deixar de ser o pregador e organizador de uma reforma intelectual e moral, o que significa, de resto, criar o terreno para um desenvolvimento ulterior da vontade coletiva nacional-popular no sentido da realização de uma forma superior e total de civilização moderna” (Coutinho, 1992, p. 106).

Assim como o “moderno Príncipe”, a mística do MST cria condições para a hegemonia das classes subalternas, tornando sua militância em intelectuais, não pelo nível de erudição, mas pelas funções que exercem dentro do movimento ou na realização da mística, dando ao intelectual funções similares às de um partido político.

Em seu início, meados dos anos 1980, o eixo central da luta do movimento era a conquista da terra, o que mais tarde, quando o MST se consolida nacionalmente, passa a ser a luta pela terra e a defesa dos trabalhadores do campo, pois já se entendia como único

caminho viável para a transformação da realidade dos trabalhadores do campo sua organização coletiva.

Em esfera nacional, o MST desenvolve escolas de cultura e de formação política, viabilizando a formação de militantes e quadros políticos, como intelectuais orgânicos (em termos gramscianos), já com a intenção de construir a hegemonia do movimento.

Segundo Nelson Coutinho (1992, p. 39), uma grande aquisição teórica de Gramsci é a ideia de que a conquista da hegemonia por uma classe implica sua transformação em classe nacional, ou seja, só se pode ser classe dominante quando já se é classe dirigente. E a sociedade civil torna-se a portadora material da função social da hegemonia.

Ocupar, resistir e produzir era o lema do MST no seu II Congresso Nacional, ocorrido em 1990. Com a finalidade de fortalecer a organização interna no enfrentamento da repressão das políticas neoliberais, o MST volta-se para o interior do movimento, investindo na formação de quadros políticos, criando novas lideranças, iniciando um trabalho de formação e expansão ideológica, consolidando o movimento e, ao mesmo tempo, construindo uma identidade “Sem Terra” forjada em sua história de luta.

A coletividade da mística nas lutas está diretamente ligada à formação da consciência de classe. O MST entende que somente a conquista da terra não resolveria a questão agrária, mas que era prioritário, da mesma forma, promover uma transformação social. A mística elabora um sentimento nacional capaz de unir os trabalhadores do campo pela cooperação, cada qual à sua maneira, com seus talentos e suas habilidades, seja na cozinha, nas atividades de cultura e arte, na organização etc., doando uma importante contribuição para a transformação da realidade.

Com a reforma agrária atrelada a um projeto de transformação social, o novo lema no III Congresso do MST visava à formação de alianças de classes com a finalidade de conquistar a opinião pública: “Reforma agrária: uma luta de todos!”.

Enquanto a posse da terra assumia um caráter econômico, a reforma agrária popular revela um caráter social mais amplo, eminentemente político, de transformação da sociedade. A acumulação pelo neoliberalismo, a concentração de renda e de latifúndio, aprofundava a modernização capitalista no agronegócio, extrapolando a exploração sobre os trabalhadores do campo, provocando o aumento das “favelas rurais”.

Em seu IV Congresso Nacional, realizado em 2000, o MST promoveu dois instrumentos de politização das massas que, em Gramsci, podem ser entendidos como escolas de cultura ou de formação política itinerante. Suas novas estratégias foram a ocupação em massa organizada em “brigadas” e a II Marcha Popular pelo Brasil,

convocando a sociedade para aderir ao seu projeto nacional. A marcha é uma potente manifestação da mística do MST, assim como os acampamentos.

O nome “brigada” quer dizer a soma de partes de uma organização, para desenvolver atividades diferentes com o mesmo objetivo, de acordo com a cartilha *O funcionamento das brigadas do MST*.

Através de cartilhas, revistas, cadernos, festivais de cultura e arte, boletins, livros, jornais, redes sociais etc., o MST desenvolve a consciência de classe dos Sem Terra, permeados pela mística de suas apresentações artísticas, atos políticos e simbólicos e seu material educativo-formativo, que assume uma função orgânica, operando como meio de construção da contra-hegemonia.

O próprio movimento é a entrada para a formação dos Sem Terra, pois, ao olhar para o MST, através da mística, seus militantes compreendem melhor a sua realidade e avançam nas experiências de transformação e criação. O MST é o educador coletivo desses camponeses, quando diante de uma ocupação de terra, acampamento, assentamento ou marcha. A mística é parte da estrutura organizativa no processo de luta, uma energia que leva as pessoas a se movimentarem voluntariamente, segundo Bogo (2002).

A afirmação política e social do movimento é também promovida através da mística composta pela simbologia do MST, seu hino e sua bandeira, seus instrumentos de trabalho, como a foice ou o seu famoso boné vermelho, dessa mística que impulsiona e alimenta a luta cotidiana porque motiva o sujeito coletivo para as ações do movimento. A mística da ocupação, do acampamento, do assentamento, enraíza a identidade Sem Terra, assim como o reconhecimento e a valorização do saber popular como forma de resgate de uma identidade cultural camponesa antes subalternizada, segundo Gramsci, porque necessita de uma consciência de classe.

A estratégia de ocupação de terras é a própria reforma intelectual e moral, quando nela se inicia a crítica ao capitalismo, o enfrentamento às políticas neoliberais e a denúncia da permanência das questões agrárias. Porém, embora seja parte fundamental, não é sua totalidade, vide o trabalho de formação intelectual dos seus quadros, em perspectiva política crítica bastante consistente.

A luta pela terra e por mudanças sociais no país, através da multiplicidade das dimensões de atuação do MST, na ocupação do latifúndio como principal forma de mobilização em massa dos Sem Terra ou estendida às demandas nas áreas de produção, educação, saúde, cultura e direitos humanos, atua na sua capacidade de revelação e

desestabilização das relações naturalizadas de domínio. Esse enfrentamento garante à práxis política do MST um caráter contra-hegemônico, na medida em que evidencia e deslegitima a dominação. Enquanto questiona os mandos e desmandos neoliberais, reduz o controle estatal. Tais características da práxis política do MST concretizam uma inclusão política e social que resultam, de certa forma, na ampliação de direitos, criando espaços de participação política e uma mobilização maciça e politizada.

Nesse sentido, a mística atua no processo de desconstrução do senso comum, apontando os rumos da prática política, na iniciação da formação política, que não se dá apenas pelo conhecimento teórico, mas principalmente do conhecimento aliado à luta concreta, à prática política. O MST compreende a necessidade da quebra do senso comum na luta de classes como indispensável para a formação política e a luta ideológica.

Para Gramsci, a participação das massas e dos movimentos, com a formação de novos intelectuais orgânicos, é a base da reconfiguração política capaz de transformar ideias em forças materiais.

A importância da mística é confirmada no resgate da história de lutas do movimento, das demandas dos trabalhadores, contra a política de exclusão do Estado. Através do resgate da memória social, constrói-se uma consciência historicizada que é um princípio constitutivo do planejamento insurgente, o de estimular memórias coletivas, enquanto o neoliberalismo promove uma amnésia social coletiva, o que parece uma importante tarefa da mística na luta contra-hegemônica.

A mística, como intervenção de um movimento social realizada no campo da cultura, onde se desenvolve a trama hegemônica, mais especificamente no campo da comunicação, estabelece e potencializa relações que reconfiguram o sistema político. Para Gramsci, as questões políticas revestem-se de formas culturais e, como tais, se tornam insolúveis.

O MST possui uma diversidade de produtos comunicativos desenvolvidos para o enfrentamento aos meios de comunicação tradicionais, que, para defender os interesses do neoliberalismo, criminalizam o movimento. E a mística, através da cultura e da comunicação, se torna um instrumento estratégico na disputa de espaços para a concretização de seu projeto de transformação social.

Os Congressos Nacionais do MST concretizam uma visão histórica fundamental, desde sua preparação, envolvendo a formação política da militância, ou durante o acontecimento, quando os laços de união com o movimento são fortalecidos pela reafirmação ideológica, sendo importante destacar que se trata da produção social de um

fato político simbólico e midiático. As místicas, do ponto de vista simbólico, afirmam uma cultura própria do movimento, resgatando a história coletiva do grupo, a troca de produtos regionais, a poesia e a cultura alimentar. Todos esses elementos da coletividade servem para fortalecer a base ideológica que unifica a pluralidade de sujeitos, de individualidades que se somam ao MST.

Nesse sentido, a mística, vista como um instrumento da comunicação, pode ser compreendida como cultura, mediação entre sujeito e objeto, estará associada ao pensamento gramsciano. No campo marxista, a perspectiva da contra-hegemonia, pós-Gramsci, apresenta a possibilidade de a luta ideológica estar alinhada a um projeto antagônico de classe em relação ao projeto da burguesia.

Atuando nos limites da construção da reforma intelectual e moral do MST, a mística pode servir de instrumento de inclusão da classe operária em seu novo projeto de sociedade. No Brasil, o MST vem se articulando na construção da hegemonia do quadro camponês da classe trabalhadora, reafirmando o valor da práxis política dos Sem Terra e, juntamente com seus intelectuais orgânicos, a consciência de classe. A mística é um nível da comunicação, uma dimensão e forma do conteúdo, e também uma mediação.

A trajetória de luta do MST confirma a atualidade e evidencia a necessidade de uma aliança ampla entre as classes trabalhadoras, capaz de construir um novo bloco histórico, resgatando os valores humanos, da ação política e do homem transformador de sua história.

Podemos entender o MST e sua mística como “intelectual coletivo”, sendo o “moderno Príncipe” o agente da vontade coletiva transformadora que, segundo Gramsci, não pode ser mais encarnado por um indivíduo, cabendo a um organismo social o desempenho dessas funções.

Capítulo 2 – Arados da comunicação

Quando eu morrer
Cansado de guerra
Morro de bem
Com a minha terra
Cana, caqui, inhame, abóbora
Onde só vento se semeava outrora
Amplidão, nação, sertão sem fim
Ó Manuel, Miguilim vamos embora

Chico Buarque, “Assentamento”

A comunicação está na base formadora do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Já na fase embrionária do movimento, auxiliava no processo de organização e informava as lutas dos movimentos sociais em um momento de desmobilização de outras organizações, mostrando-se uma ação política relevante.

Essa ação, que também é comunicativa, estruturou-se não mais como auxiliar, mas como fundamental organizador coletivo, além de protagonizar a construção da sua identidade nacional. Existe uma ligação histórica do MST com a comunicação, nascida de uma necessidade, de vida e morte, da fala.

O episódio, relatado por militantes, que me marcou quando jovem, sobre a Encruzilhada Natalino torna patente a ligação histórica do movimento com a comunicação. Quando cercadas pelo coronel Curió, em 1983, as famílias, isoladas pelo bloqueio militar, faziam a comunicação de dentro para fora passando escondido um boletim mimeografado que respondia ao isolamento imposto pela mídia hegemônica a respeito do que acontecia no campo, conquistando apoio à mobilização dos camponeses. O *Jornal Sem Terra* conta sua data inaugural a partir desse boletim.

Os diferentes canais de comunicação criados, tanto para sua base como para a sociedade, reforçam sua qualidade dialógica, como sua relação com a educação, cultivando um elemento fundamental para a construção do movimento – a formação

militante. Desenvolvendo seus próprios veículos de comunicação, o MST constrói uma contra-hegemonia.

Essa condição dialogal de sua comunicação atravessa das mais singelas cartas às mais duras denúncias de violência estampadas nos jornais, movendo as paixões políticas. As cartas do MST mobilizam afetos, como a *Carta da direção do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) do Paraná, escrita em nome dos camponeses, militantes e cidadãos do estado que lutam pela reforma agrária*, onde eles dizem ter aprendido a escrever debaixo da lona preta, que se descobriram sujeitos da própria história, e passam uma mensagem de companheirismo e esperança ao “Querido Presidente Lula”, publicada em 2022 no livro *Querido Lula: cartas a um presidente na prisão*; ou mesmo a *Carta ao povo brasileiro rumo aos 40 anos*, elaborada como síntese da primeira reunião da Coordenação Nacional do Movimento de 2023, que traz uma mensagem política.

As lutas do MST envolvem a pressão política e popular sobre as autoridades. Pensar no recurso da estrutura comunitária em países terceiro-mundistas como o Brasil significa incluir a possibilidade de pressão e mudança social (Paiva, 2003, p. 54). E ocupar o campo da comunicação, produzir seus próprios veículos, é democratizar os meios dessa comunicação.

Duas características mantêm o caráter dialógico e organizativo do movimento: a definição de uma equipe de comunicação e a representação dos estados nos quais o MST é organizado, viabilizando o debate com a população, segundo Stédile (2013, p. 11), sobre que reforma agrária a sociedade brasileira demanda no atual estágio de desenvolvimento das forças produtivas, exigindo uma melhor formação militante, do ponto de vista político, e com maior conhecimento sobre a comunicação.

A estrutura de comunicação do MST, que se propõe dialógica, marca uma oposição frontal com a mídia oligárquica empresarial e antidemocrática, já que o movimento compartilha do conceito de Paulo Freire, em que a comunicação, como “a coparticipação dos sujeitos no ato de pensar, [...] implica numa reciprocidade que não pode ser rompida” (Freire, 1973 *apud* Lima, 1981, p. 59).

E a partir da relação entre uma estrutura centralizada e sua rede de informação criada em décadas, o MST constrói sua estrutura de comunicação e produção simbólica.

Em torno dessa estrutura articulam-se sua assessoria de imprensa, seus meios de comunicação (como o *Jornal Sem Terra*, a *Revista Sem Terra*, o *site* e as rádios comunitárias), seus meios de formação (sejam as escolas rurais, os centros de formação ou brigadas de cultura) e sua rede de informação, composta por dirigentes, militantes e colaboradores.

Neste capítulo veremos a estrutura de comunicação do MST, sua prática dialogal e seu caráter como organizador coletivo, mais objetivamente a partir do *Jornal Sem Terra*. Para começar a entender como se dá essa prática democrática, vamos contar brevemente como essa estrutura de informação de desenvolve.

A criação do *Jornal Sem Terra* ocorreu oficialmente em 1984, junto à criação de uma rede de telex, passando pelo telefax e o fax, integrando comitês, escritórios regionais e assentamentos. Logo a seguir, por volta de 1986, os primeiros esforços para estabelecer o uso do rádio nas fileiras do movimento são organizados, com as rádios comunitárias e a Rádio Aparecida, devido à relação do MST com a Igreja Católica. No início da década de 1990 surge a *Revista Sem Terra*, que ganha caráter definitivo em 1997. Além da função de manter a unidade interna, ela compõe a formação de uma base de atuação política, agindo como um organizador coletivo, não apenas do movimento, mas de alguns setores da sociedade civil.

Na década de 1980 o rádio começa a ser utilizado pelo movimento. A transmissão de um programa na Rádio Aparecida entre 1986 e 1988 foi a primeira experiência. Por sua relação com a Igreja Católica engajada, a bandeira da reforma agrária e sua antiga relação com as Comunidades Eclesiais de Base, as CEBs, angariavam grande aceitação pelos camponeses. Mais ainda, o rádio é uma facilidade no campo, pois não impede o trabalho. Na década de 1990 surgiram mais de 50 rádios comunitárias e rádios poste e programas em rádios locais, entre o Sul e o Sudeste, como o programa Vozes da Terra, distribuído para as rádios do movimento. Nesse ponto, deve-se enfatizar a reprodução oral do *Jornal Sem Terra*, a afirmação de suas ideologias e suas lutas históricas, tocadas por seu cancionário.

Podemos encontrar semelhantes palavras, ideias e estrutura de sentimento em inúmeras construções simbólicas do MST, principalmente nas músicas, expressão artística esteticamente em movimento, ritmo, harmonia e melodia, cujas letras traduzem bem a subjetividade dos Sem Terra porque partem das

experiências, da luta, da mística, do imaginário comuns. São construções coletivas mesmo partindo de indivíduos (Bastos, 2021, p. 46).

O protagonismo do ouvinte, que passa a integrar um espaço em que tem voz, e não somente é destinatário da fala, nos meios comunitários é uma forma de garantir o pluralismo de ideias e o exercício de uma democracia efetiva. Os meios comunitários podem se diferenciar dos demais pela possibilidade de uma comunicação dialógica. Para Paulo Freire, a comunicação somente é comunicação na medida em que é dialógica; Bakhtin diz que toda mensagem é, por essência, dialógica.

O MST compreende a comunicação popular através de um processo coletivo de luta. Por esse motivo, a criação desse setor e dos seus veículos desempenha um papel essencial no processo organizativo de mobilização e expansão em todo o país, além de divulgar as bandeiras de luta entre os trabalhadores do campo e da cidade, tornando-os protagonistas de uma comunicação contra-hegemônica.

Portanto, chamamos a atenção para a comunicação popular como exercício concreto de uma comunicação democratizada, tendo por objetivo geral compreender, entre essas ações de organização e formação comunicativas e políticas, pelo campo da comunicação social, a mediação dialógica entre trabalhadores do campo e da cidade através de uma mídia contra-hegemônica.

2.1 O Organizador coletivo

Junto às fábricas e suas grandes chaminés, que se multiplicavam pelo século XIX, com a implantação e consolidação do capitalismo, nasceram os jornais e, com eles, suas gráficas.

O objetivo que um burguês dono de uma ou mais fábricas, ou de um grupo deles, tinha ao fundar um jornal, era bem outro além de informar. Era formar. Formar as cabeças, moldá-las. Como se diria hoje, ganhar “*corações e mentes*” do povo, dos seus compadres, da massa, dos exércitos, ou da burocracia estatal, enfim, da base da sociedade, que os donos dos jornais que estavam nascendo queriam que a aceitasse como natural, boa, justa, sobretudo imutável. O século XIX, século do capitalismo industrial, precisava se legitimar, ter o apoio da sociedade. Precisava do “*consenso*”, como Gramsci teorizará no século XX (Giannotti, 2014, p. 12, grifos meus).

Logo, a composição dos movimentos dos trabalhadores organizados em sindicatos e partidos políticos, na disputa de corações e mentes, divulgando e difundindo as ideias de sua classe e seu projeto de sociedade, se propõe a fazer seus próprios jornais, confrontando a visão de mundo da burguesia que era amplamente difundida. O jornal era o instrumento principal de convencimento para disputar a hegemonia, seguindo por todo o século XX, utilizado por Lênin, Gramsci e Mariátegui, na América Latina.

Não se trata apenas de adesão intelectual; a ideia de hegemonia absorve a visão de mundo, a política, a subjetividade, que passa a ser dominante para uma grande parcela da sociedade. Segundo Giannotti (2014, p. 14), ter a hegemonia é dar a direção político-ideológica à sociedade. Referindo-se à ideologia, em *A ideologia alemã*, Marx escreve: “As ideias da classe dominada são, em cada época, as ideias da classe dominante”.

Falar de hegemonia é falar de comunicação, seja na função de educar, politizar, organizar, planejar ou coordenar uma conquista política. Lênin utilizava a comunicação para a difusão de ideias, para convencer camponeses e operários da necessidade de derrubar o regime opressor. Sem o jornal, não será possível realizar de maneira sistemática um trabalho de propaganda e de agitação múltipla baseado em sólidos princípios, que, em geral, constitui a tarefa principal e permanente da social-democracia (LÊNIN, 1901).

Num dos seus textos mais famosos, *O que fazer*, de 1903, Lênin mostra a ligação íntima entre a comunicação e a ação: E se unirmos as nossas forças na publicação e difusão dum jornal comum, esse trabalho contribuirá para a preparação e promoção não só dos propagandistas mais hábeis, mas também dos organizadores mais capazes, dos dirigentes políticos do partido que tenham mais talento, que saibam, no momento oportuno, dar o sinal para o combate decisivo e dirigi-lo (Lênin, 1903 *apud* Giannotti, 2014, p. 16).

A mística do MST enquanto estratégia de comunicação para o debate em defesa de seu projeto de sociedade, baseada na solidariedade, efetuando um papel decisivo na construção de uma consciência coletiva, joga-se luz à seguinte questão: uma estrutura de comunicação contra-hegemônica capaz de organizar os trabalhadores tanto do campo quanto da cidade.

O MST talvez cumpra essa função de destruir a velha hegemonia e construir a nova, uma hegemonia alternativa ou uma contra-hegemonia, construindo outros “aparelhos privados de hegemonia”.

O processo educativo é fruto da discussão, da comunicação mais pedagógica possível, mas é, ao mesmo tempo, a criação das bases de um novo poder que irá substituir o velho. [...] Para Gramsci, está claro que a hegemonia não é alcançada, e menos ainda consolidada, somente por meio da comunicação (GIANNOTTI, 2014, p. 20).

É necessário consenso e força, dizia o pensador sardo, pois a comunicação não é capaz de garantir o convencimento, o consenso que possibilita a ação. É preciso a força no sentido da criação de estruturas sociais, seja uma associação cultural ou um sindicato, um partido ou uma central. Organizar e unificar para pressionar pela fixação de leis que garantam novos direitos. O ponto de partida, para Gramsci, é a organização.

O poder de coerção é tão importante quanto o convencimento da propaganda. Na contra-hegemonia, ou hegemonia alternativa, amplia-se o consenso. Em síntese, a mídia incorpora um papel central na política. A comunicação através dos livros, pela editora Expressão Popular, e de seu *Jornal Sem Terra* é determinante na construção e manutenção da contra-hegemonia assumida pelo movimento.

O *Jornal Sem Terra* é utilizado como recurso de exposição das lutas do MST, comunicando para a sua base e para a sociedade civil as repressões sofridas no campo e as contradições políticas, sensibilizando o apoio entre intelectuais e setores da esquerda, considerado, desde então, um organizador do movimento, podendo ser analisado de acordo com o conceito leninista de jornal como organizador coletivo.

O trabalho de formação e o educativo seguem ligados por um princípio gramsciano em que a formação técnica e a formação crítica são vinculadas. Observamos que,

assim como da revista *L'Ordine Nuovo*, fundada por Gramsci e dedicada à formação crítica dos operários italianos, surgiu a Escola de Cultura *L'Ordine Nuovo*, também no MST, a partir das discussões sobre a importância da comunicação para a organização dos trabalhadores rurais e para sua relação com a sociedade, surgiram formações tanto nas escolas orgânicas do Movimento como nas parcerias com universidades (Barbosa, 2013, p. 3).

Por isso, na comunicação dos conceitos elaborados pelo MST, tanto para a sociedade civil quanto para sua base, assume-se a exigência de uma formulação teórica mais elaborada dos militantes e apoiadores.

Apesar da ocupação maciça na internet, que difunde mundialmente o MST, é a rádio comunitária que está presente nos assentamentos, veiculando programas produzidos

por assentados, sustentando a ideia de ocupação dos meios de comunicação para produções independentes da indústria jornalística atuante na mídia radiofônica.

O caráter dialógico da comunicação do MST se aproxima de Brecht quando suas experiências radiofônicas, visando novas formas de comunicação, centralizavam uma preocupação política e estética que possibilitasse ao espectador uma participação crítica e analítica.

Em suas experiências radiofônicas, observa-se a mesma intenção do teatro épico de romper com a hegemonia do falante sobre o ouvinte. Em ambas as intervenções se encontra o apelo à participação, o incentivo para que o mundo do trabalho tome a palavra (Frederico, 2016, p. 111 *apud* Coutinho, 2023, p. 95).

O rádio, como avanço tecnológico da comunicação, pensava Brecht, permitiria a interação entre os homens, pondo a sociedade em comunicação, porém, nas mãos de grupos dominantes (Coutinho, 2023, p. 95), se transforma em um dispositivo de informação unilateral utilizado com eficiência pelos regimes fascistas e liberais, tolhendo a consciência das massas.

Assim como o fez com o teatro, Brecht reivindicou a “transformação funcional” do rádio segundo os interesses da comunicação proletária. Era preciso, segundo ele, subverter o *medium* como forma de relação social: mais do que permitir a veiculação de conteúdos revolucionários, essa refuncionalização permitiria uma participação ativa do ouvinte como produtor (Coutinho, 2023, p. 95).

Segundo Coutinho (2023, p. 96), “a luta contra o monopólio da fala é fundamental na medida em que aponta para a superação do modo de produção burguês e de sua ideologia”. Para Gramsci, os meios de comunicação se apresentam como aparelhos privados de hegemonia, e cabe ao movimento contra-hegemônico romper com o consenso e superar a alienação. Logo, ao se aproximar de uma produção voltada para as grandes temáticas sociais, que afetam não apenas o movimento, mas a classe operária como um todo, comenta Vieira (2019), a imprensa seria o instrumento que ligaria a crítica teórica à ação prática, fortalecendo uma ação mais incisiva e direta na política.

A categoria gramsciana de sociedade civil aparece nas relações entre comunicação e cultura como sendo um espaço para a construção de identidades e subjetividades, um lugar de embate cultural. Ainda sobre a comunicação, a originalidade das reflexões de Gramsci consiste em relacioná-la com a totalidade da vida social, comenta Coutinho (2011, p. 15). A compreensão da comunicação como cultura, ou seja, mediação entre

sujeito e objeto, está associada à problemática do Estado, das relações de poder, da hegemonia, atuantes sobre um conjunto da sociedade através de um grupo social que exerce uma liderança intelectual e moral. As ideologias que agem ética e politicamente na transformação da história são formadas na comunicação:

Todo processo de hegemonia é, necessariamente, um processo comunicacional. Afinal, é pela interação semiótica, pela reelaboração e compartilhamento dos signos, que os sujeitos constroem suas identidades, organizam a visão de mundo, representando a realidade a partir de uma determinada perspectiva e de acordo com seus interesses, anseios e expectativas (Coutinho, 2011, p. 15).

Uma determinada concepção de mundo com objetivos de transformação social pressupõe a consolidação de tais crenças e valores. É então no terreno das ideologias que os homens se movimentam, como disse Gramsci, adquirem a consciência de sua posição e entram na luta pela hegemonia. O conjunto dos *Cadernos do cárcere* é atravessado pela questão da comunicação. Como parece evidente o papel dos meios de informação na luta pela cultura, observa Coutinho (2011, p. 16), pode-se pensar a conexão entre mídia e poder.

A mídia se apresenta como uma das principais fortalezas do aparelho do Estado, capaz de esfriar ideologicamente o impacto das crises econômicas, políticas, garantindo a relação de produção e propriedade, criando o consenso necessário para sustentar o enorme fosso entre os ricos e os miseráveis.

A necessidade de organização de uma cultura contra-hegemônica percebida por Gramsci parece auxiliar as estruturas da comunicação do MST. Ele percebe quão importante

um estudo de como se organiza de fato a estrutura ideológica de uma classe dominante, isto é, a organização material voltada para manter, defender e desenvolver a “frente” teórica ou ideológica. [...] Tudo o que influi ou pode influir sobre a opinião pública, direta ou indiretamente, faz parte dessa estrutura: [...] as bibliotecas, as escolas, os currículos e os clubes de vários tipos, até a arquitetura, a disposição e o nome das ruas (Gramsci, 1999, p. 78 *apud* Coutinho, 2011, p. 18).

Tendo em vista os diferentes aparelhos de hegemonia presentes na sociedade civil – a imprensa, a igreja, o partido político, o sistema escolar, o sindicato, o teatro, entre tantos outros –, aproximamos a perspectiva observada por Gramsci durante os anos 1920 sobre a sociedade civil italiana e a construção e organização do Movimento dos

Trabalhadores Sem Terra. Para Coutinho (2011, p. 19), apesar de ter vivido os primórdios da comunicação eletrônica, Gramsci oferece contribuições significativas à crítica daquilo que, anos após a sua morte, Adorno e Horkheimer designariam “indústria cultural”.

Apontando os meios de informação como parte mais considerável e dinâmica da estrutura ideológica dominante, das organizações materiais voltadas para a construção da hegemonia, a imprensa, o setor editorial em geral, como meio privilegiado de a burguesia defender seus interesses econômicos e manter seu poder político, são os jornais que acabam por desempenhar a função de “partidos”. Ou seja, um intelectual coletivo que se locupleta enquanto elabora de forma sistemática a ideologia necessária à dominação do grande capital financeiro, modelando a opinião pública mais até que os próprios partidos políticos.

O *partido da mídia* tem uma enorme capacidade de canalizar as paixões elementares, a visão de mundo necessária ao desenvolvimento das forças produtivas interessantes aos grupos de poder. Vista a importância dos aparelhos de hegemonia como fortaleza do Estado, seu poder relevante dos meios de comunicação na obtenção do consenso é uma questão teórica crucial de Gramsci.

Criar uma consciência da necessidade de se romper com a estrutura ideológica dominante é uma maneira de se contrapor a “esse complexo formidável de trincheiras e fortificações da classe dominante”, como observou Gramsci (1999, v. 2, p. 79), conquistando progressivamente a consciência da própria personalidade histórica, o espírito de cisão – romper a subordinação aos intelectuais burgueses e desenvolver e disseminar sua própria cultura.

As palavras de ordem trazidas na primeira edição do *L'Ordine Nuovo*, jornal criado por Gramsci em 1919, “instruí-vos, agitai-vos e organizai-vos”, alinhando a necessidade de construir uma consciência inteligente, entusiasmada e forte, guardam uma relação com as palavras de ordem do próprio MST, enfatizando a necessidade de organizar, mas, principalmente, reinterpretar o pensamento historicamente produzido, incentivando o enriquecimento da própria personalidade.

A função organizativa do *Jornal Sem Terra*, sua estrutura de comunicação e assessoria de imprensa, como “partido” ou intelectual coletivo, promove uma função

pedagógica, educativa, cultural, comunicacional, ganha características pensadas por Gramsci:

Nesse sentido, *L'Ordine Nuovo*, nome pelo qual ficou conhecido o grupo político de Gramsci, era mais do que uma publicação: era um centro cultural, uma escola, um partido, porém, agora, o partido proletário – a “contra-mídia-hegemônica” [...] buscando relacionar dialeticamente as paixões elementares do povo “com uma concepção de mundo superior, científica e coerentemente elaborada” (Coutinho, 2011, p. 23).

Terreno decisivo da luta de classes contemporânea, a comunicação pressupõe a organização de uma nova cultura, de meios capazes de expressar uma vontade coletiva contra-hegemônica para a construção de uma *nova ordem*. Tal como o *Jornal Sem Terra*, o jornal operário italiano também possibilitou “a setores das camadas subalternas se reconhecerem como sujeitos da história, elevando sua consciência fragmentária e muitas vezes servil ao nível da consciência de classe, isto é, ao nível da totalidade”, diria Coutinho (1992).

Em ambos os jornais, os trabalhadores encontraram uma parte deles, a melhor parte. Estavam presentes nos jornais suas indagações e indignações. O teor dialético na elaboração dos artigos, na elaboração das vontades e paixões próprias da classe. *L'Ordine Nuovo* e o *Jornal Sem Terra* representam uma tomada de consciência da classe trabalhadora.

2.2 Genealogia da mística através do *Jornal Sem Terra*

A mística que acompanha o MST desde seu início nem sempre foi pauta ou ocupou as manchetes de sua principal mídia impressa, o *Jornal dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (JST)*. Esta análise parte de dados disponibilizados pela hemeroteca do MST, quando mapeadas todas as vezes em que a palavra “mística” foi citada pelo *Jornal Sem Terra* no período de 1981 a 2012 e sua relevância para tal edição.

Embora já no nº 4, de 11 de junho de 1981, a capa do *JST*, ainda com seu título feito à mão e corpo datilografado falando de solidariedade, traga uma foto de capa bastante simbólica, com suas barracas de lona preta à beira da estrada, traços fundamentais da estética de sua mística, que tomava forma política, não se falava dela ainda (Figura 1).



Figura 1

A edição nº 8, de 13 de julho de 1981, destaca em sua capa a preparação para o Dia do Colono na Encruzilhada Natalino, local emblemático para o *JST*, apesar de noticiar através da organização do evento um dia inteiro de concentração, com manifestações da cultura popular, com cantos, encenações, músicas, poesias, trovas etc., além de uma missa, essas manifestações da mística são tratadas apenas como atividades culturais.

Nessas primeiras edições estão claramente retratados, em sua importância para o movimento, aspectos fundamentais da mística do MST que mais tarde tomarão vulto simbólico extraordinário. Essa construção vai ganhando forma aos poucos, como em seu nº 9, o *JST* trazendo um cartaz sobre o Dia do Colono repleto de elementos dessa mística, como uma letra de uma canção ou um poema, um desenho simbolizando um camponês crucificado em uma cruz feita de uma pá e um garfo camponês (Figura 2). A edição nº 16, de 7 de dezembro de 1981, ilustra sua matéria com uma foto dos sem terra carregando

uma cruz imensa, simbolizando o sofrimento e a esperança. Mais um registro da mística não reportada ainda como mística (Figura 3).

Dom Pedrito tem 104 famílias de latifundiários segundo o INCRA
 Leia na pág.4

ACAMPADOS DE RONDA ALTA CONTINUAM RECEBENDO APOIO. A SOLIDARIEDADE VEM DO MOVIMENTO SINDICAL DE TRABALHADORES RURAIS DE SÃO PAULO, ATRAVÉS DA FETAESP/COMITÊ DE SOLIDARIEDADE AOS TRABALHADORES DEMITIDOS (SP)/ SANTO ANDRÉ (SP)/ PETRÓPOLIS (RJ)/ DA CPT DE MINAS E DO PARANÁ. SETE CIDADES GAÚCHAS E A GRANDE PORTO ALEGRE TAMBÉM SÃO SOLIDÁRIOS. Mais detalhes nesta edição.

SEM TERRA
 BOLETIM INFORMATIVO DA CAMPANHA DE SOLIDARIEDADE AOS AGRICULTORES SEM TERRA

Nº 9 Porto Alegre, 22 de julho de 1981.

25 DE JULHO DIA DO COLONO

Governo não deu solução. Dia 25 será o protesto.
 Detalhes nesta edição

Das 9h às 12h haverá encenações de protesto sobre os temas terra, saúde e preços. À tarde será a "tribuna livre", depois haverá missa, encerrando às 17h.

Colonos acham que INCRA não tem coragem de enfrentá-los
 Esta é a opinião geral entre os agricultores acampados em Encruzilhada Setealino, após a última visita de Paulo Iokta ao estado, quando os representantes do INCRA, em reunião fechada, fizeram nova oferta de terras aos colonos sem convidá-los para participar. (pág.1)

Sirenes ligadas, metralhadoras e fuzis. Assim a polícia invadiu o acampamento.
 Em duas viaturas, fortemente armadas com fuzis e metralhadoras, a Polícia Militar de Passo Fundo invadiu o acampamento dos sem-terra, criando um clima de terror entre as famílias. Além de fazerem ameaças, os policiais algemaram um agricultor na porta de um dos camarões durante mais de uma hora.
 Informação completa a seguir.

ENCENARÃO SÓCULO PARA ALTAIS
 MOVIMENTO DOS SEM TERRA
 25 DE JULHO
 TERRA PARA OS QUE NELA TRABALHAM



Figura 2

Como o Governo pode resolver o problema de Encruzilhada Natalino

Entre as diversas alternativas para o assentamento dos colonos de Natalino aqui no Estado, o crédito fundiário é a solução mais rápida e viável ao Governo. Esta é a conclusão de várias entidades que entregaram projeto aos deputados gaúchos.

SEM TERRA

BOLETIM INFORMATIVO DA CAMPANHA DE SOLIDARIEDADE AOS AGRICULTORES SEM TERRA

Porto Alegre, 7 de dezembro de 1981. NV 16

Um momento de Encruzilhada Natalino



Foto de Juan Carlos Gomes

Uma das fotos que ilustrou a cobertura jornalística feita pela equipe de Zero Hora sobre o acampamento dos colonos Sem Terra de Encruzilhada Natalino. Ela deu à reportagem geral de CH o prêmio Esso de jornalismo regional.

A foto registra uma das tantas manifestações dos acampados: na sexta-feira santa eles carregam a cruz, símbolo do sofrimento e esperança dos sem terra.

Acampados estão trabalhando

No período de safra, que se estende até maio, aumenta a oferta de emprego na região de Honda Alta. A orientação agora, feita pela Comissão Central, é "trabalhar" para diminuir o peso das entidades solidárias no sustento do acampamento". As mulheres também atividades nos barracos, como tricô e crochê.

SOLIDARIEDADE

Reunidos em São Paulo, 25 entidades da área de assistência social apóiam acampados. De São Gabriel, 70 comunidades de base enviam carta. Solidariedades ainda de Goiás, Santa Catarina e Bahia. Nesta edição.

Em São Paulo, Rio e Brasília divulgando a Luta

Durante 20 dias em São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília, representantes dos sem-terra visitaram mais de 100 entidades. Mais informações nesta edição. E na próxima, uma avaliação das viagens feitas pelos acampados.

Figura 3

No JST nº 17, de 9 de janeiro de 1982, Porto Alegre, uma matéria de capa com o título “Na Encruzilhada, um Natal triste, mas cheio de fé”, narra uma mística espontânea impressionante. Ainda sem chamar o acontecimento pelo nome, podemos notar vários elementos que caracterizam a mística (Figura 4). Segue o texto: “As 310 famílias de colonos sem terra, que resistem há quase um ano no corredor de Encruzilhada Natalino, celebraram a noite fria de Natal com uma caminhada rememorativa de sua luta por terras no Rio Grande do Sul”. Nesse trecho, a própria caminhada representa uma mística, além de rememorar a luta, que é uma de suas principais características. Prossegue: “Faltavam poucos minutos para meia-noite, quando um grupo de colonos ergueu a pesada cruz, símbolo do acampamento, iniciando a caminhada pelos dois quilômetros de barracos miseráveis que se estendem ao longo da estrada”. A cruz, elemento místico por natureza, se iguala a outros elementos de sua mística, como, por exemplo, os barracos à beira da estrada. O texto continua:

Centenas de homens, mulheres e crianças acompanharam o ritual carregando tochas improvisadas em pedaços de bambu com óleo diesel. Ao longo do trajeto foram feitas várias paradas que lembraram os principais momentos vividos pelos acampados de Natalino, entre eles os 30 dias de coronel Curió, quando então todas as tochas apagaram-se revivendo a escuridão da época.

Os sinais de improviso indicam uma mística espontânea e a necessidade da rememoração da luta, da derrota ou vitória, são elementos próprios do ato místico, como relata o texto: “Poucos minutos depois, o número de tochas acesas foi redobrado e iluminaram a estrada, representando a vitória dos colonos sobre ‘Curió’ e as ‘forças de segurança’”.

Agricultores que decidem ficar no Estado não terão apoio do governo

Esta foi a decisão do governador Amaral de Souza transmitida aos três colonos que participaram, em dezembro passado, da audiência no Palácio Piratini, juntamente com líderes sindicais e deputados. Durante os 10 dias que permaneceram na capital gaúcha, o grupo de 180 colonos que representavam as 310 famílias de Encruzilhada Natalino receberam centenas de manifestações de solidariedade. Veja nesta edição.

SEM TERRA

BOLETIM INFORMATIVO DA CAMPANHA DE SOLIDARIEDADE AOS AGRICULTORES SEM TERRA

Porto Alegre, 9 de janeiro de 1982. Nº 17

Terras ociosas de 6 regiões dá para 130 mil famílias

Governador abre Banco em Ronda Alta condenando religiosos

Na Encruzilhada, um Natal triste mas cheio de fé

acampados lembraram os principais momentos de Natalino

As 310 famílias de colonos sem terra, que resistem há quase um ano no corredor de Encruzilhada Natalino, celebraram a noite fria de Natal com uma caminhada rememorativa de sua luta por terras no Rio Grande do Sul. Faltavam poucos minutos para a meia noite, quando um grupo de colonos ergueu a pesada cruz, símbolo do acampamento, iniciando a caminhada pelos dois quilômetros de barracos miseráveis que se estendem ao longo da estrada. Centenas de homens, mulheres e crianças acompanharam o ritual carregando tochas improvisadas em pedaços de bambu com óleo diesel. Ao longo do trajeto foram feitas várias paradas que lembraram os principais momentos vividos pelos acampados de Natalino, entre eles os 30 dias de coronel Curió, quando então todas as tochas apagaram-se revivendo a escuridão da época. Poucos minutos depois, o número de tochas acesas foi redobrado e iluminaram a estrada, representando a vitória dos colonos sobre o "Curió" e as "forças de segurança". Os sem terra encerraram a celebração rezando ao pé de um improvisado presépio, encenado pelas crianças recém-nascidas no acampamento. A grande cruz de madeira foi recolocada em seu lugar, no centro do acampamento, com os quatro pedaços de panos brancos, que simbolizam a morte de crianças também ocorridas no corredor de Natalino.

Figura 4

Vejamos como a mística vai se desenhando pelo texto: “Os sem terra encerraram a celebração rezando ao pé de um improvisado presépio, encenado pelas crianças recém-nascidas no acampamento”. A fé e a encenação, o improviso e o acampamento são marcas originais de uma mística que passa de forma silenciosa pela mídia do movimento. E

segue: “A grande cruz de madeira foi recolocada em seu lugar, no centro do acampamento, com os quatro pedaços de panos brancos, que simbolizam a morte de crianças também ocorridas no corredor de Natalino”. Um dos maiores símbolos da mística do MST, a cruz de pano, ainda não é chamado de mística pelo jornal.

Porém, no nº 22, em maio de 1982, a “cruz de pano” vem estampada na capa do *JST* como um símbolo do movimento. Passando a ser uma referência editorial, um selo de simbologia mística (Figura 5).



Figura 5

Em março de 1983, o nº 30 do *JST*, estampa em sua capa uma foto da VI Romaria da Terra; ao lado, um cartaz da romaria com ilustração de sem terras caminhando. Notamos até aqui que a mística está presente em seu jornal, não só como evento cultural, mas político (Figura 6). O nº 33, novembro de 1983, edição histórica, traz uma foto da cruz de pano cercada de colonos celebrando uma vitória (Figura 7).

O PROTESTO DOS COLONOS

Cerca de 40 mil pessoas estiveram em Carlos Gomes Central



VI
ROMARIA
DA TERRA

SEM TERRA

Porto Alegre - março de 1983

ANO III Nº 30

Campanha pela revogação da Lei de Segurança Nacional

Saber do que se trata exatamente a Lei de Segurança Nacional e a que interesses serve, é uma obrigação de quem está disposto a lutar pela sua extinção. Por isso publicamos nesta edição um encarte especial - elaborado pelo Comitê Brasileiro Pela Anistia/RS - que deverá elucidar alguns aspectos importantes desta lei criada pelos militares. A ilustração abaixo, que publicaremos a partir deste número, simboliza esta luta e faz parte da Campanha Pela Revogação da LSN que se inicia em todo o país. Para participar escreva à Cx. Postal 10.465, CEP 90.000, Porto Alegre -RS. Mais informações no editorial.

MAZZAROLLO TRANSFERIDO

O jornalista Juvêncio Mazzarollo, condenado a um ano de prisão com base na Lei de Segurança Nacional, foi transferido de prisão. Após o julgamento ele foi recolhido para o presídio Central do Paraná na ala de máxima segurança. Este presídio, no início deste ano foi palco de uma rebelião de presos provocando a morte de vários deles e o desaparecimento de outros em função da desnecessária violência utilizada pelos policiais, colocando em risco a vida do jornalista. Só agora, após quase 5 meses, ele é transferido para o Batalhão de Polícia de Guarda do AHU com a promessa de que será respeitado seu direito de prisão especial.

Mazzarollo não é o único preso no Brasil condenado pela Lei de Segurança Nacional. Outros que lutaram pela posse da terra, por melhores salários, ou que usaram denunciar as injustiças sofridas pelos trabalhadores do campo e da cidade também foram presos. Enquanto existir essa lei e civis puderem ser julgados por militares, os que defendem o direito a so brevidade, ou denunciam as injustiças continuarão ameaçados. Por isso o "Sem Terra" participa da luta pela revogação da Lei de Segurança Nacional e publicará a partir deste número a ilustração ao lado



**Fim da
Lei de
Segurança
Nacional.
Uma exigência
da Nação.**

Figura 6

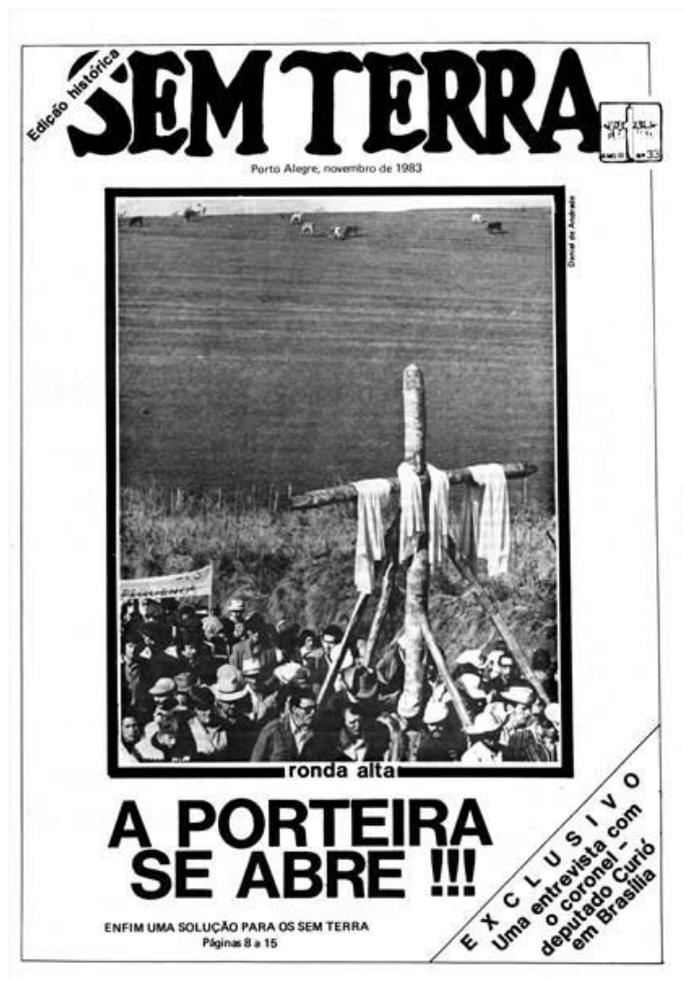


Figura 7

A capa do nº 41, 1984/1985, anuncia o I Congresso Nacional, com uma estética já conhecida hoje em dia, uma imagem de camponeses com instrumentos de trabalho e o alimento fruto desse trabalho, referências fortíssimas da mística, traços bem próximos da informação que traz a bandeira do MST (Figura 8). A edição nº 50, de março de 1986, publica uma foto da marcha pela terra, que, mesmo sendo uma mística, não é reportada como tal ainda naquele momento.



Figura 8

No *JST*, nº 54, a caminhada e a vigília são estampadas na capa, mas sem o nome mística novamente, mesmo sendo duas formas de mística bem conhecidas. Em 1988, em seu nº 72, na foto de capa com manifestação ao fundo, aparece uma bandeira do MST, símbolo da sua mística, pela primeira vez em seu jornal, imagem emblemática para a mística, que se repete no nº 77, de outubro de 1988, com a cruz e a bandeira do MST juntas com os colonos em torno (Figura 9).



Figura 9

Apenas na edição de nº 85, em julho de 1989, a palavra “mística” aparece em texto pela primeira vez, em matéria sobre formação da militância, ao retratar o trabalho de massificação: “as massas necessitam compreender os rumos da luta. Nesse aspecto cumpre papel fundamental a mística desenvolvida”. Outra aparição da palavra mística ocorre no nº 100 de janeiro e fevereiro de 1991, falando de sua importância como ponto chave para o poder popular verdadeiro, como organizador da classe trabalhadora.

Com dez anos de *JST*, na edição nº 101, de março de 1991, acontece a segunda vez em que a mística é abordada em texto, desta vez como responsável pela animação do encontro. Em mais um avanço na comunicação impressa, em sua edição 103, de maio de 1992, a palavra mística aparece escrita na capa do *JST* pela primeira vez, trazendo a matéria “A mística nos núcleos” (Figura 10). Nesse artigo, revela-se a preocupação do MST em desenvolver uma mística própria capaz de organizar a luta pela terra engajando a sociedade. Um conjunto de motivações que parte do sensível para sua realização na prática é dirigido pela mística, reduzindo a distância entre o presente e o futuro, fazendo viver antecipadamente a realidade dos objetivos idealizados.



Figura 10

Portanto, essa motivação interna que cada um sente em contato com o coletivo, sua confiança na organização e nesse futuro idealizado, define, em parte, o que é a mística. Sua fonte está na prática constante e criativa, aproveitando momentos como a abertura de reuniões para apresentar os produtos do assentamento, ferramentas de trabalho ou seu encerramento, para homenagear lideranças, já nas manifestações e assembleias, levar bandeiras, faixas, cartazes e outros símbolos do movimento. Seja nas palavras de ordem, na forma de organizar, no comportamento ou nos cuidados pessoais, a mística se manifesta em tudo o que está relacionado ao coletivo, pois está ligada intimamente à política.

A partir dos anos 1990 a mística começa a ganhar espaço na mídia do MST como reconhecimento de sua importância na organização do movimento. O nº 107 do *JST*, de setembro de 1991, em uma matéria sobre diretrizes da Comissão Pastoral da Terra (CPT), valoriza a mística e a religião do povo como força de resistência e transformação profética através da fé própria dos pobres da terra. Em 1993, na edição nº 123, de fevereiro e março, uma nota de página sobre o encontro do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Montes

das Gameleiras/RN destaca a participação ativa das crianças para a mística do encontro. Ainda em 1993, a edição nº 124 publica o poema “Problemas – avanços e desafios”, de Ivo D’Avila (poesia declamada em momento de mística durante o Encontro Estadual de 1992), retratando espaços diversos de ocupação da mística.

A capa da edição nº 125, de maio de 1993, traz a mística destacada em um estudo por Leonardo Boff, aprofundando o sentido da mística usado por analistas sociais e políticos, encontrado em Max Weber ou Bourdieu, quando analisam a política como profissão e arte, discutindo a importância dos atores carismáticos na transformação da sociedade. Entre convicções profundas, visões grandiosas e paixões fortes, o significado da mística é o que mobiliza as massas, pela mudança que inspira sua prática. A mística político-social age na utopia e, por essa perspectiva, ajuda a desdramatizar alguns eventuais fracassos, já que não são definitivos nem consignam a última palavra da história (Figura 11).

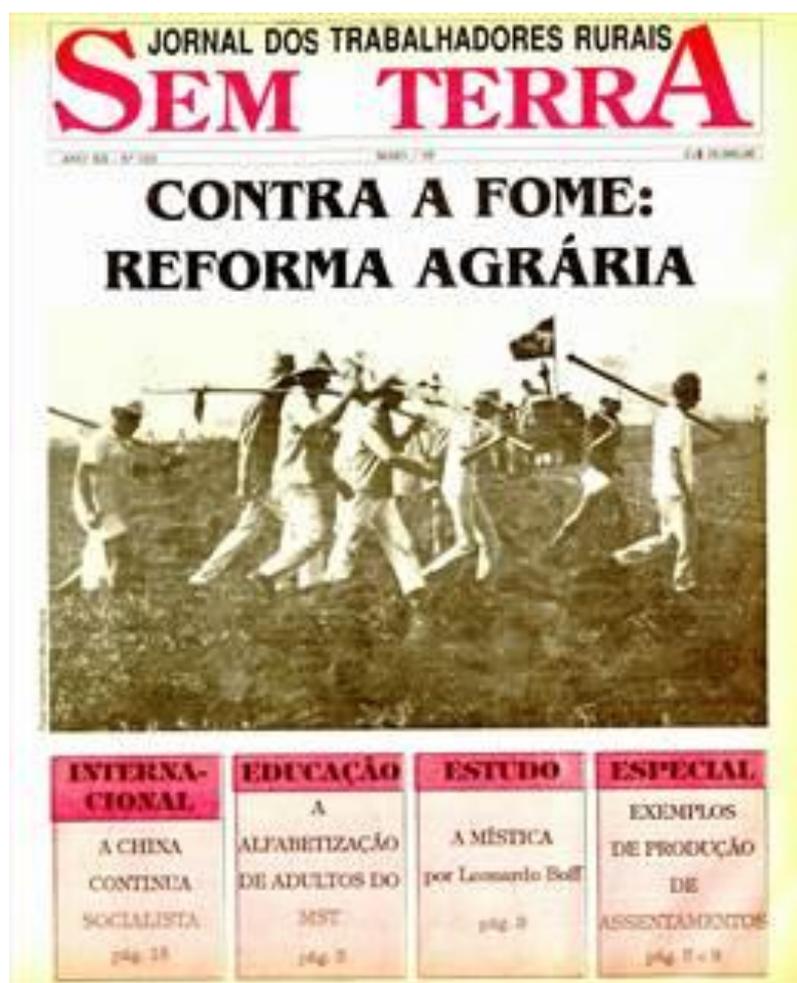


Figura 11

Tanto na edição nº 129, de setembro de 1993, em que as diretrizes e linhas definidas na IX Assembleia da Comissão Pastoral da Terra reafirmam vivenciar e

valorizar a fé própria dos pobres da terra a partir da mística, como no nº 131, de novembro de 1993, que noticia a I Caminhada da Juventude do Sertão e a participação do MST, que contou sua história através de uma mística, afirma-se o lugar de acolhimento da mística para as minorias.

Na edição de nº 132, de dezembro de 1993, a liderança Fátima Ribeiro, da Direção Nacional pelo Ceará, comenta que na última década o MST foi se qualificando, se organizando, formando setores, criando símbolos e novas formas de luta, aprofundando as características da mística, de uma mística própria, promovendo avanços na simpatia de diversos setores da sociedade que já compreendem melhor a necessidade da Reforma Agrária.

O reconhecimento de sua importância na luta do campo consta na edição nº 134, de março de 1994, quando o I Congresso Latino-Americano de Organizações do Campo reafirma a unidade e a luta, destacando os brasileiros pela importante contribuição na metodologia, na discussão, na mística e na disciplina para propostas práticas de ação. No I Encontro Estadual dos Professores do MST, noticiado na edição nº 135, em abril de 1994, o objetivo de aprofundar a proposta pedagógica do MST passa por trabalhar a mística para animar e fortalecer a finalidade do movimento para a educação.

Na edição de nº 141, de outubro de 1994, uma matéria sobre os 15 anos de lutas do MST ressalta que a mística é seu sustentáculo, pelas greves de fome, os barracos de lona, a cruz, a bandeira, as ferramentas, as mãos calejadas e os pés descalços que mantêm a massa mobilizada. A mística segue crescendo dentro do MST quando o *JST* nº 144, de janeiro e fevereiro de 1995, publica uma matéria sobre o Encontro Estadual que define as linhas para o ano de 1995 e cita a mística de abertura que lembrou os 10 anos do movimento. Já não se separam história e mística. Na edição nº 150, de agosto de 1995, em matéria sobre o III Congresso do MST, Thomas Johnson, da Igreja Luterana da Suécia, se diz impressionado positivamente pela mística do movimento, por sua organização, sua forma de expressar a ideologia com animação e agitação e a retórica dos que tiveram a palavra.

Em seu nº 155, de janeiro e fevereiro de 1996, Eliane Rolemberg, companheira da Coordenação Ecumênica de Serviços (CESE), ressalta a importância da mística do MST, irrigando as sementes que se tornarão raízes fixadas na terra, garantindo com o enraizamento, o corpo e a cabeça. Outro intelectual orgânico, José de Souza Martins, em entrevista a Débora Lerrer, na edição nº 160, de julho de 1996, diz que o MST dá certo

porque a população se envolve, não só pela terra, mas porque tem um modelo de vida como bandeira e uma mística de como viver, de como um ser humano deve ser, aponta.

Diferentes pontos de vista sobre a mística vão tomando espaço do jornal, como na edição nº 161, de agosto de 1996, que traz uma entrevista com o militante Cesar Benjamin. A mística resgata a ideia de que é preciso lutar por um projeto coletivo, por mudanças sociais. No nº 162, de setembro de 1996, a edição traz uma pequena referência a uma mística sobre a situação do Brasil em evento pelos 17 anos de luta pela terra no Rio Grande do Sul. Já a edição nº 166, de fevereiro de 1997, publica matéria sobre o Congresso Latino, onde Rogério Mauro, representante do MST, relata que uma mística socialista estava presente em tudo.

Através de pequenas notas e citações, a mística vai ganhando forma e conteúdo, como no nº 167, de março de 1997, sobre a Marcha Nacional – a matéria diz que a mística fortalece a organização. Também na edição nº 168, do mesmo ano, em seu editorial, a mística é atribuída a um dia em si, um dia de luta e protestos, o 1º de Maio.

Na edição nº 169, de junho de 1997, um informe sobre uma mobilização do MST reforça a oportunidade de trabalhar a mística pela passagem dos 30 anos da morte de Che. Em outra edição, nº 172 do *JST*, de setembro do mesmo ano, a seção Estudo aponta a mística como parte estratégica do protagonismo dos trabalhadores, das bases populares. A edição nº 175, de dezembro de 1997 e janeiro de 1998, relaciona a mística ao sentimento, à resistência, aos mártires e à história. Sobre o IX Encontro Nacional do MST, publicado no nº 176, de 1998, a mística é relacionada ao setor cultural, com música e dança.

Setores estratégicos para a contra-hegemonia são trabalhados pela mística. No nº 177 do *JST*, de março de 1998, em debate sobre o Projeto Popular para o Brasil, sugere-se uma mística com músicas e palavras de ordem nas atividades de massa. Nesse mesmo ano, uma matéria sobre a Marcha pelo Brasil na edição nº 185 atribui à mística uma função de agitação e ânimo.

No ano de 1999 a mística é escanteada nas matérias ou notas de rodapé sem muita visibilidade, como vemos no *JST* nº 189, do mês de maio, quando o jornal apenas cita uma mística acontecida no encerramento de um encontro. E também na edição nº 190, de junho de 1999, na sessão Estados, quando uma mística que rememora um acontecimento é igualmente citada. Em outra edição, nº 191, de julho de 1999, também na sessão Estados, no Ceará, comenta-se apenas que “os 10 anos do MST é celebrado com muita mística”, assim como nas edições nº 192, 194 e 195 deste mesmo ano. Na edição nº 196,

de dezembro e janeiro de 2000, em *Cartas aos Militantes*, a mensagem de Dom Pedro Casaldáliga para a moçada da enxada e da utopia é por muita mística na caminhada.

A mística é citada seis vezes pelo *JST* no ano 2000 como a mais relevante. Na edição nº 202, de julho de 2000, sobre a Caminhada da Terra, uma matéria reforça a importância da mística para a unidade popular e luta por mudanças no Brasil. O nº 204, de setembro e outubro de 2000, cita a mística com o sentido religioso da fé, e o *JST* nº 205, de novembro de 2000, cita a mística denunciando o preconceito sofrido pelos sem-terrinha nas escolas.

Em janeiro de 2001, o jornal cita a mística espontânea realizada por mulheres do movimento. A palavra mística apenas citada em texto ocorre em mais três edições, fevereiro, junho e agosto, mas, ainda em março, retoma a importância das mulheres dentro do movimento. Em sua edição nº 208, de março de 2001, o jornal cita a mística realizada por várias mulheres grávidas, representando a força da mulher na geração do novo. Após o ato pacífico, mulheres foram agredidas pelos policiais militares.

Em seu nº 214, de setembro de 2001, o Pe. José Geraldo da Silva relaciona a mística à luta em favor dos desfavorecidos e excluídos. Na edição nº 215, de outubro de 2001, a mística é posta na dimensão cultural e também é tema de oficinas. No nº 216, de novembro e dezembro de 2001, reconhece-se a mística como instrumento de conscientização e combustão.

Apesar de bastante citada no ano de 2002, o *JST* não publica matéria nem dá destaque à mística nesse ano. São sete citações ao todo, porém de forma bastante superficial, do nº 217 ao nº 226. A edição nº 226, que é referente a dezembro de 2002 e janeiro de 2003, cita a mística de abertura e traz foto na matéria do *JST* (Figura 12).

estados
Bahia

MST implantará cacau orgânico na Bahia

Lila de Sousa

A Cooperativa Regional dos Assentados do Sul da Bahia (Cobrasb), através do Programa Especial para a Reforma Agrária (Pecera) do Banco do Nordeste, irá desenvolver o projeto de recuperação e implantação do cacau orgânico nas regiões de Reforma Agrária do extremo sul, sul, baixo sul e recôncavo baiano. Para se dedicar a produção orgânica, o projeto prevê a construção de unidades de produção de látex de mihoca (mihocário) e de viveiros para a recepção de mudas. Os assentamentos beneficiados serão o Novo Ipiranga (Camocim), Ernesto Che Guevara (Wenceslau Guimarães), Paulo Jackson (Itapetinga), Luanda (Itaipé), Rio Atlanta e Terra Vista (Aratac). O projeto, que passará a ser implementado em janeiro de 2003, prevê um investimento total de R\$ 417,00.

Os assentamentos de Reforma Agrária do Estado da Bahia possuem uma área de cerca de 11 mil hectares de cacau, que necessita da implementação de novas técnicas de recuperação e renovação. Na Bahia,

devido à importância do cacau para a economia estadual, diversos esforços vêm sendo feitos para a recuperação dessa cultura. O Estado já foi responsável por 81% da produção nacional, o que representa de 40 a 50% das suas exportações. Com a praga da vassoura-de-bruça, as regiões produtoras entraram em profunda crise, gerando muito desemprego. Atualmente, essa participação decaindo consideravelmente, atingindo 8% da arrecadação estadual.

O projeto também promoverá cursos de capacitação para um público de 160 pessoas dos assentamentos. Será realizado o Seminário de Agricultura Familiar Sustentável e oferecidos os cursos de produção de biofertilizantes e de mudas, criação de mihocários, semearia de cacauíto e controle biológico de pragas.

Os assentamentos de Reforma Agrária baianos possuem, aproximadamente, 30 mil hectares de terras propícias à cultura do cacau, sendo que, desse potencial, apenas cerca de 11 mil hectares já estão com a lavoura. Mas esta cultura vem sendo tratada de maneira convencional, de acordo com o

Coordenador Nacional do MST no Estado, Joelton Ferreira de Oliveira. "O cacau é uma cultura que tem relação muito grande com a natureza e a preservação das espécies, das matas de um rio, pois o cacau precisa de sombra, tem de ser plantado no meio da floresta. Se o MST no Estado, através do cacau, introduzir outras formas de produção e cultivo da terra, que não sejam precárias, podemos, em alguns anos, dar um salto de qualidade extraordinário", disse Oliveira. "É preciso, em primeiro lugar, investir em educação ambiental e na diversificação da cultura".

Trabalhadores reocupam fazendas no extremo sul do Estado

Cerca de 180 famílias de trabalhadores e trabalhadores rurais sem terra reocuparam, em 18 de dezembro de 2002, a fazenda Canadá, uma área de 1.469 hectares, localizada no município de Macaú, A reconstrução ocorreu após três meses de sítio depois das famílias da área, que vem sendo griladas por fazendeiros da região.

Segundo Diócia Maria de Oliveira Araújo, do MST, os conflitos vêm se intensificando em virtude do grande contingente de sem terra no município que, atualmente, tem suas terras regularmente e ilegalmente ocupadas por fazendeiros e empresários locais. O MST reivindica que essa área devolva seja regularizada e entregue às famílias sem terra.

Em 17 de dezembro, a fazenda Boa Esperança, no município de Mucuri, por cerca de 60 famílias sem terra. A fazenda é constituída por mais de 300 hectares de áreas devolvidas do Estado que vêm sendo griladas por fazendeiros da região.

Em 17 de dezembro, a fazenda Boa Esperança, no município de Mucuri, por cerca de 60 famílias sem terra. A fazenda é constituída por mais de 300 hectares de áreas devolvidas do Estado que vêm sendo griladas por fazendeiros da região.

Em 17 de dezembro, a fazenda Boa Esperança, no município de Mucuri, por cerca de 60 famílias sem terra. A fazenda é constituída por mais de 300 hectares de áreas devolvidas do Estado que vêm sendo griladas por fazendeiros da região.

Reocupação da fazenda Tinguis

Em 7 de dezembro de 2002, 150 famílias de trabalhadores rurais sem terra reocuparam a fazenda Tinguis, de propriedade de Mariano José de Sousa. A fazenda tinha sido ocupada por 120 famílias em 25 de maio do ano passado e, em um acordo com Inera/PL, MST e o Ministério Público estadual, as famílias se retiraram da fazenda em 12/6/02, diante de uma proposta feita por parte do fazendeiro, que não cumpriu o acordo. Essas famílias permaneceram durante esse seu tempo em acampamento precário na fazenda Tracema. A reação do proprietário foi logo de imediato. Em menos de 48 horas, o juiz concedeu a liminar de reintegração de posse.

Trabalhadores fazem confraternização com produtos da Reforma Agrária

Em 18 de dezembro de 2002, como parte do XVI Encontro Estadual, que, neste ano, teve o nome de "Evaristo Lima e Silva", em homenagem ao grande jurista que faleceu um dia antes, 17 de dezembro, o MST/PR realizou um grande jantar de confraternização, reunindo 600 militantes e vários amigos e amigas, herdeiros e latifundiários do povo.

A mística inicial retratou o matêrio realizado durante o mês de novembro, que contribuiu para fortalecer o espírito de latifundiários. Em seguida, foram apresentados os produtos da Reforma Agrária que semear parilhados, produtos da nossa luta, fruto do nosso trabalho, resultado da solidariedade de nossos companheiros, amigos e amigas. Foram servidos queijos, paninho, carne de porco e galinha caipira, mandioca, batata doce,



frutas, doces, ervas, os diversos produtos do trabalho das famílias assentadas e acampadas de todas as regiões do Estado do Paraná. Os amigos e amigas presentes foram homenageados, recebendo uma cesta com produtos da Reforma Agrária, em agradecimento à solidariedade, persistência e força que têm dado à luta.

Figura 12

Mesmo com sua importância reconhecida mundialmente pelos movimentos sociais, a edição nº 227, de fevereiro e março de 2003, cita a mística no III Fórum Social Mundial, mas sem uma matéria dando o devido destaque. Entre as principais citações sobre a mística nesse ano estão o nº 233 e o nº 235 do *JST*, quando relacionam a mística aos princípios pedagógicos e de auto-organização e também ao alimento e à educação.

Na edição de nº 240, em maio de 2004, é publicada uma foto de mística da cerimônia de certificação da alfabetização dos trabalhadores rurais (Figura 13). Nesse ano, foram oito citações no total, quase todas evidenciando a ligação da mística com a cultura.

FORUM SOCIAL MUNDIAL JORNAL SEM TERRA - FEVEREIRO 2005 | 11

Chávez visita assentamento do MST

O presidente venezuelano assina parceria de intercâmbio de sementes com o MST e é aclamado em atividade do FSM

O presidente da Venezuela, Hugo Chávez, visitou, em 30 de janeiro, o assentamento Lagoa dos Janos, localizado na cidade de Tapira, a 130 quilômetros de Porto Alegre. A visita fez parte da solidariedade que marcou o aniversário de um protocolo que prevê uma parceria com o MST para intercâmbio e reprodução de sementes nativas.

Antes da solenidade, uma boate e emocionante música, que começou à noite da Lagoa dos Janos, destacou que a água é o sangue do mundo e requer da humanidade e que, por isso, deve ser protegida. Depois, a música celebrou também a terra e camponeses e camponesas, representados pelos chapéus de palha, distribuídos às cerca de 2 mil pessoas que participaram do ato. Militantes e amigos do MST e da Via Campesina Internacional, agricultores e agricultoras da Venezuela e pesquisadores argentinos do Instituto de Pesquisas em Ciências e Políticas.

Estavam presentes também o governador do Paraná, Roberto Requião, e o ministro do Desenvolvimento Agrário, Miguel Rosseto. Eles também assinaram o protocolo de compromisso e confirmaram o conceito das iniciativas que terão como objetivo a

unidades do Boque Internacional da Solidariedade para simbolizar o início de uma parceria entre MST e governo da Venezuela, que dará muitos frutos para todo o povo latino-americano.

Na noite de 30 de janeiro, Hugo Chávez foi aclamado por um público de mais de 12 mil pessoas que lotaram o ginásio do Gigantinho, para vito e ovação. "Não há outro caminho para romper com o capitalismo senão a revolução. O capitalismo chegou ao fim não através de pessoas do próprio sistema, mas por aqueles que acreditam no socialismo. Mas em um novo socialismo, onde o centro seja o ser humano e não o Estado", disse Chávez com muitas palavras. "Um dia, o povo da terra de Martin Luther King vai se levantar e se unir aos povos da América Latina", completou.

Chávez disse ainda que a América Latina está avançando na construção da Alça (Alternativa Bolivariana para as Américas). "O império estadunidense não é invencível. O futuro do Norte depende do Sul".

Após, Hugo Chávez, fez durante solenidade que marcou a assinatura do protocolo. Ao lado, música realizada na margem da Lagoa dos Janos, destaca a importância da água

citado, no Brasil, da Escola Latino-Americana de Agroecologia.

Durante sua fala, o presidente Chávez reiterou seu compromisso na guerra contra o latifúndio da Venezuela. "Vamos iniciar uma nova etapa da revolução agrícola venezuelana. "Nosso ato, iremos desapropriar cerca de 3 milhões de hectares de terras", afirmou Chávez, que também destacou a necessidade de união da América Latina contra a opressão imperialista.

Depois do ato político, cerca de mil mudas de plantas foram

Mais de 12 mil pessoas foram até o ginásio do Gigantinho para ouvir Chávez

Figura 14

Oito vezes citada pelo *JST* no ano de 2006, em seu nº 261, de abril de 2006, a mística de plantio de mudas de árvores é noticiada e traz uma foto dessa ação (Figura 15). Seguida de outras citações ligadas à educação e à representação artística, o nº 265, de agosto (Figura 16), e o nº 268, de dezembro (Figura 17), citam e trazem foto da mística sobre cultura popular.

Via Campesina defende biodiversidade e sai fortalecida de Conferência

Em Curitiba, manifestações de movimentos sociais impedem avanço dos transgênicos e combatem empresas transnacionais na agricultura

A mobilização da Via Campesina durante a COP8 (9ª Conferência Internacional da Pesca sobre Diversidade Biológica), da Convenção de Diversidade Biológica (CDB), das Nações Unidas, aconteceu no sábado dia 15 de março de 2006, no Estádio de Início Ambiental, que decorou o fim da biodiversidade em Curitiba, em Paraná.



A participação da sociedade civil organizada na cidade

Em 13 e 14 de março, os militeiros e milicianos variando de camponeses Terra Livre de Transgênicos, ao Parque de Agroecologia Newton Freire Matt, em Foz de Iguaçu, no estado paranaense de Curitiba, acompanharam o tripé político das pautas na conferência internacional e fizeram seis manifestações para pressionar as delegações e resistir as iniciativas de Canadá, Arábia e Nova Zelândia, rejeita do bloqueio das empresas transnacionais na agricultura.

A Conferência da Pesca sobre Diversidade Biológica começou há 14 anos. É a primeira vez que a conferência se encontra com os camponeses diretamente. O mandato não vai impedir esse encontro jamais", afirma o coordenador da Via Campesina, Paulo Roberto de Moraes, do Grupo ETC, que trabalha ao lado da Via Campesina durante a CDB.

Transnacionais

As empresas Monsanto, Syngenta, Novartis e Dupont, entre outras, querem ampliar sua atuação (dependência) no campo, que é o setor mais rentável e a produção de alimentos.



Depois de Porto Alegre, os movimentos sociais do campo de todo o mundo manifestam oposição

o setor o controle para a exploração de áreas gerencionalmente controladas.

No primeiro caso, a tecnologia dos transgênicos controla o produtor e comprando os genes e o solo, por que as plantações não são mais orgânicas. Com isso, não produz mais produtos.

Em segundo caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em terceiro caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em quarto caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em quinto caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em sexto caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em sétimo caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em oitavo caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em nono caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em décimo caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em décimo primeiro caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em décimo segundo caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em décimo terceiro caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em décimo quarto caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em décimo quinto caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em décimo sexto caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em décimo sétimo caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em décimo oitavo caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em décimo nono caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em vigésimo caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em vigésimo primeiro caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

Em vigésimo segundo caso, a venda de tecnologia em áreas sem conhecimento prévio

de produtores, desconhecendo das realidades locais, sem nenhuma base científica, com a intenção de controlar a produção e a distribuição de alimentos.

em alimentos uma luta maior pelo fortalecimento econômico do produtor brasileiro", afirma Roberto Baggio, dirigente regional da organização nacional da NST e da Via Campesina.

Resistência aos transgênicos

A Via Campesina se mobilizou no sábado dia 15 de março para resistir ao avanço das empresas transnacionais e ao avanço da tecnologia de transgênicos na agricultura.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

de negociação, a conferência não conseguiu a realização de um tratado internacional sobre o tema, pois que não foi possível se chegar a COP8 em 2006.

"A pressão popular teve um peso importante. Se não não houverem mais mobilizações, os países, mesmo representados por delegações não serão sensibilizados para tomar medidas nos COP8 anteriores", afirma Moraes.



A Conferência Global reuniu 120 representantes brasileiros sendo que 15 eram das transnacionais

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Em Curitiba, a Via Campesina realizou uma manifestação em frente ao centro de convenções Cop8, onde se encontra a sede da CDB.

Camponeses plantam árvores nativas em parque de agroecologia

A Via Campesina e o governo Paraná plantaram 2 mil mudas de árvores nativas em 29 de março, no Parque de Agroecologia Newton Freire Matt, em Foz de Iguaçu, região metropolitana de Curitiba. O ato entendeu "Cultura e Biodiversidade" promovida a plantação de espécies típicas da região, como a tranqüilidade, acaia, maca e amendoim, para ampliar a biodiversidade local, ressaltar as espécies nativas produzidas no COP8 (9ª Conferência Internacional sobre Diversidade Biológica) e combater as práticas agropecuárias e ambientais nocivas para a monocultura de pinus e eucalipto.

Além de outros camponeses e camponesas acampados no parque, participaram do ato o governador Roberto Requião (PMDB) e o secretário de governo, o integrante da Via Campesina João Pedro Stadler, e o secretário de Biodiversidade e Florestas do Ministério do Meio Ambiente, João Paulo Capobianco, e o secretário-executivo da CDB, Almir Degrada, da Argentina.

A cerimônia se tornou um ato em apoio às 2 mil mulheres da Via Campesina, que foram a ação no horto florestal de Anaxil, em Barão do Rio Preto, no Rio Grande do Sul, no Dia Internacional das Mulheres. "A ação das mulheres camponesas no horto florestal de Anaxil é importante porque não é comum e despertou interesse para o problema da preservação das culturas no Brasil, das monoculturas voltadas exclusivamente para a exportação para a produção de pinus. O ato é um ato de resistência e não se trata de uma atividade em uma ocasião, mas de uma ação", afirmou o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Pedro Stadler, da direção nacional da MST, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.

"As ações como a das mulheres na Anaxil que usam chamar a atenção da sociedade para a necessidade da biodiversidade", afirma o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Paulo Capobianco, secretário-executivo da CDB, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.

"As ações como a das mulheres na Anaxil que usam chamar a atenção da sociedade para a necessidade da biodiversidade", afirma o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Paulo Capobianco, secretário-executivo da CDB, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.

"As ações como a das mulheres na Anaxil que usam chamar a atenção da sociedade para a necessidade da biodiversidade", afirma o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Paulo Capobianco, secretário-executivo da CDB, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.

"As ações como a das mulheres na Anaxil que usam chamar a atenção da sociedade para a necessidade da biodiversidade", afirma o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Paulo Capobianco, secretário-executivo da CDB, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.

"As ações como a das mulheres na Anaxil que usam chamar a atenção da sociedade para a necessidade da biodiversidade", afirma o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Paulo Capobianco, secretário-executivo da CDB, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.

"As ações como a das mulheres na Anaxil que usam chamar a atenção da sociedade para a necessidade da biodiversidade", afirma o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Paulo Capobianco, secretário-executivo da CDB, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.

"As ações como a das mulheres na Anaxil que usam chamar a atenção da sociedade para a necessidade da biodiversidade", afirma o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Paulo Capobianco, secretário-executivo da CDB, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.

"As ações como a das mulheres na Anaxil que usam chamar a atenção da sociedade para a necessidade da biodiversidade", afirma o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Paulo Capobianco, secretário-executivo da CDB, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.

"As ações como a das mulheres na Anaxil que usam chamar a atenção da sociedade para a necessidade da biodiversidade", afirma o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Paulo Capobianco, secretário-executivo da CDB, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.

"As ações como a das mulheres na Anaxil que usam chamar a atenção da sociedade para a necessidade da biodiversidade", afirma o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Paulo Capobianco, secretário-executivo da CDB, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.

"As ações como a das mulheres na Anaxil que usam chamar a atenção da sociedade para a necessidade da biodiversidade", afirma o governador do Paraná, Roberto Requião (PMDB).

João Paulo Capobianco, secretário-executivo da CDB, afirmou que a ação plantou 300 mil hectares de pinus e eucalipto plantados somente no Brasil. "Para obter todo esse terra, os rubros 8 mil hectares de indígenas e indígenas 10 mil quilômetros", conta. "Ninguém do que o mercado espera, que são plantas exóticas, não produzem nada. Através do cultivo, devemos os recursos de água e diversidade de fauna e de flora", completa.



Muita gente a cerimônia que plantou cerca de 2 mil mudas de árvores nativas, no Parque de Agroecologia



As organizações civis foram convidadas para discutir

Figura 15

São Paulo

Região metropolitana tem seu primeiro assentamento

Há quatro anos, 49 famílias ligadas ao MST lutam pela desapropriação de uma área de 120 hectares na região de Cajamar, região metropolitana do estado. A luta passou à Companhia de Assentamentos Rurais do Estado de São Paulo (Sesarp) e o plano inicial de governo estadual era transformar o espaço em um depósito de lixo.

Após uma série de tentativas de negociar a desapropriação com o governo, o Movimento decidiu declarar a área um assentamento da Reforma Agrária por seus próprios meios. Assim, foi inaugurado em 12 de agosto o Assentamento Comum da Terra José Alberto, o primeiro dentro da cidade de São Paulo.

A divisão dos lotes já começou a ser feita. Cada família deve receber 1,5 hectares, sendo que mais hectares serão destinados à construção das casas e à produção familiar (pequenas criações e o cultivo de frutas) vai para a área de produção coletiva, concentrando o modelo clássico de cultura da terra. A semente dessa divisão está destinada à preservação ambiental e ao refinanciamento. O cultivo de produtos hortifrutigranjeiros está fora da forma orgânica e agroecológica. As famílias já iniciaram a produção coletiva de alimentos, e mantêm uma horta em formato de Mandala (círculo) para consumo próprio.

As famílias seguem aguardando a legalização da área, prometida em discussões anteriores entre o MST, o governo



Muita conversa em um momento reservado para o Movimento

de estado e justiça estadual. A última reunião que discussão essa questão aconteceu há mais de semana dia.

Festa de Inauguração

Para comemorar a inauguração do Assentamento Comum da Terra José Alberto, foi organizada uma grande festa. As famílias do MST estiveram presentes com barracas de comidas típicas e produtos da Reforma Agrária.

Após a música de abertura, a programação cultural começou. Os grupos de teatro Calango e Adequação se apresentaram. Dança, música latina, stand-up e hip hop também foram mostrados na festa.

peças locais, representantes da Igreja Católica Luterana, de Dom Sérgio, arcebispo de São Paulo, de Dom José Maria, bispo de Bragança Paulista, do padre Paulo Sauer, do Conselho Indigenista Missionário Nacional (CIMI), além de representantes de várias outras congregações religiosas. A grande homenagem do dia, José Alberto (CPT), religioso salista que dá o nome ao assentamento, pediu uma benção para aqueles que lutam pela terra.

O ato político, realizado a seguir, contou com a presença de Plínio de Almeida Sampaio, do senador Eduardo Suplicy, dos deputados federais Ivan Valente e Luiz Eduardo Greenhalgh, dos deputados estaduais Renato Simões, Sérgio Pedro e Carlos Neder e da deputada estadual Ana Martins. Participaram também o professor de Jandira, Paulo Roberto, o vereador de Jandira, Zezinho, e o vereador Anderson, de Francisco Mariano. O assentamento ficará por conta da horta da Escola de Samba Cavaleiros de Fé.

Paraná

Sem Terra promovem oficina de teatro



De 17 a 26 de julho aconteceu, na escola Latino Americana de Agroecologia mais uma oficina de teatro. O objetivo foi ampliar os grupos de teatro no estado, buscar a profissionalização e trabalhar a formação da consciência e identidade cultural de juventude Sem Terra. Cerca de 40 jovens, vindos de várias regiões do estado participaram da atividade. Durante a oficina foram realizados estudos e debates sobre a questão cultural, aulas técnicas e técnicas de teatro fórum, imagens e invisível, baseado no teatro do oprimido de Augusto Boal. Também aconteceram oficinas de construção de bonecos, produção de cenário e figurino.

Alagoas

MST realiza ato de reivindicação e doa alimentos

Em 19 de agosto, depois de realizar um ato reivindicatório de 300 famílias Sem Terra, assentadas e aguardando no município de Analaia, a 50 km de Maceió, o MST promoveu com mais uma mobilização reivindicatória e de solidariedade no município de Fleveira.

Em Analaia, os trabalhadores e trabalhadoras mais precarizados se precipitaram do centro da cidade reivindicando a participação para mandarem em nome do assentamento de João de Algodão, dependente do Movimento, mesmo em novembro de 2005. O ato foi finalizado com a doação de 10 mil quilos de alimentos

produzidos nos assentamentos e acampamentos da região. Com esse ato, as famílias Sem Terra demonstraram e divulgaram para a sociedade a força, a organização e os frutos da agricultura familiar. Alimentos como macaxeira, inhame, batata-doce, batata e feijão foram doados para a população, que foi a distribuídos para o comércio local da cidade.

No dia seguinte, em 11 de agosto, o ato continuou no município de Fleveira, com a participação de cerca de 400 famílias Sem Terra que lutam por justiça para os trabalhadores e trabalhadoras rurais e pela participação dos citados comunitários.

Figura 16



Figura 17

Na edição nº 273, de junho de 2007, o *JST* traz uma foto de capa de uma mística no V Congresso Nacional do MST, demonstrando toda a sua importância para a história do movimento. Nesse mesmo ano ela ainda é citada mais três vezes.

Nas cinco aparições da palavra "mística" no *JST* ao longo do ano de 2008, a publicação nº 282, de maio de 2008, ainda traz uma foto (Figura 18). Em outras citações nota-se a importância da mística na consolidação das massas, inclusive internacionalmente, como o caso de Moçambique.

de 2012, cita e publica foto da mística de encerramento do V Congresso Nacional do MST (Figura 19).

ENTREVISTA Para dirigente do MST, o 6º Congresso tem de se transformar em momento permanente de formação

“Precisamos fazer o processo de formação nos estados e consultar nossa base”

O 6º Congresso do MST, que será realizado no ano que vem, se aproxima e coloca desafios e tarefas em torno de sua construção. Em entrevista ao Jornal Sem Terra, José Ricardo, da Direção Nacional do MST, apresenta o papel e as tarefas da militância nesse processo, a importância dos congressos e os materiais construídos para o trabalho de base. “Os congressos são a nossa maior instância e espaços onde o MST pauta as decisões que serão tomadas, o que revela a sua importância. Primeiro, a importância de fortalecer, ampliar e afirmar tanto as linhas políticas quanto o caráter, os objetivos e o programa. Os congressos são os momentos que paramos para retomar tudo aquilo que nos constituía e o que nos faz ser o que somos”, disse. A seguir, leia a entrevista com o dirigente do MST, que atua no Ceará.



Mística de encerramento do 5º Congresso Nacional do MST, em 2007

LEIA PLANO AGENDADO
Setor de Comunicação do MST

JST – Qual é o papel da militância na construção desse congresso?
JR – O primeiro passo é entender que a construção do 6º Congresso se dá desde o término do 5º Congresso. Começou a se intensificar desde o começo de 2011, principalmente nos momentos das nossas instâncias nacionais. Neste ano, passamos a fazer o debate interno nas nossas instâncias nos estados, nas regionais e agora nas nossas brigadas e coletivos. No segundo momento, começamos a fazer esse processo na nossa base, na nossa militância mais localizada, além dos nossos amigos e aliados. Há algumas tarefas importantes que estão

dadas para construímos o congresso. A primeira é dar continuidade e ampliar o trabalho de base. É o momento que mais temos que nos voltar para nossa base e ouvi-la, fazer avaliação, discutir nossa trajetória. Discutir todos os temas relacionados anteriormente. Outro desafio importante é renovar a discussão, ampliar a questão da mística e da nossa simbologia. O 6º Congresso tem que formar nossa militância, nossa base e também os aliados dentro de um momento estético, fazer presente todos nossos símbolos que construímos ao longo de todos esses anos de luta.

JST – Há mais desafios?
JR – Mostrar e divulgar o resultado da Reforma Agrária. Claro que temos desafios e problemas, mas também tivemos muitas conquistas. Temos construído muitas experiências e possibilidades em torno de vários processos representados em todos os setores, estados e regiões. Também temos que trabalhar o processo de solidariedade entre nós, entre o povo pobre, a aliança campo-cidade e o internacionalismo. Há o desafio mais interno da ampliação dos princípios pelo qual

sempre zelamos e precisamos fortalecer cada vez mais. O congresso não tem de se limitar apenas nesse processo de preparação, mas tem de se transformar em um momento permanente de formação para nossa base e militância, além de ampliar e radicalizar a luta no campo e na cidade. Outra tarefa pela qual somos cobrados por sermos um movimento social de referência é a socialização dos desafios com outras organizações.

JST – Que materiais estão sendo construídos de trabalho para os temas que serão trabalhados no congresso?
JR – Há duas cartilhas que vem desde 2009. Uma sobre a questão interna e outra sobre questões externas. Em 2011 e 2012, produzimos mais duas cartilhas com o objetivo de contribuir na formação da nossa base e militância, para que possam se preparar para esse processo, em relação à conjuntura, a sociedade, o Estado e os desafios do Movimento. Estamos ampliando a quantidade de cartilhas, dos materiais metodológicos e os vídeos que trazem esses elementos da construção dos

objetivos do 6º Congresso. Para que possamos fazer o trabalho de base, estamos retomando vários materiais que fizeram parte de nossa história, do nosso processo, ampliando a produção de outros materiais, para que cada família possa levar o seu. Além da produção de outros materiais, como a ampliação de boletins que cha-

“Estamos ampliando as cartilhas, os materiais metodológicos, os vídeos que trazem os elementos da construção dos objetivos do Congresso”

me a atenção para o congresso, cartazes, bandeiras, volantes nos rádios, os produtos da Reforma Agrária. No final de todo esse processo, queremos deixar em cada local que passarmos uma referência do 6º Congresso. São muitos os trabalhos que estão sendo feitos para que na

4

JORNAL SEM TERRA • JULHO/AGOSTO 2012

Figura 19

Na *Revista Sem Terra*, entre julho de 1997 e novembro de 2008, a mística é citada 18 vezes, nos exemplares nº 7, 8, 9 de 1999, 10 e 11, de 2000, 15 de 2002, 18, 20 e 21, de 2003, 24, 25, 26, 27, 28, 30 e 33, de 2005, 40 e 42, de 2007, e 45, de 2008. E no *Jornal Sem Terrinha* apenas três citações, nas edições nº 16, de 2009, 21 e 26, de 2010.

Como podemos observar no gráfico abaixo, quanto as citações da mística no *Jornal Sem Terra* entre 1981 e 2012 e na *Revista Sem Terra*, entre 1999 e 2008, a partir de 1997 a mística ganha um certo destaque em sua comunicação, com determinada elevação de citações por volta de 2005. Tal fenômeno se deve pela criação do Setor Cultural em 2000, que envolve diretamente a produção de místicas como instrumentos de comunicação do MST e principalmente pela parceria com o Teatro do Oprimido, até o ano 2005, pela sua formidável contribuição e legado para a mística do movimento.

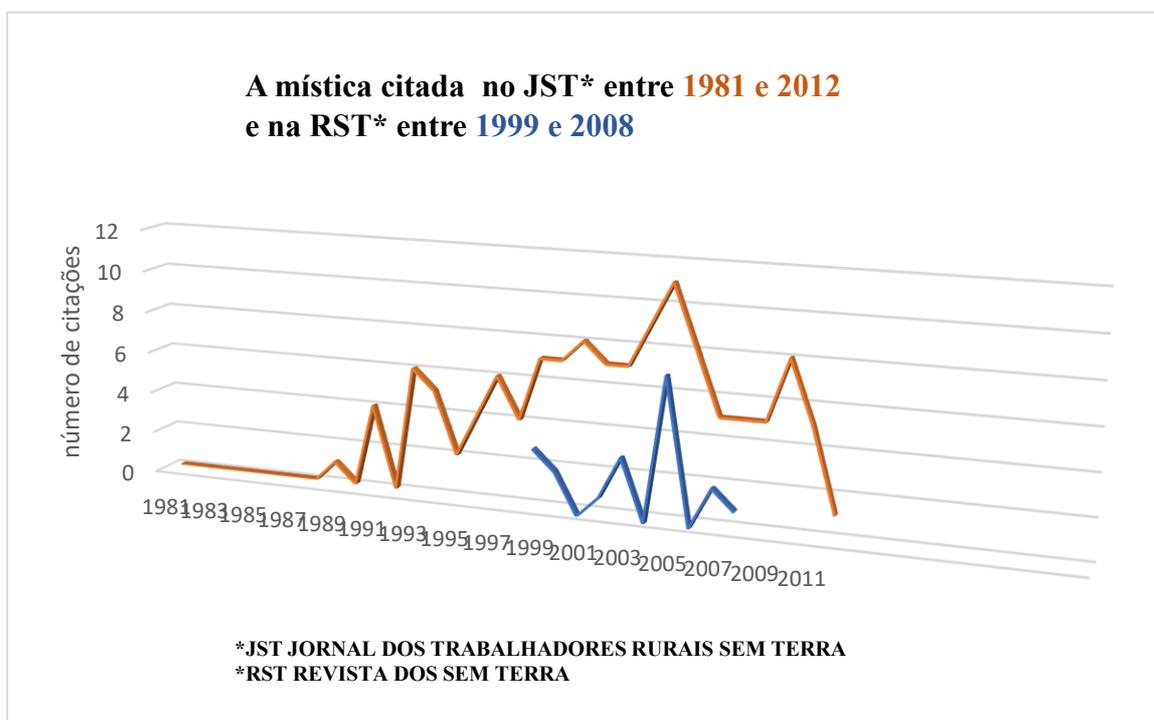


Gráfico 1 do Autor

2.3 Teatro, cinema e música: a contra-hegemonia na arte e na cultura

Os diversos níveis da luta hegemônica, como a arte, a cultura, a comunicação e a educação, se interligam dialeticamente na práxis, comenta Bastos (2021, p. 92). Em boa parte, a mediação dessas expressões, dessa linguagem ancorada no ímpeto criativo que se dá no cotidiano, da sua materialidade, é vivenciado na mística, retornando em movimento pedagógico e, por isso, transformador.

A mística funciona como resgate de uma herança histórica através da cultura, como legado material e simbólico, organizando e orientando as práticas sociais, ampliando a dimensão crítica e reflexiva, devido a seu potencial linguístico e estético.

Para Bastos (2021), essa percepção do mundo exterior se dá de forma espontânea e intuitiva, o que pressupõe um materialismo espontâneo, independentemente de sua consciência, sendo o reflexo próprio da vida cotidiana, do pensamento cotidiano, mesmo desconhecendo a essência dos fenômenos. No entanto os debates e produções culturais que compreendem a mística do MST podem tanto aproximar quanto afastar os trabalhadores, sejam eles do campo ou da cidade.

A disputa permanente pela marca de autenticidade política e estética do popular, segundo o pensamento de Bastos (2021), pretende ligar a produção cultural do povo ao

projeto popular, mantendo o popular como prática de oposição à cultura dominante ou hegemônica. E identificamos na mística a força política do popular, como em suas palavras de ordem: poder popular, projeto popular ou reforma agrária popular, o caminho para a construção da hegemonia da classe trabalhadora, dessa hegemonia popular, na construção do poder popular, como diz o hino do MST, que pretende a construção de uma classe transformada em força cultural popular.

De certa forma, a construção desse bloco contra-hegemônico da classe trabalhadora como espectro cultural passa justamente pela capacidade da mística de transformá-la em força popular, unindo classes divididas e povos isolados.

Devido à formação oficial do Setor de Cultura do MST, que se deu durante o IV Congresso Nacional do MST, em 2000, a partir de suas frentes de linguagem, como a música e o teatro, principalmente sua parceria com o Teatro do Oprimido, entre os anos de 2000 e 2005, a mística ganha destaque na comunicação do MST com um bloco cultural de artes plásticas, literatura e audiovisual de intensa produção de reflexão estética.

A partir da exposição de fotos de Sebastião Salgado, inaugurada em 17 de abril de 1997, em todos os estados do Brasil e mais de 100 cidades pelo mundo, foi lançado o Projeto Terra, para divulgar mundialmente a luta do MST. Como foi detalhado na edição nº 168 do *Jornal Sem Terra*, os direitos autorais dos autores foram doados ao MST para a construção da Escola Nacional Florestan Fernandes.

Desde o livro *Terra*, com texto de José Saramago, músicas de Chico Buarque e fotografias de Sebastião Salgado, configurando uma reformulação estética e uma aproximação do MST com a intelectualidade, muito se produziu nessa seara. São mais de 400 canções registradas, sendo a música a linguagem mais presente na mística do movimento. O MST é muito musical, comenta Bastos (2021, p. 95), acrescentando que, além da produção de sua militância, ele se apropria também de canções da música popular brasileira.

O material audiovisual do MST está reunido na Videoteca Virtual Gregório Bezerra, organizada pelo movimento em parceria com o projeto Armazém Memória, e sua proposta é disponibilizar filmes e vídeos sobre a questão agrária brasileira, visando qualificar no conjunto da sociedade o debate sobre a reforma agrária no Brasil. Os filmes estão organizados em um catálogo geral em ordem alfabética e seus acessos, organizados por temas, com produções de várias épocas sobre a luta pela terra, reunindo conteúdos sobre documentários, material de imprensa, violência no campo, atuação sindical rural, depoimentos, material pedagógico, eventos e temas gerais. É possível assistir a filmes

importantes na história do MST, como *Arquiteto da violência*, *Descalço sobre a terra vermelha* ou *A classe roqueira*.

O pensamento de Célio Romoaldo, citado por Bastos (2021, p. 96), quando diz que “essa dimensão cultural tem que estar ligada à estratégia política. A sua ideologia tem que estar carregada disso. Porque senão vai servir pra qualquer coisa, menos pra construir novos sujeitos, novos homens, novas mulheres”, ressalta um aspecto central da mística, sua estratégia política na condução intencional de sua movimentação cultural e política.

Em seu processo de enraizamento, a partir de uma matriz cultural, é estabelecido dialeticamente um projeto de futuro ligado ao movimento histórico da luta do MST. Desde sua herança ideológica das Ligas Camponesas, enraizadas numa concepção da luta de classes, defendendo a união entre campo e cidade – valorizando seu caráter ecumênico ligado à Comissão Pastoral da Terra (CPT), que pregava o combate ao golpe militar fundamentado na Teologia da Libertação, condenando o capitalismo na perspectiva do oprimido –, a mística, que parte das heranças de uma matriz cultural religiosa, se reelabora e se ressignifica como linguagem também artística e social.

A mística do MST pode ser compreendida de outras maneiras que se interpenetram na prática social, segundo Bastos (2021, p. 99), compondo processos comunicativos e pedagógicos que reúnem todo campo sógnico, como a bandeira, o hino, as palavras de ordem, a poesia, a música, instrumentos de trabalho e produção de alimentos, aliando toda a simbologia de luta do MST. Ou, mais subjetivamente, a mística é o sentimento que anima a luta, que move as emoções da militância, seja na denúncia ou na indignação. Sobre esse aspecto, comenta Bastos (2021, p. 100), a mística é a recepção e a subjetivação desses estímulos sógnicos.

Por fim, o ritual de aspectos litúrgicos elaborado pela militância do movimento, como acontece igualmente com *Las Madres de la Plaza de Mayo*, um ato político, comunicativo, mas também pedagógico, cultural e artístico, de práticas que envolvem diversas linguagens, como a música, a poesia, o teatro, imagens, palavras e símbolos próprios de suas lutas, tanto do MST como das *Madres*, ou qualquer outro movimento pelo mundo, não é apenas representação, é indignação e denúncia, que remexe lá dentro do sujeito e arripa por fora. Ecoando a letra da canção “Gracias a la vida”, de Violeta Parra, na voz de Mercedes Sosa, evocando a luta e a libertação dos povos da América Latina e mundo afora, ou “Como la cigarra”, de León Gieco, que inspira a resistência do povo em luta. Até mesmo o canto da *Internacional Socialista*, presente em muitas

místicas determinando “uma terra sem amos”, “a mãe terra livre e comum”, determinando o acesso ao trabalho na terra e ao alimento.

O conhecimento da história, da cultura e de suas práticas interlaçam um conjunto de mediações que favorecem a comunicação da mística e sua compreensão. E, com a participação cada vez maior da juventude, para Bastos (2021, p. 101), o diálogo intercultural entre campo e cidade se torna mais efetivo. Ele comenta:

Essa aproximação se deve principalmente a três processos: a espacialização do capital e do MST, que aproximam material e simbolicamente o campo e a cidade, [...] a formação teórica nos setores de comunicação, cultura e formação, com foco no conceito de hegemonia gramsciana, e as experiências comuns entre a juventude do campo e da cidade, cada vez mais próximas (2021, p. 101).

Isso faz surgir uma tendência para um religamento com as raízes camponesas por meio da valorização da luta pela reforma agrária popular e pela valorização da cultura tradicional camponesa, creditando a consciência estética do MST.

A preocupação de marcar a polarização com a ideologia capitalista dominante ilustra a disputa e negociação simbólica dessa dialética cultural. A mística se constrói como ferramenta capaz de equacionar a matriz histórica camponesa e os esforços de resgate da cultura tradicional contra os elementos do consumo e da indústria cultural, pelas disputas e negociação de ideias pela hegemonia e pelo sentido que se moldam ideologicamente conforme atuação de agentes sociais atuantes na práxis.

Quem melhor expõe essa disputa simbólica entre a matriz campesina e o consumo da indústria como linguagem artística no MST é a música, um dos principais elementos da mística. Mesmo com quase sua totalidade, dentre as mais de 400 canções compostas pela militância do MST, enquadradas no gênero caipira e suas variações, moda de viola, campeira e até mesmo a música tradicional gaúcha, entre tantas, a juventude camponesa, que é o principal público nos setores de comunicação e cultura do MST, segundo Bastos (2021, p. 105), com suas experiências sociais e formação política, passa a trazer outros referenciais simbólicos, tornando-se comum a introdução do hip-hop, do cancionário Latino Americano e da música popular brasileira.

É preciso manter a tensão entre dois sentidos contidos na identidade – o de permanência e o de transformação, entendendo-os como pares dialéticos no processo de identificação em curso, através do qual um modo de ser e de se relacionar, repõe-se, abrindo-se ao outro (Sawaia, 1999, p. 24).

Para Sawaia (1999), a afetividade é uma condição para se constituir um sujeito político atuante em um movimento como o MST. Ter consciência de sua situação não é suficiente para despertar a ideia-força necessária para a mudança. O sujeito precisa ser

afetado por tal condição, e, dentro da mística, a música atua como mediadora desse processo, se objetivando no corpo, viabilizando uma seleção de pensamentos que ativam a imaginação. A música confere à luta uma dimensão coletiva, totalizando as identidades que se unificam pela afetividade, criando uma dimensão que dá um sentido à música no processo de identificação.

O teatro, instrumento fundamental da mística do MST, é considerado o seu principal representante por muitos teóricos, um misto de representação e realidade capaz de comover e dar a emoção necessária à ação militante.

No ensaio “Que é o teatro épico? Um estudo sobre Brecht”, Walter Benjamin sugere, ao indagar sobre o processo de transformação do teatro no campo da luta de classes, que o palco se transformara em uma tribuna. Segundo Benjamin, o teatro épico se forjou como superação dialética. Tal transformação da arte teatral que ocorre por intermédio de Brecht ocorreria apenas na década de 1960, com Boal, em resposta ao silenciamento imposto pela ditadura, unindo palco e plateia numa grande assembleia, repondo os termos do debate estancado pelo golpe. Dessa forma, com a ação teatral deslocada da centralidade do espetáculo, a discussão sobre contradições e opressões vividas ganha vez, se consumando como um projeto de transferência dos meios de produção simbólica para a classe trabalhadora.

Devido ao Ato Institucional nº 5, que impede Boal de atuar no teatro profissional, ele retoma seus vínculos com as classes populares por meio do Teatro do Oprimido. Partindo da experiência de opressão dos explorados, o material é elaborado cenicamente, permitindo à população intervir no debate e, fundamentalmente, discutir táticas de intervenção na cena que se apliquem à realidade, através da organização coletiva e da força do poder popular.

Assim, Augusto Boal, diretor de teatro, dramaturgo e ensaísta, sistematiza na Poética do Oprimido algumas técnicas que vêm da tradição do teatro de agitação e propaganda desenvolvidas em contextos de acirramento da luta política. Podemos então compreender o Teatro do Oprimido como uma retomada dos laços com a classe trabalhadora após os anos de chumbo, retomando os meios de produção da linguagem teatral, visando à autonomia da produção e à organização da classe trabalhadora.

O Teatro do Oprimido é visto como uma reconstrução do processo organizativo, ficando de lado os resultados formais das peças construídas, funcionando como centro, não mais a obra fechada, resultante de um teatro profissional, mas, sim, levando-se em

conta, para o primeiro plano, a experiência das pessoas, mediadas e transformadas em cena pelas técnicas teatrais, articulando teatro político e educação popular.

Para Boal, o trabalho era imbuído na mística do reencontro com o movimento camponês, que fora tão proveitoso na década de 1960 em seus trabalhos com o Arena e as Ligas Camponesas. Assim como Paulo Freire, Boal também teve como uma de suas principais formulações para a Poética do Oprimido, a inspiração vinda do trabalho com os camponeses – ele, com o Teatro do Oprimido, e Paulo Freire, com a Pedagogia do Oprimido.

O método e o princípio da transferência dos meios de produção da linguagem teatral visavam à autonomia dos multiplicadores e grupos formados pelo MST. A pretensão de Boal não era apenas fazer teatro para o MST, mas, através da educação popular, fazer teatro com o MST. A proposta era dar forma teatral aos problemas reais do movimento, realizar um teatro separado de suas estruturas mercantis, da mediação da produção profissional, da imposição da bilheteria ou dos patrocinadores. Ou seja, um teatro inserido de forma orgânica como linguagem integrada ao processo de formação da militância.

Devemos destacar a importância do Teatro do Oprimido e de Boal para a mística e a comunicação do movimento. Esse método de encenação criado por Augusto Boal se trata de um aprendizado das coisas que não sabemos apenas através das palavras.

Essa composição de arte e cultura que envolve a mística do MST alimenta outras formas de organização, de ação política e educativa, dentro de outras místicas características do movimento, como as marchas e ou as vigílias.

2.4 Marcha e vigília: comunicação, mística e pé na estrada

Com o atual momento histórico brasileiro, a reforma agrária ganha novos contornos. Além de seu caráter econômico e produtivo, ela cumpre um papel amplo de inclusão social, resgate da cidadania de uma população marginalizada, de distribuição de renda, desenvolvimento regional, integração territorial, principalmente de regiões desabitadas pelo agronegócio, redistribuição da população no espaço geográfico, criando novas cidades, outras oportunidades de trabalho, participação social, valorização das comunidades camponesas e seu papel estratégico para a democracia brasileira, na produção de alimentos saudáveis e limpos, implementação da agroecologia como modelo de produção, ou seja, construindo a valorização da vida e da cultura.

A questão do enraizamento e da luta pelo direito à terra é marcada por marchas heroicas, como a Marcha pela Esperança, liderada por Luiz Carlos Prestes contra a dominação dos coronéis sobre o povo, das elites sobre os trabalhadores, entre outubro de 1924 e fevereiro de 1927. Organizando a Coluna Prestes, o tenente marcha 25 mil quilômetros, percorrendo o interior do Brasil, passando por 13 estados e arrastando mais de 1.500 homens, do Rio Grande do Sul ao Ceará.

As marchas do MST são referências da mística do movimento, assim como as lonas pretas dos acampamentos e sua bandeira. Entre 27 de maio e 23 de junho de 1986, o MST organiza uma marcha que percorre 450 km durante 27 dias, onde mais de 360 sem terras atravessam 11 cidades até entrar de forma triunfal em Porto Alegre, recebendo a chave da cidade das mãos do Prefeito Alceu Collares, do PDT. Essa marcha repõe a reforma agrária na pauta nacional.

Em 1991, após o conflito da Praça da Matriz em Porto Alegre, um grupo acampado em Bagé resolve fazer marchar até a capital gaúcha, mas, na noite anterior à partida em marcha, o prefeito de Bagé, conhecido como “cão de guarda”, cria um clima de terror na cidade, com tiros à noite, na tentativa de intimidar e evitar a ação do MST. Nada adiantou. A marcha seguiu seu destino, debaixo de chuva e ameaças, sendo recebida sob aplausos por uma população consternada e solidária.

Denunciando o brutal e covarde massacre de Eldorado dos Carajás, uma das marcas mais profundas da história do movimento, em 1997 o MST parte para mais uma marcha, chamando a atenção da sociedade para os conflitos e assassinatos no campo e a urgência da reforma agrária. Assim como nos conta Görgen (2004, p. 66), deram início a uma longa marcha chamada de “Marcha Nacional do MST”, partindo de três pontos em direção à capital do país. Uma coluna saiu de Rondonópolis, no Mato Grosso, outra de Juiz de Fora, em Minas Gerais, e a terceira saiu de São Paulo. Eram mais de mil pessoas e mais de 1.100 km percorridos em quase dois meses de caminhada. Acompanhados de mais de cem mil pessoas, com apoios da CUT, da CPT e de tantas outras forças políticas de esquerda e populares, entram triunfantes no dia 17 de abril daquele ano denunciando a prática de exclusão social do governo de Fernando Henrique Cardoso.

As lutas em defesa da vida, da terra, da educação, do direito ao trabalho e ao alimento deixam seu rastro no chão da história, mas magistralmente escrito por pés massacrados. Para Ademar Bogo (2002, p. 133), as sandálias ultrapassam a realidade dos calçados quando se alinham nas marchas. As sandálias, transformadas em símbolos da distância, buscam algo que está no imaginário.

Para onde marcham, as sandálias dos sem-terra, as colunas dos grandes guerreiros e lutadores, representam simbolicamente o homem andarilho, itinerante; em marcha e nas lutas camponesas, faz sua formação. São momentos em que os pés sangram e com os toques no chão produzem mística e sonhos demarcando o futuro, imagem difícil de ser esquecida e que transcende as marcas da resistência em busca da liberdade (Maia, 2008, p. 41).

As sandálias, muitas vezes produzidas pelos próprios artesãos do movimento, são a artesanaria um elemento da mística, de produção e reprodução de conhecimento, ou mesmo os pés descalços. As marchas, assim como as vigílias, são repletas de mística, bandeiras, organização, o alimento, o acampamento com lonas pretas, o hino, os cantos, os instrumentos de trabalho, a solidariedade, está tudo lá, numa força comunicacional irresistível.

As vigílias do MST são místicas para denunciar ameaças de despejo, como em Cascavel, no Paraná, em 2019, com manifestações diárias durante um mês. A “Vigília Resistência Camponesa: por terra, vida e dignidade” recebeu visitas de parlamentares devido à repercussão do ato. Elas também são organizadas em memória de algum militante. Em Cascavel, houve uma exposição de fotografia com feira de alimentos como forma de divulgação da luta daquelas 212 famílias que resistem no acampamento há cerca de 20 anos. As fotografias são de autoria de acampados e assentados em comunidades do MST. Para Chaves (2022), esses momentos são definidos da seguinte maneira:

No MST, mística refere algo intangível, é a qualidade de confiança, coragem e firmeza ante situações favoráveis ou adversas da luta pela terra. Mística é também o nome dado a cerimônias com características rituais realizadas precipuamente com intuito motivacional. Entretanto, longe de limitar-se ao encorajamento dos militantes, tais cerimônias desempenham importantes funções políticas e organizativas, com atestada por serem atividades prescritivas, objeto de regulação e reflexão especializada (2022, p. 3).

Nos últimos anos de nossa história recente, porém, nenhuma vigília organizada por um movimento social durou tanto tempo quanto a “Vigília Lula Livre”, marcada pela resiliência, por resistir a uma das capitais mais conservadoras do Brasil. Foram 580 dias de resistência, mística e aprendizado.

Pelo bairro residencial Santa Cândida, endereço do prédio da Superintendência da Polícia Federal, passaram milhares de pessoas, desde seu início, no dia 7 de abril de 2018. A Frente Brasil Popular, o Partido dos Trabalhadores, a Central Única dos Trabalhadores, movimentos populares como o MST, o Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB), além de sindicatos, militantes independentes, o Partido Comunista do Brasil e Consulta

Popular coordenaram e conduziram o ato. Partidos como o PSOL e o PCO também realizaram atividades na vigília.

A “Vigília Lula Livre” foi uma marco latino-americano de resistência, dialogando com outras lutas. Segundo Pedro Carrano e Neudicléia de Oliveira, dos Jornalistas Livres,

Lula foi preso, em 2018, no mesmo contexto de perseguição contra lideranças latino-americanas de orientação voltada a uma política independente dos EUA (para entender o que é independente dos EUA, basta olhar o lado contrário: a submissão atual do governo Bolsonaro). Vimos a mesma perseguição contra o ex-presidente do Equador, Rafael Correa, e contra a atual vice-presidenta da Argentina, Cristina Kirchner – muitas vezes por mecanismos jurídicos usados a serviço da perseguição política, o chamado lawfare (2020).

Essa mesma perseguição violenta levou o presidente da Bolívia Evo Morales para o exílio. Mas a vigília também se tornou ponto de encontro e de referência no debate político latino-americano. O Nobel da Paz de 1980, Adolfo Perez Esquivel, visitou a vigília, Pepe Mujica, ex-presidente uruguaio que passou 12 anos preso, levou sua solidariedade ao amigo. Ainda, Ernesto Samler, Aleida Guevara e tantos outros intelectuais passaram por lá, como Noam Chomski.

Ninguém melhor que o MST, que a mística do MST, para registrar as experiências organizativas acumuladas na vigília. Foram 580 dias de atividades cotidianas, entre rodas de conversas e debates ou refeições coletivas, manhã, tarde e noite. Aliás, foi a partir da cozinha que, a sua volta, com sua mística, se instalou a vigília – um espaço de formação, de propaganda, comunicação e diálogo com a sociedade. O MST se fez presente do início ao fim. A cada 15 dias, uma nova brigada com cerca de 40 militantes sem terra, assentados e acampados, se revezavam nas atividades cotidianas da vigília.

A comunicação popular, através de entrevistas, reportagens e coletivas de imprensa diárias ou a Casa da Democracia, instalada ao lado da vigília, que mantinha um programa de rádio que mantinha a militância informada, eram verdadeiras aulas de comunicação.

A mística da vigília era um canal de comunicação e polo de atração com a sociedade. O papel da cultura ressalta não só o diálogo com a expressão política, mas também com a militância, que necessitava de forças para, longe de casa, suportar tanta expectativa, frustração, angústia e a pressão do momento político.

Para Carrano (2020), uma atividade consolidada na “Vigília Lula Livre”, de grande repercussão positiva, foi, sem dúvida,

o ato inter-religioso, que ocorria todos os domingos, às 18h, com a presença de lideranças de diversas matrizes religiosas, de evangélicos a umbandistas,

conseguindo sintetizar a mística dos movimentos, aglutinar os setores progressistas das religiões, com muita capacidade de diálogo para além da militância (2020).

A unidade que a esquerda política brasileira durante a vigília demonstrou foi um esforço coletivo para um debate estratégico, organizativo e programático, como a Frente Brasil Popular, mas é evidente que a mística envolvendo todas as frentes da “Vigília Lula Livre”, com as músicas, apresentações teatrais, religiosas, organização e uma cozinha acolhedora e solidária, contribuiu enormemente no engajamento e na união dos trabalhadores em torno daquela causa, da bandeira Lula Livre.

Uma dificuldade real do dia a dia das vigílias para a rotina de quem vive no campo, sem dúvida, é passar longos períodos na capital, longe do cotidiano da roça, do trabalho na terra, da prosa com vizinhos e da comida no fogão, muitas vezes à lenha. A mística acolhe esses sentimentos na luta. A cultura camponesa que se expressa no almoço coletivo, na cozinha comunitária, com ingredientes trazidos pelas famílias de produtores, que também se expressa na mística, é a fortaleza desse povo.

Capítulo 3 – Do prato à práxis

Ocupar, para o Brasil alimentar!

A comida tem uma dimensão comunicativa (Barthes, 1961), faz parte de um sistema simbólico, é elemento de uma narrativa histórica e social que expressa um sistema de significados, envolvendo práticas, emoções, crenças, identidade coletiva e afetos. O alimento demarca esse campo semântico, no qual se viabiliza uma apreensão da produção de sentidos relacionada a si, como um meio de comunicação circunscrito a uma linguagem específica, definindo um lugar de aprendizado, solidariedade e comunicação.

O alimento coloca o homem em contato diário com as memórias do solo, de seu passado e de sua própria história. A comida, para resumir o pensamento de Barthes (1961), comunica. E, ao comunicar, ela cria imagens, narra histórias, provoca impressões, faz eclodirem afetos e emoções, evoca memórias.

O campo comida e cultura é estudado, entre vários outros, por Massimo Montanari e Roland Barthes. Para o historiador italiano (Montanari, 2008), todo ato ligado ao alimento traz consigo uma história e retrata uma cultura complexa. Através de dados sobre os modos de produção, preparo, consumo e interpretação da comida, o italiano propõe uma reflexão sobre a interação entre homem e natureza e os processos de construção histórica e simbólica da cultura do alimento, entendida por Montanari (2008) como uma das unidades formadoras do homem e de suas representações identitárias e simbólicas. Roland Barthes (1961), por sua vez, afirma que um alimento, ao ser consumido, torna-se um signo descodificável e passa a comunicar produzindo sentidos dentro de um sistema de representações. O alimento e seus sons produzem, através do acesso comum, sentidos e partilha de significados entre os indivíduos do mesmo sistema. Os significados determinam os sistemas de crenças e valores sociais dentro dos contextos históricos e geográficos. O alimento é, portanto, um signo de identidade cultural e representação dos grupos sociais que os produzem e os consomem.

3.1 O enraizamento

Na hora de olhar a perspectiva histórica, a gente procura fazer uma análise da construção dos debaixo, citando Edward Thompson, dos explorados e oprimidos, dos

sentidos que a classe trabalhadora no seu fazer histórico dá aos processos históricos, para além dos interesses do mercado capitalista e do poder burguês institucionalizado.

Pegamos as contradições geradas pela perspectiva popular da mística e analisamos como a classe trabalhadora consegue dar sentido à mística, como ela interpreta e como a constrói, como ela vive para além da institucionalização do mercado capitalista.

O enraizamento, para Simone Weil, é uma necessidade do ser humano de pertencer, participar real e ativamente de uma coletividade, preservar a matéria do passado e pressentir o futuro. O enraizamento cria laços que permitem ao sujeito olhar tanto para trás quanto para frente. De tal forma, o projeto do MST de uma nova sociedade é a oportunidade de ir transformando esse pressentimento de futuro em luta, em trabalho que se materializa e aproxima o horizonte de uma realidade concreta.

A relação familiar, as trocas sociais e a construção de laços comunitários, a formação através dos cursos e palestras do movimento, a religiosidade e a própria mística em suas outras formas ajudam a compreender esse fenômeno, o da mística como uma materialização da boa vontade pautada na razão, como aborda Weil. Podemos tomar o trabalho manual como expiação. Por que nunca houve um trabalhador ou camponês místico que escreveu sobre o uso da repulsa para o trabalho?

Para Weill (1988, p. 177), após analisar operários de uma fábrica francesa e entender o trabalho sendo uma tarefa penosa e principalmente sem ganhos culturais para o trabalhador, sendo tão prejudicial ao ponto de não se permitir pensar, o enigma da condição humana está no desequilíbrio entre o homem e as forças passivas da natureza. Portanto, somente na ação, que é quando o homem recria sua vida e que se dá através do trabalho, encontra-se o equilíbrio.

A força para o trabalhador chegar a movimentar a engrenagem da luta de classes, segundo a autora, existiria apenas na possibilidade do sentimento de repulsa ao trabalho. “A mística do trabalho”, ainda em suas ideias (1988, p. 177), se relaciona com o sofrimento, a indignação, a aversão ao trabalho explorador”. Segundo Weil, esse sentimento, para se transformar então em ação de mudança, precisa antes de tudo se converter em autoaversão. O operário das fábricas, comenta Simone Weill (1988, p. 178), ao sofrer pelas relações de exploração capitalistas, pode alimentar-se mentalmente a partir da dor, se nesse movimento de autoindignação surge a mística da autorrepulsa.

Um bom exemplo disso é a luta campesina pela reforma agrária no MST, ou seja, a materialização da condição de inconformismo que impulsiona ações como ocupações,

marchas e vigílias. Já nos assentamentos, depois da conquista da terra, a principal luta é a sua permanência, assim como de sua utopia. Logo, para permanecer na terra, o fundamental vetor que o trabalhador camponês encontra é o trabalho. Dessa forma, podemos pensar que a relação que gera uma mística diferente da que foi apontada por Weil acerca dos operários fabris é a relação que o camponês tem com seu trabalho no assentamento e nas relações criadas a partir dela.

Não bastasse os rendimentos para o sustento de sua família, o trabalhador do campo colhe de seu trabalho as provas sociais de que seu projeto coletivo enquanto movimento social é necessário à manutenção da vida, seja ela no campo ou até mesmo na cidade. É mais uma identificação positiva que uma repulsa ao trabalho.

O operário que apenas provém o dinheiro não tem motivos aparentes para se identificar com seu trabalho positivamente, já que não há diferença de valor moral entre a tarefa de torcer parafusos em determinado posto de trabalho de uma fábrica, ou qualquer outra tarefa em qualquer outro posto, pois a divisão do trabalho desvinculou esse trabalhador da sua relação com a produção ou com o objeto que produz.

Semelhante ao artesão, o camponês constrói uma relação de outra natureza com os trabalhos que desenvolve, estabelecendo um vínculo que envolve conhecimentos adquiridos através da experiência, dos laços familiares e comunitários, entre o camponês e o seu trabalho. De certa forma, é deduzível que esses vínculos se amalgamam na cozinha, nas cozinhas solidárias, na produção de alimentos saudáveis, no preparo de pratos e quentinhas para distribuição.

De fato, essa mística do trabalho camponês materializa a utopia, enquanto cumpre seu papel social cultivando a terra, provendo o sustento e a cooperação.

Relacionando a mística dos trabalhadores fabris abordada anteriormente à mística performática do MST, nota-se a indignação camponesa, pelas temáticas das violências sofridas pelos camponeses, da frustração com a reforma agrária que não chega, expulsões e expropriação de campesinos, assassinatos, massacres e tantos outros sentimentos que se materializam nas ações do movimento, marchas, ocupações, congressos. A mística da indignação é uma relação de insatisfação do camponês, não com o seu ofício, mas com a sua condição de explorado pelo capitalismo.

É uma mística que Simone Weil (1988, p. 177) chama de mística do trabalho, que vem da compreensão pelo trabalhador de seu lugar no mundo, mas que também age na subjetividade, da compreensão de si e da crença. Ao abordar a mística, entendemos que

ocorrem em três formas distintas e complementares: a encenada, a espontânea e a metafísica.

3.2 Comida e revolução: o alimento como mediação do discurso do MST

Para o teórico do MST, Ademar Bogo (2000, p. 92), que enxerga como lixo cultural os produtos da indústria cultural, incluindo os hábitos alimentares, como parte da manipulação ideológica que atrapalha a construção da nova sociedade, é que o movimento aposta em projetos alternativos, reforçando o discurso sobre os efeitos danosos da indústria como meio de resistência à mídia, à TV e até à indústria de alimentos.

Baseado no significado da mística de Leonardo Boff (1998, p. 37), como um conjunto de convicções profundas, de visões grandiosas e as paixões fortes que mobilizam as pessoas, inspirando práticas capazes de afrontar as dificuldades ou sustentar a esperança, pensei numa forma para significar o alimento, no campo dos estudos gastronômicos, que evidenciasse seu pertencimento ao movimento, de ser parte da sua história, de sua esperança de melhorar o mundo. Que representasse, desde a luta pela terra e a alegria pela conquista, o sofrimento debaixo da lona preta e a partilha, a solidariedade, também a violência sofrida e a memória.

O projeto Comida e Revolução, criado em 2017 por mim, performatiza as vias que ligam o alimento ao corpo e a violência, a vida e a história coletiva do MST, observando na mística a inauguração de uma nova forma de agir, manipulando os insumos de sua produção, resgatando receitas e histórias, rememorando o passado de luta. O jogo de linguagem da mística contém os símbolos relacionados com as lutas camponesas: a foice, o facão, a enxada e, ainda, os produtos da terra.

A edição mais recente do projeto foi o “Menu Paulo Freire”, que trazia uma abordagem histórica por ocasião do seu centenário, fazendo alusão a Angicos, “para matar a fome da barriga e a fome da cabeça”. Encerrando o ano de comemorações pelo Centenário de Paulo Freire, o Comida e Revolução apresentou um menu baseado na mística dos principais alimentos da cultura nordestina, valorizando a agricultura familiar e a reforma agrária popular. Com as palavras geradoras, um instrumento de seu método de alfabetização, milho, feijão e mandioca, passeamos então por Angicos, local de um

dos maiores feitos da pedagogia de Paulo Freire, para comer um cuscuz na entradinha e apreciar a boniteza do comum, do comunitário, também presente no prato principal, o arrumadinho de carne de sol ou legumes, ainda no gosto pela simplicidade do nosso homenageado. A cartola, sobremesa típica do Recife, ganha um toque internacionalista, rodando pelos lugares que Paulo Freire passou deixando suas pitadas e sabores.

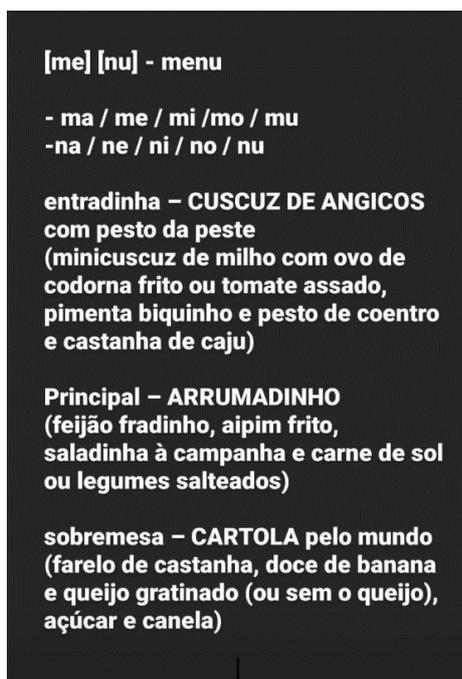


Figura 20

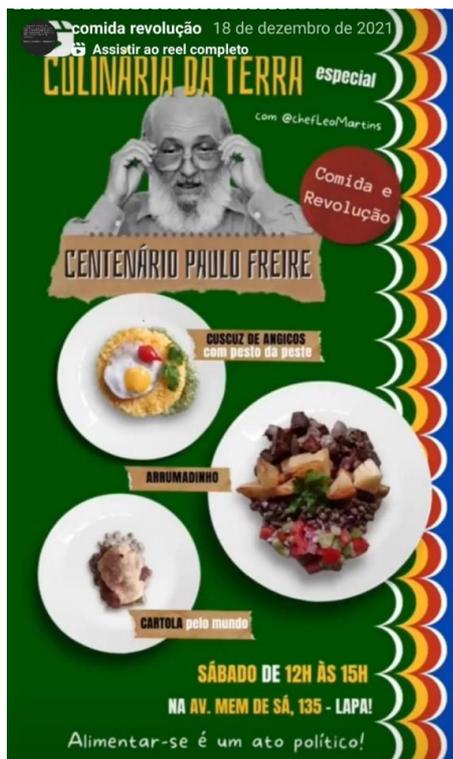


Figura 21

A mística também se fazia na repetição de determinados atos de linguagem escritos ou audiovisuais, enquanto identificava determinada sacralização da luta, da dor, da violência no conflito pela terra, tematizados em diálogo com a afetividade ou a solidariedade. À medida que ia se construindo o evento, ganhava um vulto emblemático que a mística ia ocupando, preenchendo, enlaçando os sentidos, unindo o passado, o presente e o futuro na representação do prato. A estética do menu foi baseada nas projeções (*em retroprojctor*) utilizadas pela equipe de Paulo Freire durante as aulas em Angicos, utilizando as famílias silábicas em sua construção. Na escolha de cada insumo também se construía uma mística, enquanto era elaborado o evento, a mídia, a divulgação, os cartazes e os próprios pratos do menu, que são parte da culinária popular, nascia um significado místico. De entrada, o cuscuz de Angicos com “*pesto da peste*” e ovo de codorna, o arrumadinho como prato principal e a cartola de sobremesa convidavam o público, militantes e simpatizantes ao engajamento à luta do MST.

A mística não deve ser vista como encenação isolada presentificada a partir do contexto imediato de assentamentos ou congressos. Para Butler (1997, p. 51), os jogos de linguagem da mística remetem ao martírio da terra e seus atos históricos e sociais de violência, não como um drama ritual representado pelo sem terra para ser visto por curiosos. A vivência mística não se trata de uma representação, já que todos os

participantes compartilham a experiência conjunta. O evento aconteceu num 18 de dezembro, no Armazém do Campo/RJ lotado.

Todo esse jogo de linguagem utilizado na criação do Comida e Revolução é mística, pois identifica o militante do MST, sendo uma prática comunicativa que mobiliza, educa e politiza, reforçando a identidade cultural.

A defesa do meio ambiente e da agroecologia proposta pelo projeto Comida e Revolução, assim como a denúncia das práticas nocivas de empresas internacionais do agronegócio denunciadas nesse mesmo projeto, é tema da mística, da solidariedade entre os povos, além do resgate da memória, que é central na mística.

Sua estrutura formal quase sempre lembra uma prática litúrgica da missa católica, o ofertório, que guarda em si uma ligação original com o alimento, fruto do trabalho, conectando o terreno ao superior, assim como o pão na eucaristia se transubstancia no corpo de Cristo. Essa ideia me levou a Antônio Conselheiro, à edição do “Menu Canudos – o sertão revolucionário”, compreendendo que as revoluções na América Latina são lutas constantes contra a fome e pela soberania alimentar dos povos. A culinária de cada região e seus ingredientes são impregnados de história. E, nessa edição do Comida e Revolução, retratamos o sertão de Antônio Conselheiro, o sertão revolucionário, unido à mesma luta do MST pela terra e pelo direito ao alimento. Ingredientes emblemáticos como o milho, o feijão, a abóbora, a manteiga de garrafa e o coalho partem da memória afetiva do povo direto para os pratos, cubinhos de angu, o baião de dois e o cuscuz mole com farofa de coco. Entre tantas edições, como os menus “Homenagem a Cuba e a Che”, “Menu Revolução Russa”, “Menu Venezuela”, “Menu Bela Ciao”, um menu antifascista, e outros, a mística que estava presente desde a preparação se intensificava no ato, no serviço do almoço, entre depoimentos emocionados e força renovada para a luta.

3.3 Na cozinha do MST – o caráter ideológico da mística

A velocidade com que nós cumprimos múltiplas tarefas, principalmente dentro de uma cozinha, elimina a possibilidade de a gente construir uma experiência. E o que é que nós chamamos de experiência? Eu vou tomar um pouco aqui o Walter Benjamin, que faz uma diferença entre a vivência e a experiência. A vivência é a composição dos nossos atos rápidos ou comuns, cotidianos. Quer dizer, acordar, tomar banho, escovar os dentes, trabalhar, ir ao supermercado no caminho, voltar para casa, pagar uma conta no banco.

A experiência, para Benjamin, é a transmissão de histórias pela narração, quase sempre comunicada aos mais jovens pelos mais velhos. Todavia, o “monstruoso desenvolvimento da técnica” nos deu a pobreza da experiência, “uma forma completamente nova de miséria” (Benjamin, 1994, p. 124), como um sintoma da modernidade, querer apagar o passado e qualquer resíduo que persista no presente, pela incapacidade de narrar ou transmitir, já que não há espaço para dúvidas no pensamento moderno científico.

O nosso dia é composto de vivências, mas, de vez em quando, no meio dessas vivências, acontece algum fato extraordinário que nos faz ter vontade de contar aquilo. Quando a gente quer contar e passa adiante, a gente transformou a vivência numa experiência. A vivência, ela é, de certo modo, insignificante. Quer dizer, não para quem está vivendo, mas ela não significa, ela não necessariamente adquire significados. Quando você consegue narrar a sua vivência, ela se torna uma experiência. A mística do MST torna a vivência em experiência. Quando no prato de comida há solidariedade, ali não existe mais a fome, a vida se impõe.

Em toda mobilização do MST para a luta, seja um acampamento ou até mesmo uma vigília, o primeiro ato é a instalação de uma cozinha comunitária. A mística está presente desde sua organização, fortalecendo a organicidade do MST de maneira espontânea.

As Cozinhas Solidárias, projeto que se soma à Jornada de Solidariedade contra a Pobreza e a Fome, demonstrando uma imensa capacidade de organização, que, por si só, já é uma mística, e sua relação com a mística e a política, ressaltam seu caráter ideológico, o reforço ideológico que elas trazem, como esses refúgios de solidariedade, promovendo distribuição em massa de refeições, atendendo não somente a necessidades básicas de nutrição, mas também agindo como agentes de transformação social, uma ação que vai desde a terra até a mesa.

O caráter ideológico do MST transparece nessa experiência, quando se fala em manter uma coesão de ideias pela mística, reforçando e lembrando os motivos pelos quais se luta, como a jornada que se inicia com a produção de alimentos saudáveis cultivados pelos Sem Terra, nas áreas de reforma agrária, abastecendo as Cozinhas Solidárias. A tradição sem terra de produção cooperada é referência para trabalhadores urbanos. Isso se dá devido aos processos de capacitação e formação para que não só produzam e reproduzam os alimentos, mas também para que adquiram um nível de consciência política e organização coletiva para lutar por direitos.

A cozinha do MST, além de preparar refeições, se torna símbolo de solidariedade. Logo, o alimento deixa de ser apenas uma fonte de nutrição e se transforma numa manifestação do comprometimento do movimento em construir uma sociedade mais justa e igualitária. Pelo aspecto solidário da cozinha, a compreensão de quem produz se entrelaça com a de quem recebe, ressaltando o caráter comunitário da mística.

Desde a cozinha do MST na Rua da Lapa, 15, no centro do Rio de Janeiro, do Espaço Terra Crioula, percebo que, através da comida, do trabalho da cozinha, o MST se comunica de forma real e concreta com os trabalhadores urbanos, do movimento ou pessoas atendidas em situação de vulnerabilidade, insegurança alimentar, fome.

A mística do alimento é capaz de fazer dos valores do movimento valor fundamental para a vida de cada militante e identificá-la fortemente com o MST. Quando o alimento agroecológico chega até a cozinha do MST, ou a uma Cozinha Solidária, traz discussões sobre o uso de agrotóxicos e os desafios da produção, o desenvolvimento de agroflorestas e a complexificação do sistema com árvores e animais e outras iniciativas alinhadas à reforma agrária popular.

Cada panela no fogo, cada prato servido – a mística promove uma relação de intimidade e proximidade dos objetivos do movimento – é uma escola de solidariedade. Do campo à mesa, o cultivo, a distribuição, a produção e a doação são apenas algumas etapas dessa solidariedade.

3.4 Distribuindo alimentos saudáveis

Recentemente, atravessamos um dos momentos mais trágicos da história mundial, que foi a pandemia do novo coronavírus, com seu início declarado em 11 de março de 2020 pela Organização Mundial de Saúde, além do que, mais especificamente no Brasil, o momento foi drasticamente afetado pela ineficiência e interferência do Governo Federal, atrasando a compra de vacinas, incentivando o uso indiscriminado de medicamentos ineficazes, ridicularizando o uso de máscaras e fazendo piadas com os mais de 700 mil mortos pelo vírus, inclusive passando por uma CPI para investigar as responsabilidades da mais variada sorte de crimes, que vai de compra irregular de vacina a genocídio da população indígena. Enquanto isso, durante a pandemia, período em que esta pesquisa foi desenvolvida, o MST doava mais de 8 mil toneladas de alimentos, além

de 2,5 milhões de marmitas solidárias, com o lema “Cultivando solidariedade Sem Terra”, reafirmando uma mística presente desde o início do movimento.

Tal ação acabou impulsionando uma Frente Nacional Contra a Fome e a Insegurança Alimentar, que consolidou dezenas de Cozinhas Solidárias, Bancos Populares de Alimentos e Hortas Comunitárias. E, além dos alimentos, no auge da pandemia, o MST doou cuidados, conscientização sobre o combate ao coronavírus, como mais de 50 mil máscaras de proteção, somando-se às 8 mil toneladas de alimentos doados, 10 mil cestas básicas e mais de 2 milhões de marmitas solidárias, o que demandou não só um trabalho de mística baseado no acúmulo de conhecimento de quarenta anos de luta, para manter a militância mobilizada durante um período tão crítico, mas um trabalho de comunicação que só pôde ser realizado principalmente devido a uma complexa organização na sua estrutura de comunicação.

Uma prática comum às feiras do MST por todo o país é mesmo a solidariedade, sendo uma prática que envolve ação política e afeto, o que a torna uma das principais ferramentas para seu projeto de sociedade, estabelecendo uma comunicação dialética produtor/consumidor.

Muitos exemplos se espalham pelo Brasil sobre essa mística envolvendo o alimento, o produtor e a solidariedade, como a Feira Estadual da Reforma Agrária, um ponto de venda e distribuição de alimentos saudáveis vindos da reforma agrária popular, por isso agroecológicos, valorizando a terra, o produtor e a solidariedade. A feira que ocorreu em Florianópolis e reuniu mais de 3 mil pessoas em dezembro de 2023, possibilitou que o MST em Santa Catarina encerrasse a atividade doando cerca de 15 mil quilos e 150 cestas de alimentos.

O presidente da Cooperativa Central da Reforma Agrária de Santa Catarina (CCA), Lucídio Ravello, que foi a entidade promotora da Feira da Reforma Agrária, destacou a importância social, política e econômica, relatando que “as feiras representam um elemento central na estratégia de comercialização direta e no fomento à produção de alimentos saudáveis desde os assentamentos”.

Já a feirante Fabiola Rubas Giroto concordou que a feira é um espaço de diálogo sobre a reforma agrária popular. Para ela,

Falar, discutir e se preocupar com a alimentação saudável não pode ser uma preocupação apenas dos agricultores, e a feira traz essa possibilidade com a troca e a interação urbana (MST, 2023).

Ainda em dezembro de 2023, a Jornada de Solidariedade no Rio Grande do Sul leva alimentos a 35 comunidades da capital e seu entorno. Muitas das ações da Jornada de Solidariedade contra a Pobreza e a Fome contaram com apoio dos movimentos populares e da Companhia Nacional de Abastecimento, a Conab.

Além da Conab, a ação foi realizada pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), a CUT e o Levante Popular da Juventude, integrados aos Comitês Populares de Luta e às Cozinhas Solidárias. Mas foi através do Programa de Aquisição de Alimentos, o PAA, inclusive com a presença do presidente do órgão, Edegar Pretto, que visitou algumas cozinhas solidárias e dialogou com lideranças comunitárias, que, além dos alimentos para as marmitas, arroz, feijão e carne de porco, foram distribuídos mais de 7 mil quilos de leite em pó.

O presidente da Conab também destacou que as Cozinhas Solidárias, agora, viraram política pública e são abastecidas com a comida do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA). A Conab já tem empenhados R\$ 32 milhões para o PAA do Rio Grande do Sul, sendo R\$ 13 milhões para as Cozinhas Solidárias. A distribuição começou com o leite em pó, adquirido pelo sistema de compras de produtores da agricultura familiar, também com o objetivo de ajudar o setor, que enfrentava uma crise, como comentou Pretto.

O Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social, Família e Combate à Fome (MDS) destina para o estado, por meio do PAA, segundo a Conab, cerca de R\$ 100,5 milhões, incluindo projetos em outras modalidades, como o de enfrentamento da seca, que atingiu o Rio Grande do Sul nos últimos três anos, e compra de leite em pó.

Além da distribuição de renda através dos circuitos curtos de consumo criados pelo MST, outro dado importante das ações solidárias das Cozinhas Solidárias é o combate ao patriarcado, compondo brigadas de cozinha formadas apenas por mulheres.

Dessa forma, vão ganhando identidade a cozinha da Tia Bete, a cozinha da Tia Lúcia ou a cozinha da Teresinha, formadas pela política do afeto, responsáveis pela mística de alimentar as comunidades. A partir da pandemia, as Cozinhas Solidárias começaram produzindo entre 200 e 500 marmitas por semana, cada uma, para atender uma população de milhares de pessoas nas vilas de Porto Alegre. Hoje o número de Cozinhas Solidárias e a quantidade de comida produzida não para de crescer a cada dia.

Essas cozinhas vão nascendo onde há necessidade, a oportunidade e a concretização dos projetos são metodologias aprendidas na mística, de projetar um futuro que se realiza.

A Igreja Comunitária Nossa Senhora Aparecida, que abriga a Cozinha Solidária, foi ocupada durante a pandemia por um grupo de mulheres. Segundo Letícia Fagundes, da Cozinha Solidária da Bom Jesus,

a gente precisava de um espaço pra abrigar nossas ações. No início nós distribuíamos cestas básicas, mas, pela carência da comunidade, que é de mulheres e crianças, a gente sentia a necessidade de fazer o alimento, porque na pandemia as pessoas não tinham gás, não tinham emprego, e elas tinham necessidade de ser atendidas. (2023)

Desde então, elas vêm cadastrando mulheres, principalmente mães solas e suas crianças.

Faz três anos que a cozinha ocupa o espaço da igreja, com distribuição semanal entre 200 e 350 marmitas. A cozinha conta com uma rede de pessoas que ajudam, além de uma rede de mulheres cadastradas que vão mudando a realidade por dentro da comunidade.

Em novembro do ano passado, a XX Jornada de Agroecologia cobra políticas públicas para a produção de alimentos saudáveis, em ato que lotou o Auditório Eny Caldeira, da UFPR, em Curitiba.

A pauta de reivindicações da XX Jornada de Agroecologia, que trazia como tema principal a estruturação de um fundo para a transição da matriz produtiva convencional para a matriz produtiva agroecológica, foi entregue a representantes do governo federal e parlamentares. Além de pontos centrais para a discussão, como a efetivação da reforma agrária popular para famílias acampadas; o reconhecimento e a demarcação de territórios de Comunidades Quilombolas e Indígenas; foi pautada também uma política estadual e um fundo estadual para a agroecologia e a produção orgânica; uma política de crédito para beneficiamento e comercialização de alimentos da agroecologia; a criação de fundos para a economia solidária; fomento para mulheres camponesas; saúde popular e programa ambiental.

Segundo a secretária nacional de Segurança Alimentar e Nutricional do Ministério do Desenvolvimento Social (MDS), Lilian dos Santos Rahal, o programa Cozinhas Solidárias é um exemplo entre tantos outros que estão sendo criados a partir de ações concretas que já vêm sendo realizadas por movimentos sociais e populares. Outros programas, além do incentivo às cozinhas, também estão sendo recriados para incrementar a produção de alimentos, a distribuição de sementes e a alimentação saudável.

No ano de 2023, em dados da superintendência da Conab do Paraná, foi aplicada a quantia de 22 milhões no Programa de Aquisição de Alimentos, o PAA, atingindo 45 cooperativas e associações de produção, numa aliança entre agroecologia e segurança alimentar.

Uma linha de crédito de 7 milhões para garantir estoques reguladores, recebida pela Conab-PR, garantiu a formação de um estoque de 860 mil quilos de alimentos entre arroz, feijão preto e cores, farinha e fubá de milho, açúcar mascavo e leite em pó, que são distribuídos às Cozinhas Solidárias, à Funai, entre outras entidades.

O integrante da coordenação da Jornada e do MST, Roberto Baggio, atenta para a importância da ação coletiva e organizada, para enraizar essas ações, como as cozinhas comunitárias, os centros culturais e a própria agroecologia, ações que a mística promove intencionalmente para erguer um projeto de sociedade idealizado pelo MST.

No artigo “Do campo para o mundo: em busca de um internacionalismo continental para o MST – entrevista com Gilmar Mauro”, Rubbo (2012) aborda um desafio teórico e político: o internacionalismo, com foco na América Latina, como, de fato, tem esse processo acompanhado a trajetória no MST, pelos cursos de formação, nos acampamentos e assentamentos ou nas brigadas de solidariedade, como princípio fundamental que norteia o MST desde sua fundação. Essa “vocação internacionalista” foi gerada, além da dimensão  tica-moral, na dimensão religiosa, através da Teologia da Libertação e da Pastoral da Terra, que, segundo Rubbo (2012, p. 2), é “um fator essencial na motivação subjetiva de uma consciência humanista e universal [...] e de uma cultura política de solidariedade internacionalista” desenvolvido em sua própria formação.

Em mais uma doação, no final do ano de 2023, o MST envia 11 toneladas de alimentos saudáveis para as famílias em Gaza. O movimento chega à marca de 13 toneladas, encaminhadas em parceria com o Ministério das Relações Exteriores, a partir do Governo Federal. O carregamento partiu da reforma agrária no dia 6 de dezembro direto para os pratos das famílias vítimas da crise humanitária na Faixa de Gaza, quando a imprensa internacional ainda não a tratava por genocídio.

Nós estamos fazendo a segunda doação de alimentos para o povo Palestino, pois acreditamos na solidariedade internacional. O povo palestino, assim como todo o povo que luta por soberania, necessita da a o solidária dos outros povos do mundo, sinalizou Jane Cabral, da direção nacional do MST (2023).

Em outubro, um primeiro envio com arroz, farinha de milho e leite já havia sido realizado. Os envios são uma parceria com o Governo Federal, através do Ministério das

Relações Exteriores, pelo avião da Força Aérea Brasileira. As ações do MST em solidariedade ao povo palestino são temas de místicas em atos, marchas, atividades solidárias que se somam na luta pela terra, que se intensifica em várias regiões do mundo.

3.5 A mística no Centro do Rio, no centro de tudo

Desde 2017 visito a Feira Estadual da Reforma Agrária Cícero Guedes para mapear produtos, entrevistar produtores, conversar, comprar produtos agroecológicos e participar das místicas.

O que é a feira? Patrimônio Imaterial da Cidade do Rio de Janeiro desde 2015, a Feira Estadual da Reforma Agrária Cícero Guedes, ou, simplesmente, “a feira do MST”, acontece no Largo da Carioca, no Centro do Rio, e já faz parte do calendário cultural da cidade. Organizada pelo movimento, a feira é uma ótima oportunidade de comprar alimentos e produtos agroecológicos e também de conhecer pessoalmente os produtores, além de suas rodas de conversa, debates e atividades culturais.

Quando chegava ao fim mais uma edição da Feira Estadual Cícero Guedes, a movimentação dos participantes indicava que aconteceria mais uma vez a mística de encerramento, que tanto aguardava. Saquei uma caderneta e comecei a anotar o que assistia:

Rio de Janeiro, Largo da Carioca, 20 de dezembro de 2023. Um espaço de frente ao palco central parece reservado para o ato. Certos militantes ajustam alguns detalhes sobre o que acontecerá e iniciam a montagem do cenário. No palco, alguns políticos do campo ideológico têm a palavra, enquanto no chão se desenha, com toalhas de chita que forravam as bancadas das barracas, um grande mapa do Brasil. O palco era enfeitado com produtos exuberantes vindos dos assentamentos da reforma agrária. Um membro do MST chega ao microfone para agradecer aos trabalhadores que realizaram a feira. Nesse instante a mística já tomava a atenção de todos que ali estavam. Uma narrativa emocionante da luta do movimento era improvisada pelo narrador, enquanto juntava gente em torno do Brasil desenhado no chão. Logo se inicia o hino do MST, e todos, de punho erguido, cantavam. Assim se iniciava o ofertório, os produtores levavam seus produtos até o centro da cena e deixavam sobre o solo daquele Brasil sonhado sua oferta, o produto do seu trabalho, de sua luta, preenchendo o mapa solidário. Até o fim do hino, com o mapa repleto de alimentos dos produtores, está materializado, simbolicamente, o projeto de país idealizado pelo MST.



Figura 22



Figura 23

Essa mística representa um resumo das principais contribuições do MST à sociedade brasileira, a produção de alimentos saudáveis para o povo, fruto de sua organização em cooperativas, associações e agroindústrias nos assentamentos, utilizando a solidariedade como ferramenta para potencializar as condições de produção das famílias assentadas, melhorando a renda e as condições de trabalho.

Na formação das 185 cooperativas, das 120 agroindústrias, as 1.900 associações, das 400 mil famílias assentadas e das 70 mil famílias acampadas, segundo dados do próprio site do MST, a cooperação é fundamental. Essas variáveis constituem a ligação com a organização interna. A construção de relações por meio da mística ajuda na coesão do movimento de forma nacional. O ato de organizar já é uma ação mística, assim como seus objetivos políticos.

As cadeias produtivas que vão se organizando dentro do movimento, como as mais consolidadas, que são do arroz, do café, do cacau, dos grãos, da cana-de-açúcar, das sementes e da mandioca, afrontam o comércio tradicional desses produtos, que são geralmente ligados ao agronegócio. A mística resgata os valores e as histórias das lutas sociais, posicionando ideologicamente sua produção.

Já na IV Feira Nacional da Reforma Agrária, acontecida em maio de 2023 em São Paulo, segundo balanço feito pela organização, nos quatro dias de feira, no Parque da Água Branca, na capital paulista, 38 toneladas de alimentos foram doadas como uma linguagem mística que traz uma abordagem pedagógica.

Mais de 560 toneladas de alimentos foram vendidas, mais de 1.700 itens trazidos por produtores de 24 unidades da federação foram levados para casa por cerca de 320 mil visitantes. A música, uma das formas culturais mais utilizadas pela mística do MST, ficou por conta de artistas populares engajados na causa do movimento.

A Culinária da Terra, sua já tradicional área de alimentação, também surpreendeu em números, com mais de 80 mil refeições servidas entre 95 pratos típicos de 30 diferentes cozinhas – tudo produzido com alimento da reforma agrária e organizado nas místicas desde a sua preparação, da práxis ao prato.

Considerações finais

Desde o início desta pesquisa, a mística do MST foi considerada uma estratégia fundamental de comunicação para a defesa de seu projeto de sociedade baseado na solidariedade e na luta por uma reforma agrária popular, atuando na construção de uma consciência coletiva, comunicando a origem da militância e criando símbolos que impulsionam a ação política necessária para a realização desse projeto, guardando marcas evidentes do seu vínculo inicial com a Igreja Católica, através da Pastoral da Terra. Porém observamos que essa memória religiosa é adaptada, tornando-se uma prática político-ritualística.

O sentido religioso da mística influi diretamente sobre o comportamento dos indivíduos e é capaz de infundir no movimento o entusiasmo necessário à luta. A manifestação mística é organizada esteticamente e envolve diferentes formas de comunicação. Esse é certamente um tema do campo da comunicação e do conjunto das ciências sociais.

Na dimensão proposta, uma pesquisa sobre a importância do afeto nas estratégias discursivas dos movimentos sociais possui, ao meu ver, originalidade e relevância. Não que seja um tema inexplorado no campo da Comunicação, Muniz Sodré e outros já apontaram a dimensão do sensível nas relações entre comunicação e política. A novidade desta pesquisa, me parece, está no seu objeto: o papel da mística em um movimento político específico, o MST, que se aproxima – não apenas no plano intelectual, mas no plano afetivo – das experiências sensíveis. Enquanto um momento da práxis social, a mística é capaz de suscitar, pela solidariedade, pelo sentimento, o engajamento apaixonado da militância.

De fato, a mística passa a ser utilizada como instrumento da comunicação de forma mais efetiva a partir do IV Congresso Nacional do MST, quando é criado o setor de Cultura do movimento, abrindo, dessa maneira, uma variedade de usos da mística e seus diversos significados.

Essa reflexão sobre a mística do MST tem como referência fundamental aquela vertente marxista que afirma a importância da vontade nos processos históricos e compreende a paixão e o mito, numa perspectiva materialista, como um momento ineliminável da política, sem desconsiderar a importância da razão. Essa vertente se faz herdeira do marxismo místico de Georges Sorel, que marcaria fortemente toda uma geração de intelectuais.

Não apenas nas formas orientadas e organizadas incidem as místicas. Nas mais variadas formas, inclusive espontâneas, ela acontece, demonstrando seu vigor comunicativo, ligando solidariamente seus símbolos antigos às novas tecnologias, seja numa marcha à beira da estrada, numa feira agroecológica ou no preparo de uma marmita numa cozinha solidária. A mística do MST jamais é vista apenas como celebração, mas, fortemente, como ação social. Sem separar razão e paixão, religião e política, a mística é o combustível da práxis do movimento, um poderoso instrumento de ação política, capaz de mobilizar um grande número de sujeitos comprometidos com suas causas.

No MST, a mística comunica a origem de sua militância e cria símbolos utilizados como “mitos” ou “ideias-força” que impellem à ação política necessária à realização de seu projeto de transformação.

A mística, segundo Ademar Bogo (2009, p. 151), pode ser explicada e vivenciada de diversas formas, seja pelo sentido religioso, das ciências políticas ou através do sentido filosófico e da valorização cultural.

Por isso, é importante notar que a mística não acontece apenas nas representações artísticas ou “encenações teatrais” nos encontros ou congressos. Assim como nos primeiros boletins, incorporou-se a criação de simbologias que se mantêm no processo editorial até hoje, ou quando, por exemplo, se pensa numa lista de músicas que serão executadas na rádio comunitária ou quando um texto é escrito, ou uma fotografia é apresentada. A mística está organicamente atrelada à organização coletiva, às metodologias da comunicação. Para Bogo (2009, p. 156), “a mística enfim é uma força crítica” que cultiva o companheirismo, a alegria e a afetividade, mas também a indignação.

Reforçando portanto a ideia de que a mística do MST é um momento fundamental de sua práxis, Ademar Bogo tem descrito a mística como uma leitura concreta da realidade. Logo, ela não somente descreve, mas faz sua leitura política da realidade, enquanto denuncia e aponta as contradições e desafios do projeto do MST. Assim, nossa hipótese observa a mística pelo olhar da filosofia da práxis, ao apresentar aspectos da mística relacionados à paixão e à política que perpassaram todos os capítulos desta pesquisa, delineando o conceito a partir da consciência política e de ligações religiosas e populares, que Gramsci chama de hegemonia.

O objetivo geral desta pesquisa foi mapear a estrutura de comunicação do MST, na qual a mística acontece e se reproduz, desde os primórdios do movimento até hoje. Já os objetivos específicos foram, além de identificar a importância da mística no discurso

da solidariedade e no engajamento ao movimento, desenvolver exemplos de estratégias discursivas no MST que reforçam as novas diretrizes do movimento apontadas por Stédile, que compreende a importância dialética para os verdadeiros objetivos de uma reforma agrária, que, mais que camponesa, deve ser popular, pois precisa comportar todos os trabalhadores e priorizar a agroecologia, a produção de alimentos saudáveis, democratizar o acesso à educação no campo e o acesso a produtos agroecológicos na cidade, em todos os níveis, como caminho para valorizar a culinária e a cultura do povo brasileiro, que vive tanto no interior quanto na cidade.

Através de um mapeamento do número de citações da palavra “mística” no *Jornal Sem Terra*, principal produto da comunicação do MST, foi possível montar uma espécie de “genealogia da mística”. Através de dados coletados durante a pesquisa, quanto às citações da mística no *Jornal Sem Terra*, entre 1981 e 2012, e na *Revista Sem Terra*, entre 1999 e 2008, fica evidente que é a partir de 1997 que a mística ganha um certo destaque em sua comunicação, com determinada elevação de citações por volta de 2005. Tal fenômeno se deve pela criação do Setor de Cultura em 2000, que envolve diretamente a produção de místicas como instrumentos de comunicação do MST, e principalmente pela parceria com o Teatro do Oprimido, até o ano 2005, pela sua formidável contribuição e legado para a mística do movimento.

A mística ganha aspectos mais penetrantes na sociedade civil, no meio urbano, principalmente através das místicas ligadas ao alimento saudável e à potencial solidariedade que esse tema abarca, destacando a dimensão comunicativa da comida, mística que produz um forte engajamento devido a sua organização e participação coletiva, como as Cozinhas Solidárias, que, mesmo nas marchas ou vigílias, faz parte de um sistema simbólico, expressando significados relacionados a práticas, emoções, crenças e identidade coletiva.

Autores como Barthes e Montanari exploram essa interação entre alimentação e cultura, enfatizando como a comida comunica histórias, evoca memórias e constrói identidades culturais. Tanto Barthes quanto Montanari destacam que o ato de comer é permeado por uma carga histórica e simbólica, refletindo os valores e crenças de uma sociedade em contextos específicos. Assim, o alimento é considerado um signo de identidade cultural e um meio de comunicação que produz sentidos e partilha de significados entre os indivíduos de uma mesma comunidade.

Dentro de uma análise histórica da classe trabalhadora e a construção dos seus sentidos, para além das influências do mercado capitalista e do poder burguês

institucionalizado, é discutido o conceito de mística, especialmente no contexto da luta camponesa promovida pelo MST, onde a relação com o trabalho é analisada sob a perspectiva de autorrepulsa e indignação com a exploração capitalista. Simone Weil é citada como referência para compreender esse sentimento de repulsa ao trabalho e sua possível transformação em ação de mudança. Enquanto os operários fabris enfrentam uma relação alienada com o trabalho, os camponeses estabelecem uma ligação mais íntima e positiva com suas atividades, alimentando uma mística do trabalho que materializa a utopia e fortalece o movimento social. A mística no contexto camponês é caracterizada pela indignação com as injustiças do sistema capitalista e pela crença na transformação social, manifestando-se através de diversas formas, como marchas, ocupações e congressos, promovendo o enraizamento da militância.

Por fim, esta pesquisa discute a diferença entre vivência e experiência, utilizando o conceito de Walter Benjamin. Vivência refere-se às atividades cotidianas, enquanto experiência envolve a transmissão de histórias e narrativas significativas. O avanço da técnica na modernidade levou a uma pobreza de experiência, na qual passado é apagado e a narrativa é dificultada. No entanto, eventos extraordinários podem transformar vivências em experiências significativas. A mística do MST exemplifica essa transformação, especialmente através da organização de cozinhas comunitárias durante mobilizações, fortalecendo a organicidade do movimento.

Os aspectos da mística na comunicação digital, nas redes sociais, seu impacto global, internacionalista, pode ainda ser explorado a partir do que foi desenvolvido até aqui. Quais dificuldades a mística enfrenta no mundo virtual, quando a sociedade delega às plataformas a narrativa da própria vida, quando o passado deixa de ser disputado pela sociedade?

Todas as formas de místicas, originárias das lutas populares, contribuem na construção histórica do MST e da classe trabalhadora.

Referência bibliográfica

BARBOSA, A. A comunicação do MST: uma ação política contra-hegemônica. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

BARROS, M. *Para onde vai nuestra América: espiritualidade socialista para o século XI*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2011.

BARTHES, R. Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine. In: MARTTY, E. (ed.). *Roland Barthes: oeuvres complètes – Tome I: 1942-1965*. Paris: Éditions du Seuil, 1961, pp. 924-933.

BASTOS, P. N. Dialética do engajamento: uma contribuição crítica ao conceito. *Matrizes*, v. 14, n. 1, pp. 193-220, 2020. DOI: 10.11606/issn.1982-8160.v14i1p193-220. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/157540>. Acesso em: 20 set. 2022.

_____. *Marcha dialética do MST: formação política entre campo e cidade*. São Paulo: Garamond, 2021.

BENJAMIN, W. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BOAL, A. *Teatro do oprimido e outras poéticas políticas*. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

BOFF, L. *Alimentar nossa mística*. São Paulo: MST, mar. 1998. (Caderno de Formação, 27).

BOFF, L.; BETTO, F. *Mística e espiritualidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

_____; BETTO, F.; BOGO, A. *Valores de uma prática militante*. São Paulo: Consulta Popular, 2001.

BOGO, A. A mística: parte da vida e da luta. In: *Método de trabalho de base e organização popular*. Setor de Formação/MST, out. 2009. (Caderno de Formação, 38)

_____. *O MST e a Cultura*. São Paulo: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, 2009.

_____. *O vigor da Mística*. Caderno de Cultura nº 2 – MST. 1ª Ed. São Paulo, Associação Nacional de Cooperação agrícola – ANCA, 2002.

BUTLER, J. *Excitable speech: a politics of the performative*. New York: Routledge, 1997.

CARRANO, P.; OLIVEIRA, N. de. Um ano depois, quais foram os aprendizados da Vigília Lula Livre? *MST*, 10 nov. 2020. Disponível em: <https://mst.org.br/2020/11/10/um-ano-depois-quais-foram-os-aprendizados-da-vigilia-lula-livre/>. Acesso em: 27 jun. 2024.

CHAUÍ, M. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 5. ed. São Paulo: Corte, 1990.

CHAVES, C. Rituais da mística. A mística do MST e as aporias da ação coletiva. *Revista de Antropologia*, v. 65, 2022.

COUTINHO, Carlos Nelson. Gramsci. Porto Alegre: L&PM, 1981.

_____. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

_____. *Paixão e hegemonia: a batalha dos afetos*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2023.

_____. *Velhas histórias, memórias futuras: o sentido da tradição em Paulinho da Viola*. 2. ed. rev e ampli. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011. (Col. História, Cultura e Ideias, v. 14).

COUTINHO, E. G. *A paixão segundo Antonio Gramsci*. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.

DE PAOLA, G. Georges Sorel, da metafísica ao mito. In: HOBSBAWM, E. (org.). *História do marxismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. v. 4.

ESCORSIM, L. *Mariátegui: vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

GÖRGEN, S. A. *Marcha ao coração do latifúndio*. Petrópolis: Vozes, 2004.

GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. v. 2.

_____. *Cadernos do cárcere – o princípio educativo*. Jornalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. v. 2.

_____. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. v.1.

_____. *Cadernos do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2012. v. 3.

_____. *Cadernos do cárcere*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. v. 2.

_____. *Escritos políticos*. Lisboa: Seara Nova, 1978. v. 4.

_____. *Homens ou máquinas?* Escritos de 1916 a 1920. São Paulo: Boitempo, 2021, p. 94.

HOBBSAWM, E. J. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

IANNI, O. O príncipe eletrônico. In: _____. *Enigmas da modernidade mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

ISSA, D. Praxis of empowerment: mística and mobilization in Brazil's Landless Rural Workers' Movement (MST). In: STAHLER-SHOLK, R. *et al. Rethinking Latin American social movements: radical action from below*. Londres: Rowman and Littlefield, 2014, pp. 85-100.

LÖWY, M. *As aventuras de Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e o positivismo na sociologia do conhecimento*. Trad. Juarez Guimarães e Suzane Felicie Léwy. 5. ed. rev. São Paulo: Cortez, 1994.

_____. György Lukács e Georges Sorel. *Crítica Marxista*, n. 4, Unicamp/IFCH, 1997.

_____. *Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 2008.

_____. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. Trad. Wanda Nogueira Caldeira Brant [tradução das teses], Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

LUKÁCS, G. *La destruzione dela ragione*. Milano: Mimesis Edizioni, 2011.

MAIA, L. A. Mística, educação e resistência no Movimento dos Sem-Terra – MST. Fortaleza: Edições UFC, 2008.

MARIÁTEGUI, J. C. *Por um socialismo indo-americano* (org. Michael Löwy). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

MONTANARI, M. *Comida como cultura*. São Paulo: Senac, 2008.

MST – MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. MST em SC encerra Feira doando cerca de 15 mil quilos e 150 cestas de alimentos. Notícias. *MST*, 20 dez. 2023.

PAIVA, R. *O espírito comum: comunidade, mídia e globalismo*. Rio de Janeiro: Mauad, 2003.

PESSOA, F. *Mensagem*. Lisboa: Oficina do Livro; Sociedade Editorial, 2007.

QUESADO, C. *Labirintos de um livro à beira-mágoa – Mensagem de Fernando Pessoa*. Rio de Janeiro: Elo, 1999.

RUBBO, D. Do campo para mundo: em busca de um internacionalismo continental para o MST – entrevista com Gilmar Mauro de Deni Ireneu Alfaro Rubbo. *Lutas Sociais*, São Paulo, n. 29, pp. 21-30, jul.-dez. 2012.

SAWAIA, B. B. Comunidade como ética e estética da existência: uma reflexão mediada pelo conceito de identidade. *PSYQUE*, v. 8, n. 1, pp. 19-25, 1999.

STÉDILE, J. P.; FERNANDES, B. M. *Brava gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

_____. Entrevista: Stedile fala sobre significado para o MST da Exposição Terra, há 25 anos. *Luta pela Terra*, 28 abr. 2022. Disponível em: <https://mst.org.br/2022/04/28/entrevista-joao-pedro-stedile-fala-sobre-o-significado-para-o-mst-da-exposicao-terra-ha-25-anos/>. Acesso em: 27 jun. 2024.

TOALDO, M. M.; RODRIGUES, A. I. Interação e engajamento entre marcas e consumidores/usuários no Facebook. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 38. *Anais [...]*. Rio de Janeiro, set. 2015.

TUCKER, R. (org). *The Marx-Engels reader*. New York: Norton, 1978.

VALLVERDU, J. *Los sin tierra: mística y resistencia en el MST de Brasil*. Tarragona: URV Publicaciones, 2012.

VIEIRA, F. A. da C. *Navegando contra a maré: a relação entre o MST e a mídia*. Curitiba: Brazil Publishing, 2019.

WEIL, S. *Oeuvres complètes I. Premiers écrits philosophiques*. Paris: Gallimard, 1988.

WILLIAMS, R. *Marxismo e literatura*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

<https://mst.org.br/2020/11/10/um-ano-depois-quais-foram-os-aprendizados-da-vigilia-lula-livre/>, 2020.

<https://mst.org.br/2023/12/07/em-mais-uma-doacao-mst-envia-11-toneladas-de-alimentos-para-as-familias-em-gaza/>, 2023.

<http://mst.org.br/2023/12/19/jornada-de-solidariedade-no-rs-leva-alimentos-a-35-comunidades-da-capital-e-entorno/>, 2023.