
O LUGAR DO ACAMPAMENTO NA HISTORIOGRAFIA DA LUTA PELA TERRA NO SUDESTE DO PARÁ

THE PLACE OF THE CAMP IN THE HISTORIOGRAPHY OF THE FIGHT FOR EARTH IN THE SOUTHEAST OF PARÁ

Chirles da Silva Monteiro¹
Gutemberg Armando Diniz Guerra²

RESUMO: Este artigo é uma construção que nasce da reflexão sobre o ato de acampar e suas nuances no decorrer do processo de ocupação de uma área reivindicada por camponeses. O que move pessoas a saírem com seus filhos e partirem em uma jornada incerta vislumbrando um lote de terra é o ponto focal desse trabalho. O trabalho faz um recorte na reflexão do ato de acampar, perpassando a euforia da chegada aos longos anos debaixo de pequenos barracos, sob a percepção dos sujeitos acampados. Os laços afetivos e os sentimentos de solidariedade são alguns dos elos que unem os trabalhadores acampados à espera da reforma agrária. As informações para a construção deste artigo foram colhidas durante a convivência com famílias em acampamentos no Sudeste do Pará, no período de 2014 até meados do ano de 2018. Nesse estudo, destacamos o Dalcídio Jurandir, um acampamento que traz a marca da resistência, da força, da organicidade e da esperança, na alvorada que há de vir.

Palavras-chave: Acampamento. Luta pela Terra. Resistência.

ABSTRACT: This article is a construction that arises from the reflection on the act of camping and its nuances during the process of occupation of an area claimed by peasants. What drives people to go out with their children and set out on an uncertain journey with a glimpse of a plot of land is the focal point of this work. The work makes a reflection in the reflection of the act of camping, passing through the euphoria of arriving to the long years under small shacks, under the perception of the camping people. Affective ties and feelings of solidarity are some of the links that unite the camped workers waiting

1 Graduada em História. Mestre em Agricultura Familiar e Desenvolvimento Sustentável pela Universidade Federal do Pará. Professora da rede pública municipal e estadual do Pará. E-mail: chirles.monteiro@gmail.com.

2 Graduado em Engenharia Agrônoma (UFBA). Mestre em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido (UFPA). Doutor em Socioeconomia do Desenvolvimento (EHES, França). Professor Associado Aposentado da Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: gguerra@ufpa.br.

for land reform. The information for the construction of this article was collected during the coexistence with families in camps in the Southeast of Pará, from 2014 to the middle of 2018. In this study, we highlight the Dalcídio Jurandir, a camp that bears the mark of resistance, from strength, organicity and hope, at the dawn to come.

Keywords: Camp. Fight for Earth. Resistance.

INTRODUÇÃO

O que move centenas de famílias a se agruparem debaixo de uma lona preta ou sob barracos de palhas por dias, meses, anos? Qual a simbologia do ato de acampar? Os acampamentos têm, ao longo do tempo, se tornado cada vez mais frequentes na ação dos sujeitos que reivindicam a terra no Brasil. Eles não são meros aglomerados de pessoas mas tem-se constituído como uma fase de um processo árduo da luta pela terra. É um dos momentos mais difíceis, intrínseco, trás o simbolismo da ruptura da condição de sobrantes na sociedade para a de sujeitos de direitos, ou seja, são pessoas que reconhecem que têm direitos e decidem lutar por eles.

Partir em busca da terra desconhecida, mas possível, é uma decisão difícil, custosa. Nela está a dramaticidade do momento, permeado de sentimentos dúbios relacionados aos enfrentamentos, as incertezas e o medo. Por outro lado, está o sonho da terra, simbolizando um novo momento na vida das famílias; lugar onde possa ‘descansar os pés’³. Segundo Silva (2004, p. 80) “O acampamento é o momento da dialética do desenraizamento/reenraizamento. Muitas contradições afloram nesse momento de passagem”. Ainda segundo a autora, a viagem em busca desse lugar tem significados diferentes embora o foco de todos seja a terra. Para uns a terra corresponde ao lugar do início; para outros, do retorno às raízes outrora arrancadas. Com particularidades, cada um molda a sua marcha que dá corpo ao levante do ato de acampar. Participar de uma ocupação, não é uma decisão fácil, pois o histórico da luta pela terra na região é marcado por conflitos sangrentos. O medo faz parte desse processo, mas impera a esperança da conquista do lote, da mudança da qualidade de vida, do fim da dominação e do reencontro do elo perdido: a relação de vida e trabalho com a terra.

O artigo parte do ensaio teórico que traz as definições de acampamento à luz de alguns autores, e dialoga com as definições que os acampados atribuem a esse momento ímpar da luta pela terra nesta região, procurando refletir sobre esse momento dramático vivido por famílias sem terras.

O ACAMPAMENTO: O LUGAR DO ENCONTRO, DA RESISTÊNCIA E DA UTOPIA

O acampamento tem sido conceituado na historiografia como o lugar da resistência, da utopia e da esperança. O acampamento é descrito nas narrativas das pessoas no Acampamento Dalcídio Jurandir, como o lugar da fuga do desemprego e das dificuldades enfrentadas nas cidades. É o lugar da chegada, marcado pelo sonho de conquistar a terra.

A partir das narrativas colhidas, o acampamento se configura como o lugar de encontro dos pares, que se conhecem, constroem conhecimentos, debatem sobre temáticas do cotidiano, relembram suas trajetórias e apontam para onde querem ir. Desta forma, o acampamento não é apenas o lugar do encontro, mas também, o lugar de luta e resistência.

As resistências representam a luta dos sem terra pelo direito ao acesso à terra, uma vez que as decisões tomadas no âmbito político não tem incluído essa categoria social: a camponesa. Assim, os acampamentos tem-se tornado espaço de novas possibilidades de conquista, como exemplifica Oliveira (2001), “acampamentos e assentamentos são novas formas de luta (...) nos acampamentos, camponeses encontram na necessidade e na luta, a soldagem política de uma aliança histórica” (OLIVEIRA, 2001, p. 194).

O ato de acampar foi uma estratégia criada pelo MST (Movimento dos Trabalhadores Sem Terra) que desde sua atuação tem sido utilizada. O acampamento é um lugar de “aprendizado prático de como se unir, organizar, participar, negociar e lutar; é a elaboração da identidade social, da consciência de seus interesses, direitos e reivindicações” (GRZYBOWSKI, 1987, p. 201 citado por HÉBETTE, 1991).

Para Abramovay (1985), o acampamento não é apenas o produto da revolta e do desespero, mas ao contrário, o ato de acampar supõe maturidade política, organização, coesão, disciplina e, sobretudo fé e esperança. Não é simplesmente um aglomerado de pessoas, mas é a expressão de convicção de que a vitória sobre a pobreza é possível. A esperança nessa vitória é o que os movem a resistirem à expropriação. “Acampar é uma forma de dar corpo ao movimento, mostrando ao governo e à sociedade que existem forças vivas à espera da Reforma Agrária.” (ABRAMOVAY, 1985, p. 21).

Concebemos o acampamento como uma das fases do processo de luta pela terra; é uma etapa onde os sentimentos de solidariedade estão aflorados. É um espaço/tempo de esperança e de utopias, onde a crença no futuro melhor, onde possam viver com liberdade e dignidade, longe da exploração e da miséria, que outrora enfrentaram nas periferias urbanas e nos trabalhos exploradores nas fazendas, faz-se presente. No acampamento há um significativo amadurecimento político e o entendimento de classes sociais, desta forma, o acampamento também se expressa como o lugar de resistência a um modelo dominante, que exclui e oprime.

Fernandes (2000) define acampamento como:

Um espaço de luta e resistência criado durante a ocupação da terra. Pode estar localizado em parte de um latifúndio, na beira da estrada ou em frente a prédios pertencentes ao governo. O acampamento é a forma como os sem-terra vêm a público revelando os seus problemas, desse modo também é uma forma de pressão dos sem-terra para agilizar as negociações referentes às suas reivindicações. (FERNANDES, 2000, p. 281).

Neste contexto que Fernandes coloca, o acampamento representa uma forte arma da reforma agrária. É uma bandeira de luta em prol da redemocratização da terra. É a forma visível de denunciar as mazelas vividas e mostrar que estão sendo destituídos de tudo, principalmente, de sua dignidade. O acampamento é uma forma de pressão política exercida sobre as autoridades e também sobre a sociedade. É tentativa de resgate da dignidade, mediante a garantia de seus direitos.

O ato de acampar desperta várias opiniões da sociedade sobre a ação dos sem-terra. Se por um lado adquire o respeito e o apoio de uma parte da sociedade, por outra são repudiados, tachados de sublevadores da ordem. A mídia os coloca, genericamente, como invasores de territórios alheios, procurando deslegitimar a sua luta. Diante dessas contradições, essa ação tem sido a principal forma de acesso à terra no Sudeste do Pará e no Brasil. Mesmo sob opiniões adversas de vários setores da sociedade, a ocupação de terras é um caminho escolhido pelos movimentos que almejam a democratização da terra.

Para eles acampar é o primeiro passo dessa jornada difícil que tem seu início programado, mas não sabem qual será o resultado e a sua durabilidade.

Assis (2009), nas suas análises sobre mobilização camponesa no Sudeste Paraense, destaca o acampamento como forma de luta pela reforma agrária. Segundo esse autor, o acampamento é fruto de um trabalho complexo que envolve três dimensões: a estrutural, que corresponde à logística; a estratégica que diz respeito às temáticas discutidas e reivindicadas, e por último, a da simbologia, que alimenta os sujeitos diariamente, levando-os à construção de uma identidade de sujeitos de luta. Ainda nas análises de Assis, “os sindicatos, a Federação Regional e o MST modificaram o sentido da reforma agrária na região nos anos 90, pois o sentido agora ia da democratização da terra à garantia de qualidade de vida para camponeses e para a sociedade.” (ASSIS, 2009, p. 136).

A união das entidades, que encabeçam a luta pela terra na região, forjou a criação de um projeto de reforma agrária. Não basta apenas ter a posse da terra. É necessário que outros direitos também sejam assegurados. A reforma agrária passa a ser pleiteada na sua forma plena. A presença do MST no Sudeste Paraense foi peculiar. Antes da chegada desse ator, os camponeses na região já há muito tempo, lutavam pela terra. Mas, o MST trouxe ensinamentos diferentes de intervenção e de enfrentamento e também aprenderam com outras organizações.

Os acampamentos em nível nacional organizado por entidades representativas dos trabalhadores rurais sejam vinculados ao MST, FETAGRI, Contag e Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STRs), passaram a se estruturar de maneira semelhante, diferindo apenas, pela bandeira da entidade representativa. No Sudeste Paraense é visível a similitude. A estrutura, a organização das tarefas, as pautas de lutas, são similares mas, no seu interior cada organização guarda suas particularidades que os diferenciam entre si. As marchas realizadas por acampados vinculados ao STRs, por exemplo, são definidas pela sociedade como sem terra do MST. Já agrega ao MST essas formas de lutas, que mesmo quando são encabeçadas por outras entidades, ainda assim, são vistas como ações organizadas do MST. De certa forma o MST vira marca de acampamento, ocupações e assentamentos.

Lygia Sigaud, ao estudar os acampamentos na mata pernambucana, observou que havia elementos recorrentes nos acampamentos, sejam do MST ou FETAPE. Ela afirma a partir das análises dos arranjos que permeiam os acampamentos estudados, que existe a FORMA acampamento. O acampamento é um modelo que possui técnicas e elementos precisos que o montam e o sustentam. Segundo a autora esse modelo se consolida no sul do país e é deslocado para outras regiões. Mas, a forma acampamento tem a mesma estrutura, independente da região onde esteja sendo levantado um.

Nos estudos na região de Rio Formoso e Tamandaré, Sigaud (2000, p. 85), destaca que “a forma acampamento tem aspectos ritualizados e se constitui numa linguagem pela qual os indivíduos fazem afirmações simbólicas”. O ato de acampar por si só traduz a mensagem de que os sujeitos acampados desejam que aquele imóvel seja desapropriado. As ações, os gestos, são atos de intencionalidades. Não são feitos por acaso, há uma mensagem que se pretende transmitir. Desta maneira, a forma acampamento, se deslocou para todo o país, com uma estrutura pré-definida de organização e de enfrentamento. Os militantes do MST foram quem disseminou a forma acampamento do sul ao norte do país.

O acampamento foi a estratégia difundida pelo MST na materialização da luta pela terra no Brasil. Sua inserção tem como objetivo não apenas mobilizar a base dos sujeitos, mas também, torna-se visível, chamando atenção da opinião pública para a causa e pressiona o governo a realizar a reforma agrária.

Segundo Medeiros (2009), a expansão do MST para outras regiões do país, foi aos poucos mostrando outros perfis de sem-terra, diferentes do seu local de origem. No Pará ela aponta como os sujeitos que aderiram ao movimento, os migrantes que vieram para a região para explorar minérios, e que se juntaram aos posseiros, que tiveram suas terras tomadas pelos grandes investimentos empresariais. No Sudeste Paraense esses dois perfis coexistem na luta pela terra. Há discursos, de que o insucesso dos assentamentos na região, esteja relacionado ao perfil garimpeiro de parte dos assentados. Porém, esses discursos são negados pelos movimentos, como podemos observar a seguir:

Os garimpeiros que vieram para a região, principalmente na época da Serra Pelada, eram camponeses em suas origens. Labutavam com a terra, vieram para cá aventurar a sorte. E depois quando não puderam mais explorar ouro, diamantes, pedras preciosas de forma geral, voltaram para suas antigas funções: cultivadores da terra. Não podemos atribuir aos antigos garimpeiros que hoje faz parte do movimento, o fracasso (ou melhor o insucesso) de alguns assentamentos. O fracasso é produzido pela falta de políticas públicas, que garanta que o trabalhador tenha condições de produzir. Não basta a terra (que é conquistada por nós; na luta) é preciso de outros elementos para que os assentamentos sejam um sucesso. É preciso que o governo faça políticas públicas, para os assentados. (C. T. Membro da coordenação regional do MST, entrevistado em fevereiro de 2014).

Se por um lado o perfil garimpeiro não interfere na dinâmica de consolidação do acampamento e assentamento, por outro, não podemos negar que o MST na região teve que incorporar a diversidade de situações vivenciadas por sujeitos de origens diferentes, com o desafio de organizá-los em uma forma de luta com princípios organizativos específicos. Essa aglutinação de perfis que engrossaram o MST no início dos anos 90, cunharam uma nova identidade de sujeitos do campo. De garimpeiros e posseiros, passaram a ser simplesmente, sem-terra. Segundo Medeiros (2009. p. 05), “o termo sem-terra- permanece como símbolo do vínculo com o MST, mesmo após as famílias serem assentadas, continuam assumindo essa identidade”. Ser sem-terra não representa apenas um sujeito vinculado ao movimento, mas sujeito político. Para assumir essa identidade é preciso ter coragem; ter esclarecimento de classe social e conhecimento de seus direitos. Uma parte da sociedade os vê pejorativamente, como alteradores da ordem, e os trata de forma hostil. Por meio da visibilidade, os sem-terra têm mostrado pra sociedade suas reivindicações e seu projeto social. E assim, cada vez mais, tem conseguido o apoio da sociedade em geral. Esse apoio, tem sido importante para fortalecer a resistência camponesa nos acampamentos, e para seguir na luta em busca da conquista da liberdade, de um projeto de vida assegurado na esperança que a conquista da terra logo virá.

ACAMPAMENTO: O LUGAR DE CONSTRUÇÃO DO SUJEITO COLETIVO

O acampamento também se constitui como o lugar de construção de identidades. O ‘eu’ passa a ser representado por uma identidade coletiva que representa o grupo. Durante a ocupação os sujeitos são estranhos uns aos outros. O que os lançaram a estar ali é apenas o desejo da conquista da terra, vista como a solução para saírem da condição de miséria a que estão submetidos. É um conjunto de indivíduos diferentes, sem laços entre

si, seguindo as regras para ocupação da área. É na cotidianidade que esses laços vão se solidificando, e aos poucos vai revelando a construção do nós, do coletivo. É na luta que o sentimento de pertencimento comum vai se constituindo. O eu e o nós vão convivendo simultaneamente na defesa de seus interesses comuns.

De acordo com Heller (2000, p. 20):

O indivíduo é sempre, simultaneamente, ser particular e ser genérico. Considerado em sentido naturalista, isso não o distingue de nenhum outro ser vivo. Mas, no caso do homem, a particularidade expressa não apenas seu ser “isolado”, mas também seu ser “individual”. Basta uma folha de árvore para lermos nela as propriedades essenciais de todas as folhas pertencentes ao mesmo gênero; mas um homem não pode jamais representar ou expressar a essência da humanidade.

A constituição do nós — Sem Terra — deu visibilidade ao movimento, mas não anulou o ‘eu’ dos indivíduos. O sentimento do nós, é forjado no enfrentamento, na luta cotidiana. Segundo Hall e Woodward (2008, p. 97), “a identidade está ligada a sistemas de representação, ou seja, quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a identidade”. Nesse sentido, os movimentos sociais, destacando aqui o MST, ocupam um lugar central na representação do indivíduo, seus sistemas de representação é que lhes dão suporte e sustentação para constituir uma identidade coletiva assumida pelos seus pares, na luta pela terra.

Até os mais críticos do movimento (MST), como Zander Navarro (2002), reconhecem a solidariedade existente entre os acampados e a união em torno de uma identidade, reiterada em vários momentos do convívio no acampamento. Segundo este autor, o encantamento do acampamento é rompido no assentamento. Todavia, é cediço que os aprendizados da luta pelos direitos, do reconhecer-se não apenas como sujeito sem terra, mas como sujeito de direitos, não é rompido após a conquista da terra. A conquista do lugar para morar e viver, não estagna a luta pela inclusão social, pela cidadania.

Os sujeitos que formam a população do Sudeste Paraense são em sua maioria migrantes de outras regiões do país, principalmente do Estado do Maranhão, pois a fronteira entre esses dois estados, sempre esteve em constante movimentação nessa região. Por conseguinte, a convivência, o contato com pessoas de culturas diferentes, hábitos, culinária, oriundas de várias regiões do país, fabricou um processo de ‘hibridação cultural’ no Sudeste Paraense, definido por Bhabha (1998, p. 87), “como o terceiro espaço, ou seja, a mistura; a conjunção (...). A identidade que se forma por meio do hibridismo não é mais integralmente nenhuma das identidades originais, embora guarde traços delas”.

Nesse sentido, entendemos que há um processo de identificação cultural próprio dos sujeitos dessa região, que na interação cotidiana “cruzaram as fronteiras do território simbólico de diferentes identidades”. Essa expressão cunhada por Hall e Woodward (2008), é metafórica, significa não respeitar os sinais que demarcam- artificialmente- os limites entre os territórios das diferentes identidades. (idem, p. 88). Desta forma, os indivíduos que vieram para o Sudeste Paraense, se ressocializaram, criaram novos laços, enraizaram-se na região e moldaram também, a partir das interações com indivíduos diversos, sua identidade.

Desta maneira, se a identidade se molda a partir da interação entre os indivíduos, no acampamento, a identidade sem terra é construída pelas pessoas envolvidas no processo social. Ao assumir essa identidade os sujeitos não demonstram apenas coesão do grupo, mas também ratificam para a sociedade o seu papel de sujeito político e de luta.

Compreendemos que o MST tem uma práxis pedagógica, presente em todos os momentos, que dialoga constantemente com a sua realidade e que diferencia de outros movimentos sociais. E essa construção pedagógica forma a identidade do sujeito sem terra.

Ao analisar as narrativas dos acampados, asseguramos que a construção da identidade Sem Terra se dá de diversas maneiras e em diversos espaços. Seja na participação direta na luta, no acampamento, na vivência cotidiana, nas jornadas, nas formações, nos cursos de militantes, nos encontros dos sem terrinhas, de jovens, de mulheres e na escola.

A construção dessa identidade se dá desde a infância, na família, na escola e nas jornadas. No acampamento Dalcídio Jurandir, por exemplo, não encontramos nenhuma criança que não se identifique como sem terra, os pais pleiteiam a terra, mas elas se assumem como pessoas que participam ativamente do movimento. E a escola tem uma responsabilidade grande sobre essa construção, pois trabalham com princípios que visam atender a especificidade do sujeito Sem Terra.

Nas narrativas colhidas no acampamento Dalcídio Jurandir é consenso o fato de que o acampamento é o lugar do aprendizado político, da consciência do direito à terra. É um espaço de construção de novos conhecimentos e também de construção da identidade Sem Terra. Destacamos aqui o fato que grande parte dos acampados do Dalcídio Jurandir, não eram militantes de nenhum movimento sindical, que conheciam o movimento pela sua ação na região, mas não por participação.

A identidade Sem Terra vem convivendo paralelamente, com a categoria camponês. A efervescência da luta no Sudeste Paraense pela educação do campo vem trazendo frequentemente, a expressão camponês, referindo-se aos sujeitos da luta pela terra na região. O próprio MST vem utilizando ‘camponês’ para remeter a um modo de vida e a valores que devem ser preservados. De acordo com Medeiros (2009):

Se o termo camponês muitas vezes aparece na literatura como expressão do atraso e de modo de vida superado pela modernização, ele agora, no final dos anos 90, passa a ser reafirmado como expressão de valores ligados à preservação ambiental e da biodiversidade, à produção de alimentos, a soberania alimentar e crítica a um modelo de agricultura baseado no agronegócio. Para o MST, o termo camponês remete à utopia de uma sociedade mais igualitária e solidária. (MEDEIROS, 2009, p. 06).

Embora o termo camponês venha cada vez mais, fazendo parte do discurso das organizações sociais do campo, ele não é utilizado no cotidiano das pessoas. Em nenhum momento durante as entrevistas, ou mesmo no convívio do dia-a-dia, algum acampado se auto identificou como camponês. A identidade que os sujeitos se percebem e se auto designa é Sem Terra, compreendida como sujeito que luta por direitos, mediante um movimento social. No entanto, a afirmação do termo camponês no MST, tem fortalecido a identidade deste como um movimento camponês. Nesse sentido, como afirma Fernandes (2005, p. 76): “um movimento camponês não existe sem os territórios do campesinato. É da terra e de todos os bens produzidos desde a terra que o campesinato promove sua existência”.

A mulher nessa trajetória de luta, seja no papel de mãe, filha, esposa, professora, militante, tem desempenhado uma função importante para o avanço do movimento. Há muitos casos, no Dalcídio Jurandir, que a tomada de decisão de participar do movimento partiu da mulher. Ela com sua sensibilidade apreendeu com mais facilidade a missão do movimento em relação ao camponês.

A formação de mulheres que ocorre anualmente é um momento de reflexão e ação, para que as mulheres do movimento tenham mais participação. Discursando na plenária do congresso de 30 anos do MST, Gilmar proferiu a seguinte frase: “Se quisermos uma sociedade solidária, temos que plantar solidariedade; se quisermos mais participação feminina, temos que dar espaço para as mulheres agora”. (Gilmar da Coordenação Nacional do MST, Fevereiro de 2014). Entendemos que essa convocação para que a participação feminina encontre mais espaço dentro do movimento, vem sendo construída e instituída cada vez mais pelo MST.

De acordo com Guerra (2013, p. 111) a participação feminina no movimento sindical rural no Sudeste Paraense, ‘desenvolveu uma cultura libertária, que aos poucos foi se inserindo na gestão de entidades da vida camponesa’. Ainda segundo suas análises, o autor destaca que a presença da mulher foi importante para construir ‘uma cultura mais aberta no movimento sindical’. Ao longo do sindicalismo na região, a participação da mulher nos encontros, nas formações, nas marchas, deu lhes visibilidade não apenas para a sociedade, mas ao próprio movimento, pois passaram a se mostrar como protagonistas de uma luta camponesa em curso.

O MST no início de sua história com a educação, reproduziu as mesmas relações de poder que imperava na sociedade em geral, ou seja, “repetiu a tradição de que a educação é coisa de mulher e de professora, e que, portanto, não haveria necessidade de ocupar as lideranças ou os homens sem-terra” (CALDART, 2012, p. 297-298). As mulheres foram as primeiras a se sensibilizar pelas crianças nas primeiras ocupações, mas elas foram além disso, elas introduziram novos traços para a identidade do movimento e elencaram a bandeira da educação dentro dele. A ampliação da participação feminina no movimento, segundo Caldart (2012), aconteceu, sem que para isso, ela precisasse negar sua identidade de gênero, assumindo posição de lideranças. Seu jeito feminino de ser, sua sensibilidade, sua sensualidade, com suas místicas fortemente expressas em gestos e em arte, deram ao movimento elementos que não apenas ajudou a se firmar historicamente, mas que o tornou mais sensível ao outro.

O acampamento Dalcídio Jurandir foi constituído em meados da segunda metade da gestão do governo Lula. A Ascensão do Partido dos Trabalhadores à presidência da República criou a perspectiva de uma ofensiva na reforma agrária, uma vez que o governo anterior havia instituído a criminalização das ocupações, não assentando famílias que ocuparam terras. Segundo as análises de Fernandes (2008) e Assis (2009), houve grande desapontamento no Governo Lula, pois este seguiu o caminho de regulamentação fundiária de terras camponesas e não a desapropriação de novas terras para criar novos assentamentos. Segundo Assis (2009), o Governo Lula investiu mais em crédito aos assentados, do que na criação de novos assentamentos. Isso teve como consequência o aumento do tempo dos acampamentos, e, por conseguinte, o aumento de suas mazelas.

A demora do atendimento governamental provocou a extrema pobreza dos acampamentos e muitas famílias foram embora. No Dalcídio Jurandir, metade das famílias deixaram o acampamento, em função das pressões e das dificuldades. Algumas retornaram depois de algum tempo. O acampamento deixou de ser nesse processo de luta pela terra, um momento passageiro, algo transitório, e tornou-se mais duradouro, pleno de durezas, incertezas e desafios. Muitos não resistiram, e partiram, apesar da solidariedade existente no acampamento, alimentada cotidianamente pelas místicas. A ameaça de despejos é outro fator que aterrorizava as famílias no início da ocupação, pois, o ato de despejo é bem conhecido por muitos deles, pela crueldade com que tem sido executada essa ação na região.

Dalcídio Jurandir tem onze anos de resistência (2008-2019), e o objetivo central é a demarcação da terra para as famílias acampadas e, paralelas a essa, a seguridade dos demais

direitos como educação, saúde e assistência técnica. Desde sua criação o acampamento nunca sofreu nenhum despejo efetivado, mas vive sob ameaças e medo. Nos últimos anos (2017-2018) os acampados têm lutado, no âmbito judicial, contra termos de reintegração de posse. A resistência tem sido efetiva, a vigilância tem tido cuidados redobrados, pois é conhecido por grande parte dos acampados como são na prática executadas as ordens de reintegração de posse na região, cruéis e sangrentas.

É da práxis dos movimentos sociais camponeses, não apenas o MST, homenagear militantes que tombaram na luta, nomeando os acampamentos e assentamentos. É uma forma de fazer com que a luta dos que morreram seja lembrada e abraçada pelos atuais. É intrigante o fato que os personagens, ou mártires, cujos nomes são lembrados nos acampamentos e assentamentos vizinhos, são indivíduos ‘vivos na memória’ dos acampados no Dalcídio Jurandir, no entanto, pouco, ou quase nada, se conhece do sujeito do qual o nome do acampamento faz homenagem. De todos os entrevistados no acampamento ninguém sabia quem foi Dalcídio Jurandir, as poucas respostas redundaram em: “era um militante”. Diante dessa ignorância sobre o escritor e militante que nomeia o acampamento, a pergunta é: Como se dá o processo de escolha do nome dos acampamentos e assentamentos? Quem propõe e como se define esta denominação?

A DRAMATICIDADE DA VIDA NO ACAMPAMENTO DALCÍDIO JURANDIR

Dalcídio Jurandir Ramos Pereira, foi um romancista, poeta, humanista, militante comunista. Nascido em Ponta de Pedras, na Ilha do Marajó, Pará, o escritor se destacou pela maneira como construiu o interior de seus personagens, caracterizados pela individualidade na trama e pela valorização das transformações pessoais em seus romances. A denúncia era um elemento presente em suas obras, principalmente em *O Marajó*, por apresentar os problemas do latifúndio que perduram de forma excruciante, extremamente marcante. Se analisarmos o problema social que o Brasil tem presenciado no campo, Dalcídio Jurandir já trazia isso em sua obra.

As obras de Dalcídio mostram as contradições dos sujeitos, vivendo em condições sub-humanas. Por ser de inspiração marxista, procurava representar a Amazônia com suas mazelas, com seus problemas fundiários, sem perder de vista a qualidade literária em sua escrita. Nomear o acampamento em homenagem a esse escritor é reconhecer o humanismo de Dalcídio, sua luta e seu engajamento político, assim como representa transcender o olhar do militante ao romancista da Amazônia, que em prosa e versos escreveu sobre os anseios do povo amazônico, relatando suas mazelas e seus devaneios.

O nome Dalcídio Jurandir não foi escolhido por acaso, mas por reconhecimento de um poeta e militante que não traia seus princípios humanistas e que não se calou diante da lancinante realidade do sujeito amazônico. A escolha do nome para o acampamento foi feita pelas lideranças estaduais e regionais do MST, os acampados não foram consultados sobre a escolha do nome, apenas comunicados da escolha. Normalmente, os acampamentos recebem nomes de militantes que tombaram na luta pela terra na região, o que faz do acampamento um caso particular, pois, Dalcídio Jurandir é um estranho para os acampados, que preferem chamar o acampamento pelo antigo nome da Fazenda, Maria Bonita.

Desde o momento da ocupação aos anos de acampamento, a dramaticidade cotidiana é carregada de simbolismo, expresso nas místicas, nas camisas, nas palavras de ordem, na bandeira hasteada na frente do acampamento, nos bonés e em tantos outros elementos inumeráveis. Tudo isso exprime sentimentos os mais variáveis desde as certezas, os medos e a esperança.

Dalcídio Jurandir teve os barracos de lona preta, logo substituídos por barracos de taipa⁴ cobertos com folhas de babaçu *Orbignya phalerata* Mart. Ao lado da bandeira hasteada desde a ocupação foi colocada uma placa com o nome do acampamento, a data da ocupação e o logotipo do MST e da Via campesina. De acordo com Sigaud (2000): “a bandeira e a lona preta são os símbolos recorrentes dos acampamentos, estudados no Pernambuco.” Esses símbolos também estão presentes nos acampamentos no Sudeste Paraense, no entanto, os barracos de lona, aqui foram substituídos por barracos de palha. Diríamos que o símbolo aqui é a bandeira e a palha do babaçu. Podemos constatar isso nos diversos acampamentos da região, em todos, a bandeira e a palha do babaçu, estão presentes como elementos constituintes da resistência camponesa dos Sem Terra.

A construção dos barracos não é desordenada, o espaço físico é estudado pela coordenação e lideranças, e criam-se as regras de ordenação do espaço, que lentamente vai transformando o território físico em um território social. Paulatinamente uma infraestrutura indispensável à vida coletiva vai sendo construída, como ruas, poços, salão de reuniões, e outros. São instituídas as equipes que ajudarão na divisão das tarefas, como segurança, limpeza, educação, saúde, fornecimento de alimentos, organização dos jovens e contatos com os mediadores.

A vida no acampamento não é fácil, principalmente no início. Segundo os relatos, as dificuldades e a insegurança iniciais foram acalantados pelo sentimento de solidariedade, que impera nessa fase do processo de luta pela terra. Os depoimentos a seguir, evidenciam esse momento de luta.

(...) No início a vida no acampamento é muito corrida, devido a algumas atividades que são permanentes, como vigiar, jornadas, construção de escolas, barracões, praça, igreja, organização dos grupos, etc. Mas, de um certo tempo, fica mais fácil a vida, devido a organização estabelecida. (Luiz Santos, 27, acampado desde 2009, entrevistado em setembro de 2014).

(...) Eu como jovem observador, analiso a nossa vida de acampado, cheia de solidariedade e companheirismo, pois assim enfrentamos as lutas. A vida no acampamento é toda assim, ajudando uns aos outros, e somente assim, nós conseguiremos chegar à vitória. (Alan Leite, 20 anos, entrevistado em setembro de 2014).

(...) No início é difícil, pois quando ocupamos e formamos o acampamento há muitas tarefas a serem cumpridas, como construções de barracões de apoio, igreja, formação de grupos e de equipes de apoio e de organização do acampamento. Hoje está mais fácil a vida no acampamento, mas afinal já foram seis anos aqui de espera. Já passamos muitos aperreios, mas nas horas mais difíceis a gente encontra no outro a força pra continuar na luta. (Marcielle Privado, 27 anos, professora acampada desde 2010).

A vida no acampamento não é apenas marcada pela simbologia e solidariedade, mas pela dureza difícil de suportar, porque ela está presente em todas as esferas da vida ali naquele momento, desde a precariedade da moradia até a suplementação alimentar. Moreno e Guerra (2012, p. 42) ao analisar o drama das famílias nessa fase do processo político, conclui que “essa trajetória é errática, tensa, e exige resistência, tolerância e coesão”. Não é apenas um sofrimento sentido na pele pelo frio, calor ou falta de suplementos alimentares, são marcas internas, lembranças dolorosas, que ficarão no subconsciente dos sujeitos, indelévels pelo tempo a fora.

As famílias acampadas, na medida em que foram moldando seu pertencimento ao grupo, também foram construindo laços de amizade, criando um elo que perpassa pela ajuda mútua, calcados nas místicas muito presentes nesse momento. Como se evidencia nas falas dos entrevistados, a solidariedade é a força vital, no que tange a sobrevivência do movimento nessa fase. Segundo Stedile e Fernandes (2000, p. 130), ‘as famílias permanecem acampadas por tanto tempo, porque têm a mística e os princípios organizativos, não é só porque a terra é necessária’. A mística torna-se elemento essencial, a seiva da vida dos acampados. “É a força vital e misteriosa que motivam os homens e mulheres; jovens e crianças a acreditarem em seus sonhos, a terem esperança e acreditarem na vitória”. (SILVA, 2004, p. 82).

A mística (Figura 1) foi introduzida no MST através da liturgia da Igreja Católica. Seu inventor foi o monge beneditino, escritor e teólogo brasileiro, Marcelo Barros de Sousa⁵. Nasceu em família de operários, e desenvolve seu trabalho junto à Comissão Pastoral da Terra (CPT). É conhecido em muitos países, principalmente da América do Sul, como um dos estudiosos que desenvolve uma reflexão teológica junto às igrejas sobre sua missão de solidariedade e inserção junto aos lavradores e Sem Terra. Em sua fala durante o Congresso Nacional dos 30 anos do MST, ressaltou que ‘o MST não faz mística, ele é a mística’.

Essa expressão evidencia que o movimento reinventou a mística, ela não faz parte apenas da liturgia dos cultos religiosos e das jornadas, ela passou a fazer parte da vida dos acampados e assentados. A mística é praticada em todos os eventos que aglutinam pessoas, pois ela é ‘uma forma de manifestação coletiva de sentimentos, e esse sentimento é aflorado quando aponta a direção de um ideal’ (STEDILE; FERNANDES, 2000). O movimento tem se apoiando nas artes para transcender seus sentimentos de perseverança e resistência no processo político. A mística é apenas uma destas expressões artísticas, pois os poemas, músicas, pinturas, artesanatos, e outros, também fazem parte desse conjunto de forças que procuram evidenciar os sentimentos dos camponeses.



Foto: Monteiro, fevereiro de 2014.

Figura 1. Mística relembrado o Massacre de Eldorado dos Carajás.

A mística acima foi apresentada pela delegação do Movimento dos Sem Terra do Estado do Pará, no VI Congresso do MST em fevereiro de 2014. O evento ocorreu em Brasília em comemoração aos 30 anos do movimento camponês mais conhecido no mundo.

A mística retratou o Massacre de Eldorado dos Carajás, encenando os monumentos, troncos de madeiras, que foram colocados no local do massacre para homenagear e fazer com que o ato não seja esquecido.

O MST na sua caminhada histórica foi construindo maneiras diversas de fazer mística, partindo da compreensão que o sujeito se emociona quando é motivado em função de alguma coisa. A esperança na conquista de um projeto de vida mais justo e solidário tem sido um dos elementos que tem motivado as pessoas. Desse modo, o real e o imaginário misturam-se em uma paixão, no desejo de perseverar, que anima os sujeitos no momento difícil de luta. De acordo com Caldart (2001, p. 29):

Ela é a força, a energia cotidiana que tem animado a família Sem Terra a continuar na luta, ajudando cada pessoa a enxergar e a manter a utopia coletiva. A mística é aquele sentimento materializado em símbolos, que nos faz sentir que não estamos sozinhos e são os laços que nos unem a outros lutadores que nos dão mais força para prosseguir na construção de um projeto coletivo.

No cotidiano do acampamento, os significados atribuídos à mística são diversos. 'É o alimento da alma'; 'é o que nos dá força para permanecer na luta'... 'é a força que dá união ao grupo na luta'... 'é a nossa mola motivadora; lembra de onde viemos e para onde queremos ir'(...). Em todas as interpretações a mística é colocada como a força necessária para a resistência camponesa, nesse processo crucial da materialização da luta pela terra. Para Peloso (1998, p. 09):

(...) é a alma da esquerda, que produz a garra necessária para combater as injustiças e a disposição para empenhar-se, desde já, na concretização histórica dos sonhos... é a história na mão; a rebeldia organizada, sem dobrar os joelhos, sem se aprisionar nas estruturas.

Todos esses aspectos implicam numa análise que contribui para uma compreensão da mística como uma simbiose, formada pela junção da realidade e da utopia, que se misturam no cotidiano das pessoas, carregados de sentimentos religiosos, políticos, ideológicos, históricos e éticos, que juntos elevam os ânimos, necessários à resistência. Nas análises de Leonardo Boff, um dos estudiosos que tem teorizado sobre as origens da mística no pensamento humano, tem definido a presença da mística como

O conjunto de convicções profundas, as visões grandiosas e as paixões fortes que mobilizam pessoas e movimentos na vontade de mudanças, inspiram práticas capazes de afrontar quaisquer dificuldades ou sustentam a esperança face aos fracassos históricos (BOFF, 1999, p. 24).

Para o autor a mística está vinculada à compreensão da importância da organização para o processo de luta, é um momento de êxtase onde os sujeitos se veem retratados. As realizações das místicas sinalizam os acontecimentos e as fatalidades ocorridas durante a trajetória do movimento. Podem ser os fatos de ordem local, regional e nacional. Ela vem sempre acompanhada pelos símbolos, como a bandeira, o hino, as palavras de ordem, as ferramentas de trabalho do camponês, os frutos do trabalho no campo e está presente em

todos os atos. As místicas dão força para que os sujeitos continuem sonhando e, mais que isso, dá coesão ao grupo que olha junto para o projeto a ser alcançado.

O simbólico, o místico pode não transformar a realidade, todavia dá sentido a ela. Medeiros (2002, p. 143) define a mística presente no MST ‘como o alimento que renova as forças dos Sem Terra e lhes rejuvenesce para seguir a caminhada’. O autor ainda destaca que a mística além do sentido sociopolítico e ideológico possui um caráter educativo, que perpassa a perspectiva do místico e do extraordinário, contribuindo para a formação humana alimentando transformações maiores. Segundo Medeiros (2002, p. 158):

A compreensão da mística em seus sentidos sociopolítico e ideológico abre perspectivas para que seja compreendida a sua possibilidade pedagógica, que é em si, ao mesmo tempo, método e conteúdo educativo, enquanto uma mensagem e prática que reproduz determinados valores e ideais, ao ser em si a corporificação material desses valores e ideais através do exemplo de vida de quem os cultiva. Ou seja, a mística cultivada por um coletivo em luta é em si ideologia (conteúdo) e o mecanismo difusor (prática) da ideologia desse coletivo.

Desta maneira, a mística, como os demais elementos que constitui o conjunto de símbolos do MST, ela educa porque ela sensibiliza novos valores nos sujeitos, construindo uma consciência crítica e histórica. Ela está presente em todos os espaços do acampamento, inclusive na escola. Sua utilização ajuda na orientação de um novo modo de percepção da realidade e na releitura dos fatos históricos vivenciados ao longo do tempo pelo movimento.

No Acampamento Dalcídio Jurandir os símbolos do movimento são espalhados em toda a parte, desde a entrada aos barracos mais afastados, eles estão presentes, seja na forma de bandeiras, pinturas ou imagens. Isso sinaliza, implicitamente, a área como um espaço ocupado. Apesar das dificuldades do viver no acampamento, um mundo colorido flui, nem todas as tensões são capazes de obscurecer a alegria do brincar das crianças, a sociabilidade das mulheres, a confiança construída uns com outros no convívio do dia a dia.

O acampamento Dalcídio Jurandir tem duzentas famílias, organizadas em vinte grupos de bases, sendo que cada grupo é composto por dez famílias. Em um estudo feito por Gomes (2009) sobre esse modelo de organização dos acampamentos do MST, destacam que a organicidade presente nessa fase de luta pela terra é de fundamental importância para a resistência das famílias. Esse tipo de organização ajuda na divulgação de eventos e notícias importantes, é um espaço também de refletir a luta, analisar as falhas e propor mudanças.

A localização geográfica do acampamento permite que de longe visualize a sua dimensão, isso fica mais significativo à noite, quando as luzes refletem a união de centenas de famílias, resistindo bravamente, as condições adversas que lhes são impostas. Dalcídio tem uma boa estrutura física, foge à regra da lona preta já perpetrada na imaginação quando se fala de acampamento sem terra. As casas são na maioria de taipa coberta com folhas da palmeira babaçu. Há construções de madeiras, embora sejam poucas, e outras completamente de folhas de babaçu, desde o teto às paredes. As casas seguem um alinhamento, formando as ruas, e no centro se evidencia a localização da escola, do barracão de reuniões, das igrejas, do posto de comunicação e do posto de saúde.

O barracão de reuniões é o ponto de sociabilidade diário. Lá é o lugar do encontro de todos os sujeitos. Adultos, jovens e crianças, convivem simultaneamente. As crianças denominam como ‘pracinha’, porque lá elas brincam no balanço que há, correm, conversam,

andam de bicicletas. Lá também estão as vendedoras de lanches, sucos e doces. E deste modo, formam-se grupos, rodas de conversas, espontaneamente, e vão retratando as facetas da realidade do acampamento, tecendo uma rede de sociabilidades.

A entrada era controlada por um sistema de vigilância que era alternado entre os moradores, dentro dos grupos de bases, organizado pela equipe de ordem e segurança, que consistia no fechamento da entrada do acampamento com uma corrente, onde os indivíduos que não eram acampados, precisavam se identificar para ter acesso ao interior do acampamento. Esse sistema vigorou até julho do corrente ano de 2014, quando foram abertas novas entradas, com aberturas de novas ruas, demarcando a estrutura projetada para a consolidação da vila, do futuro assentamento.

O cenário de pastagem, lembrado pelos primeiros acampados em suas falas, aos poucos foi dando lugar à diversidade de plantações, que arborizam o acampamento, em suas variedades, sejam, as plantas frutíferas, ornamentais e medicinais. No início do acampamento as ações coletivas, segundo expressado nas entrevistas, eram mais frequentes. Compreendemos nesta discussão a ação coletiva na definição de Tilly (1981, p. 17 citado por FRIEDBERG, 1995), como: “[...] todas as ocasiões em que grupos de pessoas mobilizam recursos, incluindo seus próprios esforços, para alcançar objetivos comuns”. A ação coletiva e a cooperação caminham em uma linha tênue, onde são entendidas como termos similares.

O mutirão é a forma de ação coletiva mais atuante no acampamento. Ele sempre esteve presente na construção das casas, do barracão, da escola, na limpeza da área, no cultivo das hortas e nas roças comunitárias. Também nos momentos festivos do acampamento, seja no preparo da alimentação, na ornamentação, na infraestrutura, na limpeza, e outros. O mutirão utilizado pelos acampados está no campo da cooperação mútua, entendido por Mannheim, como “uma atividade integradora” (MANNHEIM, 1962, p. 146).

O trabalho coletivo, o mutirão, foi muito importante para fortalecer os laços dos sujeitos, que outrora eram apenas estranhos. Assim, como também e principalmente visava suprir as necessidades, produzindo para alimentar as famílias acampadas. E desse modo se fortaleceu a resistência dos camponeses, que mostravam para a sociedade que precisavam da terra pra alimentar seus filhos. Nos quintais dos barracos, as mulheres também cultivavam hortaliças, e continuam até hoje, em forma de pequenas hortas, para o consumo da família. O sistema de ‘trocas’ é muito comum, troca-se um produto pelo outro, sem levar em consideração o valor de um sobre o outro. É a velha prática do escambo⁶, presente nas relações de trocas no acampamento. Muitas vezes, as trocas se dão, não apenas entre produtos alimentícios, mas entre produtos alimentícios e produtos artesanais. Há mulheres no acampamento que trabalham, com decoração de pedrarias em sandálias, com crochê, e pinturas. E são dessas atividades que tiram recursos para sustentar os seus filhos. Suas peças são vendidas tanto no acampamento, como na cidade de Eldorado.

As famílias recebem cestas básicas da Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB) localizada em Marabá, contendo oito itens diferentes: Óleo, açúcar, feijão, arroz, macarrão, farinha, leite e milho. As cestas básicas às vezes atrasam, acabam sendo bimestrais e até trimestrais, e nesse momento os sentimentos de solidariedade se expressam na ajuda ao outro. Outro fator recorrente, é que alguns fazendeiros da região circunvizinha, doam gado para matar e distribuir carnes para alimentação das famílias. Apesar de não ser uma ação corriqueira ela acontece, é uma ação vista como uma estratégia de “defesa” dos fazendeiros.

Muitas famílias criam animais de pequeno porte, como o porco e aves (galinha e pato), para fins alimentícios, e alguns para venda. Além de servirem como base alimentar,

esses animais, também, são usados como moedas de trocas na compra de outros produtos para suprir as necessidades imediatas das famílias.

O extrativismo da castanha-do-pará *Bertholletia excelsa* ainda é muito forte nas atividades dos acampados, no início do ano. Quando ocorre a safra, homens e mulheres praticam a atividade, que se torna nesse período a atividade econômica principal da maioria dos acampados. A extração se dá na fazenda vizinha, de propriedade particular, cujo dono, liberou aos acampados o direito de extrair o produto, no entanto, não podem acampar no local. Desta forma, diariamente no período da safra da castanha, os sujeitos se organizam cedo, levam seus lanches e refeições, e retornam no final da tarde. Alguns vendem logo a castanha, e outros aguardam o período da entressafra para conseguir preços mais altos.

As Figuras 2 e 3 mostram um pouco da variedade da produção das famílias.

Muitos acampados moram no Dalcídio Jurandir, no entanto trabalham nas cidades vizinhas. Isso se deu, segundo os relatos, em função da demora do acampamento. As necessidades cotidianas, levaram algumas pessoas a buscarem trabalho, para conseguir manter-se acampados. Algumas pessoas diariamente fazem o percurso do acampamento à cidade de Eldorado dos Carajás, um trecho de aproximadamente 40 km. Em função da péssima qualidade da estrada, o percurso acaba sendo demorado e cansativo. Outras em função de trabalharem em cidades mais distantes, como em Parauapebas, retornam ao acampamento apenas aos finais de semana. Mas, em tempos de jornadas, todos, independentes de onde trabalham, somam-se ao grupo para fortalecer suas reivindicações, mesmo quando isso lhes causa demissão. Segundo relatos, ‘o foco é a terra; o trabalho é pra ajudar suprir as necessidades familiares, enquanto estão acampados’⁷.



Foto: Monteiro, 2014.

Figura 2. Hortas/Dalcídio Jurandir.



Foto: Monteiro, 2014.

Figura 3. Venda à beira da estrada, no acampamento.

No Dalcídio tem dois pequenos comércios que vendem produtos variados, e que as famílias sustentam-se com os lucros advindos deles. E tem um simples restaurante, localizado logo na chegada, onde vende comida caseira e lanches. A estrutura dos estabelecimentos é simples, durante o verão são tomados por poeira, que como nuvem, tomam o ar. Como ficam na margem da PA 150, o tráfego de veículos movimenta esses ambientes, que à noite, param pra alimentar-se e aproveitam a área vaga, para estacionar e dormirem.

Há aqueles que são funcionários públicos, trabalham na escola Carlito Maia e no posto de saúde. A escola é onde tem maior número de funcionários, somando-se ao todo

tem vinte e uma pessoas, desde a direção aos vigias. No posto de saúde tem apenas um técnico em enfermagem que atende aos primeiros socorros. O postinho de saúde, a escola, o posto de comunicação e as igrejas são as poucas construções de madeiras que há. No Dalcídio há dois templos, sendo um de confissão evangélica do Ministério da Madureira e outra Quadrangular. Em construção se encontra um templo da igreja católica.

É interessante no Dalcídio Jurandir, que foge à regra da maioria dos acampamentos da região, é que não há a presença da liturgia católica. Embora, a maioria professe ser católico, mas no acampamento, não há a prática das missas. Segundo Márcia Moraes, moradora do acampamento, no início a presença da liturgia católica era expressiva, principalmente pela presença do Frei Henri des Roziere, advogado da Comissão Pastoral da Terra de Marabá (falecido em novembro de 2017, na França), que frequentemente estava no acampamento, unindo os sujeitos a partir das palavras motivadoras e das místicas, utilizadas nas missas. Com o passar do tempo, as outras denominações, foram conquistando mais espaço do que o catolicismo, no acampamento.

O acampamento tem um campo de futebol, onde ocorrem normalmente aos finais de semana, as famosas ‘peladas’ que fazem parte do rol do lazer das pessoas, assim como a Prainha, denominação que se dá ao Rio Vermelho que corta o acampamento, que durante o verão, famílias inteiras interagem aos finais de semana no local.

O acesso à energia elétrica também ajuda na permanência das famílias no acampamento, e agiliza muitas coisas. Em função dela, a comunicação com todas as famílias, antes realizadas a queimas de fogos, agora é feita por um alto falante, chamado popularmente de boca de ferro. Qualquer comunicado que precisava ser passado às famílias, soltavam fogos, avisando-as que precisavam reunir-se imediatamente. Hoje, todo e qualquer aviso é feito via o posto de comunicação, e tem uma pessoa responsável por esse setor.

A água era uma questão problema do acampamento, pois durante o verão, com a escassez das chuvas, os poços secavam o que causavam sérios transtornos a todas as famílias. A escola paralisava as suas atividades, pelas circunstâncias, da falta de água. Em 2013 as famílias ocuparam a prefeitura de Eldorado dos Carajás, para forçar o governo a cumprir um acordo feito com as famílias acampadas, em perfurar um poço artesiano. O mesmo foi feito no final do ano de 2014, após algumas tentativas sem sucesso, pois o solo da área do acampamento tem uma camada de laje, difícil de ser perfurada.

Dalcídio Jurandir tem vivido um processo bem peculiar no que concerne à terra. Em razão da demora da regularização da terra, os acampados por iniciativa própria, procederam à distribuição dos lotes. A área foi medida e dividida mediante sorteio. Cada lote recebeu uma numeração, e no dia primeiro de março de 2014 foi realizado o grande sorteio. Cada grupo de base, seguindo a ordem ordinal dos grupos, foi sorteando seus lotes. Alguns ficaram insatisfeitos em ter sorteado lotes um pouco mais distantes da PA, enquanto outros, dizem-se ter tirado a sorte grande, por ter ficado com lotes na beira da estrada. A área dividida ficou com um total de 210 lotes⁸, sendo que destes, cinco lotes é patrimônio do assentamento, que abrange: Área de reserva, área de lazer, a vila e a mata.

Embora, a distribuição dos lotes tenha sido realizada, e alguns acampados até já se mudaram para eles, o fato a se ressaltar é que a área ainda está em negociação, e nos últimos dois anos tem sofrido pressão para a desapropriação da mesma. A distribuição dos lotes e a construção do assentamento não foram autorizadas pelo órgão responsável, portanto não são reconhecidos juridicamente. Uma ordem de reintegração de posse representaria, nesse momento, o maior massacre da luta pela terra na história da região.

Dalcídio Jurandir se constitui na região como o acampamento referência de resistência, apesar de não terem conseguido emplacar junto aos órgãos responsáveis a regularização da área, para o assentamento, tem conseguido, ao longo de 10 anos, dialogar com políticos locais, ora com mais vantagens que outras, e na medida do possível, garantido a coesão do grupo de trabalhadores e trabalhadoras a persistirem na luta, assegurados na esperança de um novo amanhã, conquistado pela luta constante com seus pares.

A profundidade do significado dessa luta está para além da conquista de um lote, ela reflete a defesa da vida, que está pautada em um projeto de vida, que não diz respeito a um único sujeito, mas ao coletivo, que abraçam a luta da inclusão social. Parafraseando Silva (2004), a utopia que permeia a luta pela terra nesse momento difícil que é o acampamento, faz com que os sujeitos enxerguem as capacidades e os limites, que foram logrados ao longo do processo de resistência, sem perder de vista à doçura e a esperança, molas ancoradoras da formação humanista, resultante dos anos do convívio no acampamento.

A DIMENSÃO REALISTA E IDEALISTA DA LONA PRETA EM ACAMPAMENTOS DO MST

O uso da lona preta em acampamentos do MST é algo recorrente. A imagem de barracos, geralmente à margem das rodovias que cortam o Sudeste do Estado do Pará, cobertas com esse material é algo comum, mas porque lona preta? Qual critério de escolha do material utilizado nas ocupações?

Embora Sigaud (2000) analise a lona preta usada pelos Sem Terra como símbolo deste movimento, associando a lona preta como parte de um repertório das possibilidades de melhorar de vida, seu uso está além disso. A lona de cor preta antes mesmo de se tornar símbolo, sua utilização é em função do baixo custo: é a mais barata no mercado. Como precisa ser adquirida em grande quantidade para abrigar urgentemente as famílias que participam das ocupações, sua opção acaba sendo a saída emergencial, além de possuir facilidade de manuseio para a montagem de abrigos, feitos rapidamente durante a ocupação, que às vezes costumam ser à noite, o que torna a situação ainda mais laboriosa.

A vida sob a lona preta não é fácil, é um momento limite de privações, dificuldades e sofrimento, sujeitos as intempéries como: chuvas, ventos fortes e calor excessivo. As áreas escolhidas para fazer o acampamento, não tem cobertura vegetal para amenizar o calor provocado pela lona preta. Geralmente acampam-se, a margem de rodovias e em áreas de fazendas já desmatadas e com cobertura de capim, plantada para criação de gado. É nesse cenário que famílias erguem suas barracas, submetem-se a viver sob essas circunstâncias penosas por um tempo indeterminado, que podem durar dias ou anos. Viver sob esse tipo de cobertura é sentir na pele o sofrimento ao qual estão submetidos, de acordo com Sigaud (2005, p. 69): “o estar debaixo da lona preta é representado como um sofrimento que torna aqueles que a isso se submetem merecedores da recompensa: a terra”.

Durante o dia os barracos de lona são insalubres pelo calor, e muitas vezes, quando os ventos são fortes, a lona rasga deixando a família desprotegida, precisando consertar rapidamente a barraca, e para isso precisam ter a lona em reserva, ou contar com a solidariedade de outros acampados para o fornecimento de um pedaço de lona para emendar na parte rasgada da barraca. Loera (2009) nos estudos sobre redes sociais e as trocas em acampamentos e assentamentos do MST, destaca que a lona preta é indispensável nesse momento de ocupação, e por ter sua praticidade no acampamento ela tornou-se elemento de troca entre os sujeitos, pois “a lona adquire um valor não apenas simbólico, mas também prático” (LOERA, 2009, p. 87).

A lona preta não é apenas uma simbologia que entranha a vida dos acampados na crença no amanhã vindouro; ela é real e sentida na pele cotidianamente, seja, pelo calor quase insuportável durante as tardes quentes, seja, pelo clima de insegurança que esta representa. As condições de vulnerabilidade a que as famílias estão expostas são de duas ordens, uma relacionada aos fenômenos da natureza como chuvas, sol, ventos e animais peçonhentos; a outra ao clima de violência e de tensão, invasão de sujeitos para roubos e estupro e da ação dos pistoleiros, que atuam a mando dos fazendeiros locais.

Por outro lado, estar debaixo da lona aponta para um horizonte que só é possível por meio dela, que é a possibilidade do acesso à terra. “A crença de que um futuro melhor passa pela lona preta, constitui-se assim em um elemento decisivo para explicar e compreender a disposição dos trabalhadores se instalarem com suas famílias nas terras ora reivindicadas” (SIGAUD, 2005, p. 265). Desta forma, se por um lado à opção no uso da lona preta recai sobre seu custo que é baixo e por isso torna-se acessível, por outro ela se configura em símbolo de resistência e adesão ao movimento, em uma ‘crença que passou a figurar no horizonte de possibilidades’ (SIGAUD, 2005; LOERA, 2009). A vida debaixo da lona preta torna suportável pelo acalento da possibilidade da conquista do lote, condição que segundo Cordeiro (2007) “determina o ânimo para continuar sob os barracos de lona”.

CONCLUSÃO

O ato de acampar foi pensado para que de forma imediata, o movimento social tivesse a visibilidade da sociedade e das entidades governamentais, e assim a questão fundiária fosse resolvida em curto prazo de tempo. Ele foi construído para ser uma fase momentânea e passageira da luta pela terra. Todavia, ele tem-se estendido a longos anos, e nesse percurso o movimento sindical camponês tem procurado caminhos para que as famílias não abandonem o acampamento, em função das dificuldades para sobreviver no mesmo.

As ações de solidariedade têm sido intensificadas nessa fase da luta pela terra. Outras medidas como garantia de escolas e o atendimento básico de saúde também são ações afirmativas que tem garantido a permanência das famílias nos acampamentos. O abandono de uns e a chegada de outros fazem com que o acampamento tenha uma dinâmica viva. Percebe-se que a escolha de estar acampado não é fácil! Ela acontece porque as famílias enxergam como o único caminho possível para ter a terra, pois diante das condições de miséria, em que muitos se encontram, ter a terra mediante a compra é um sonho impossível. Ingressar no movimento sindical camponês é a esperança que lhes restam para poder sonhar o “pedaço de chão” tão almejado por centenas de famílias reunidas sob barracos.

É de consonância das famílias, que quando tomam a decisão de acampar, partem sem saber o tempo determinado dessa ação, contudo, carregam intrinsecamente como um momento rápido e transitório. Todavia, não é isso que tem ocorrido nos últimos anos. Os vários acampamentos, que estão às margens das rodovias no Sudeste do Pará, tem anos à espera da terra, o que torna a região palco de constantes conflitos. Vislumbrando o dia da efetiva posse da terra, famílias seguem resistindo à expropriação e à espera de uma ação afirmativa da Reforma Agrária por parte do Governo.

NOTAS

3 Expressão utilizada por entrevistado (Sr. José Antônio, 20 de Julho de 2014) referindo-se ao significado da conquista da terra.

4 Parede de construções rústicas, feita de barro; comprimido numa estrutura entretecida de varas ou taquaras; pau-a-pique (DICIONÁRIO... Soares, 2010).

5 As informações sobre o monge inventor da mística são baseadas em anotações colhidas durante o Congresso Nacional dos 30 anos do MST realizado em Brasília, em Fevereiro de 2014, onde o monge fez-se presente falando do uso da mística no MST durante o percurso do Movimento nesses 30 anos de história.

6 Troca de mercadorias sem que haja uso de dinheiro. (Dicionário... Aurélio, 2010). O escambo foi utilizado durante os primórdios da colonização portuguesa do Brasil.

7 Ideia expressa pelos acampados, nas entrevistas, que moram no acampamento e trabalham na cidade.

8 Informações dadas pelo coordenador do Acampamento, Sr. Moisés Jorge. Abril de 2014.

REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, R. Nova forma de luta pela terra: acampar. **Associação Brasileira de Reforma Agrária**, Campinas, ano 15, n. 2, p. 55-59, maio/jul. 1985.

ASSIS, W.S. Mobilização camponesa no sudeste paraense e luta pela reforma agrária. *In*: FERNANDES, B.; MEDEIROS, L.S.; PAULILO, M.I. (orgs). **Lutas camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas**. São Paulo: EdUNESP: Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. v. II

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Tradução: Myriam Ávila, Euana L.L. Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: EdUFMG, 1998.

BOFF, L.B. **Mística e espiritualidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

CALDART, R. O MST e a formação dos sem terra: o movimento social como princípio educativo. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 15, n. 43, p. 207-224, set./dez. 2001.

CALDART, R.S. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**. 4. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

CORDEIRO, T.F. **Vozes do campo: a experiência dos sem-terra no acampamento Carlos Marighella, em Ipiaú (BA)**. 2007. 145 f. Dissertação (Mestrado em Cultura, Memória e Desenvolvimento Regional) - PGCMDR/UNEB, Santo Antônio de Jesus, 2007.

FERNANDES, B.M. **A formação do MST no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2000.

FERNANDES, B.M. O MST e as reformas agrárias do Brasil. **OSAL**, ano 4, n. 24, p. 73-85, out. 2008. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal24/04mancano.pdf>. Acesso em: 29 set. 2014.

FERNANDES, B.M. Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. **Revista Nera**, Presidente Prudente, ano 8, n. 6; 2005. Disponível em: <http://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/viewFile/1460/1436>. Acesso em: 23 out. 2014.

FRIEDBERG, E. Organização. *In*: BOUDON, R. (Org.). **Tratado de Sociologia**. Tradução de Teresa Curvelo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p. 375- 412.

GOMES, M. S. F. **A construção da organicidade no MST: a experiência do assentamento 26 de março**. 2009. 165 f. (Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, Brasil, 2009.

GUERRA, G.A.D. **O posseiro da fronteira: campesinato e sindicalismo no Sudeste do Paraense**. 2. ed. Belém: Paka-Tatu, 2013.

- HALL, S.; WOODWARD, K. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Organização e tradução de Tomaz Tadeu da Silva. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo; Vértice, 1990.
- HEBETTE, J. A luta sindical em resposta às agressões dos grandes projetos. *In*: HEBETTE, J. **O cerco está se fechando: o impacto do grande capital na Amazônia**. Petrópolis: Vozes/FASE/NAEA, 1991. p. 199-214.
- HELLER, A. **O cotidiano e a história**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p. 17-41.
- HOBBSBAWM, E.J. **A era das revoluções: 1789-1848**. 25. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2010.
- LOERA, N.C.R. Para além da barraca de lona preta: redes de sociais e trocas em acampamentos e assentamentos do MST. *In*: FERNANDES, B.; MEDEIROS, L.S.; PAULILO, M.I. (orgs). **Lutas camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas**. São Paulo: EdUNESP: Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. v. II, p.73-93.
- MANNHEIM, K. **Sociologia sistemática: uma introdução ao estudo da sociologia**. Tradução de Marialice Mencarini Foracchi. São Paulo: Pioneira, 1962.
- MEDEIROS, L.S. **A luta pela terra no Brasil**. 2009. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/gsi/saei/palestra/cgeevf.pdf>. Acesso em: 10 out. 2014.
- MEDEIROS, E.C. **A dimensão educativa da mística sem terra: a experiência da escola nacional “Florestan Fernandes”**. 2002. Dissertação (Mestrado em Educação) - Florianópolis: PPGE-CED/UFSC, 2002. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/83253/184434.pdf?sequence=1>. Acesso em: 10 out. 2014.
- MORENO, G.S.; GUERRA, G.A.D. O drama da instalação das famílias agricultoras na frente pioneira amazônica. **Revista IDeAS: Interfaces em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade**, v. 6, n. 2, p. 28-64, 2012. Disponível em: [file:///C:/Users/Chirles/Downloads/DialnetODramaDaInstalacaoDasFamiliasAgricultorasNaFrenteP-4321999%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Chirles/Downloads/DialnetODramaDaInstalacaoDasFamiliasAgricultorasNaFrenteP-4321999%20(2).pdf). Acesso em: 10 dez. 2014.
- NAVARRO, Z. “Mobilização sem emancipação”: as lutas sociais dos sem-terra no Brasil. *In*: SANTOS, B.S. (Org.). **Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 189-232.
- OLIVEIRA, A.U. **A Geografia das lutas no campo**. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2001.
- PELOSO, R. A força que anima os militantes. **Caderno de formação do MST**, n. 27, p. 9, 1998.
- SIGAUD, L. A forma acampamento: notas a partir da versão Pernambucana. **Novos Estudos**, n. 58; nov. 2000. Disponível em: <https://www.yumpu.com/pt/document/view/12535895/a-forma-acampamento-notas-a-partir-da-versao-pernambucana>. Acesso em: 10 ago. 2014.
- SIGAUD, L. As condições de possibilidade das ocupações de terra. **Tempo Social: Revista de Sociologia da USP**, v. 17, n. 1, p. 255-280, jun. 2005. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/tempo-social/site/images/stories/edicoes/v171/v17n1a10.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2014.
- SILVA, M.A.M. **A luta pela terra: experiência e memória**. São Paulo: EdUNESP, 2004.
- STEDILE, J.P.; FERNANDES, B.M. **Brava gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil**. São Paulo: Perseu Abramo, 2000.