

6 Diálogo com os entrevistados

6.1 A Igreja progressista

Os ativistas entrevistados são quase todos muito jovens e integram diferentes setores do MST. No momento, todos atuam no Estado do Rio de Janeiro: Maria na Direção Nacional do Movimento, e os outros ativistas na Coordenação Estadual¹.

São quase todos filhos de trabalhadores rurais, de pequenos produtores que perderam suas terras por falta de assistência do Governo. Apenas João e Flávio têm uma história um pouco diferente, o primeiro até mesmo pelo fato de não ser brasileiro, e o segundo porque nasceu e viveu na cidade de São Paulo.

A decisão de entrar para o movimento, segundo o relato da maior parte dos ativistas, se deu de forma bastante rápida. Uma das explicações para isso é a de que o MST lhes apareceu como a “única” alternativa na vida:

(...) têm pessoas que têm opções, têm outras que não têm opção. Qual a minha opção fora do Movimento? Não tem. Lá fora, nenhum de nós seria ninguém. Nenhum de nós. (Carla)

Mas, quando os entrevistados se referem à impressão positiva que o primeiro contato com o Movimento lhes causou, demonstram que houve, sobretudo, uma forte vontade de participar. Maria, por exemplo, ao conhecer pela primeira vez um acampamento dos sem-terra se sentiu “completamente apaixonada”:

¹ João participa do setor de comunicação e de frente de massa, Felipe do setor de educação e de comunicação, Teresa do setor de educação, Carla do setor de produção, e Paulo, Flávio e Carlos participam do setor de comunicação. (Para preservar em sigilo a identidade dos entrevistados, seus nomes foram substituídos por nomes fictícios)

Olha, era uma coisa muito impressionante. Imagina a juventude, todos praticamente da minha idade, adolescentes quase. E o pessoal lá era de uma alegria; todo mudo com um sonho forte, com uma esperança, na mão praticamente, que era de ter terra, quer dizer, tinha o trabalho ali garantido, todo mundo estudava, tinha colégio funcionando dentro do acampamento e o ônibus da prefeitura vinha buscar toda noite quem fazia de 5ª a 8ª e que estudava na cidade - o acampamento ficava a 12 quilômetros da cidade. Então toda a juventude tinha estudo garantido. Então eu falei “é isso que eu quero pra mim”. (Maria)

Não é sem importância ressaltar que esses ativistas têm em comum justamente o fato de terem entrado em contato com o MST através da Igreja Católica: alguns porque participavam das Pastorais Comunitárias, outros porque ajudavam na organização de eventos religiosos em sua comunidade, e João e Felipe porque faziam parte da CPT antes mesmo da criação do MST.

Como se sabe, o MST mantém desde a sua origem uma estreita ligação com certos setores da Igreja Católica, além de contar com a participação de diversas outras igrejas. As formas dessa participação, porém, variam principalmente em função das regiões do país e, como enfatiza João, devido ao seu caráter de movimento de massas, o MST não permite uma definição precisa de suas fronteiras, e assim fica difícil até mesmo dizer qual igreja está realmente “dentro” ou “fora” do Movimento.

No que diz respeito a essa participação da Igreja no MST, Maria a vê como um fator muito importante, porque contribui para a “formação mais humana” dos sem terras. Esse reconhecimento pode indicar uma valorização da dimensão cultural da luta política, que seria proporcionada pela atividade religiosa. E a esse reconhecimento, pode ser acrescentado o fato de Maria considerar que a sua própria experiência religiosa adquire um sentido mais concreto a partir do momento em que ela passa a militar no Movimento, o que sugere, então, que a sua motivação política é também uma motivação religiosa.

Eu acho que a igreja, agora falando, porque na época eu não podia falar isso, nem percebia, mas vendo agora, a igreja teve um papel

fundamental para a constituição do MST, em especial no início do Movimento dos sem-terra, através da Comissão Pastoral da Terra. Na época, vários bispos, padres, apoiaram mesmo, “de dentro”, não só de “fora”. Então eu acho que isso foi muito importante. A outra coisa que eu acho muito importante para o MST é que vários quadros, digamos assim, da igreja, vieram para o MST.

Pessoas que saem da igreja para o Movimento?

Exatamente. Muitos seminaristas que estavam quase se formando padres ou freiras abandonaram a igreja pra vir pro MST. Mas esse “abandono”, digamos assim, eu acho que é mais ou menos o encontro desse trabalho popular que a Igreja faz com as características do MST. Então eu acho que isso tem um lado super importante, porque traz toda essa coisa, eu acho, do lado mais humano das pessoas, acho que se dá essa formação mais humana, que traz pra dentro do Movimento. Eu acho super importante (...) E tem vários, vários dirigentes do Movimento que vieram da Igreja, não são poucos.

E continuam de certa forma com...

Com a missão da igreja. Eu acho que isso que eu senti um pouco quando eu desisti do convento, porque me parecia que eu tinha encontrado o lugar que eu queria, o que eu queria fazer.

O que você estava buscando no convento de repente você achou no MST?

Exatamente.

Você saberia dizer o que você buscava?

Eu não sei, eu acho que tinha esse lado, assim, de trabalhar com o povo, de ter uma opção de projeto na vida, eu acho que tinha um pouco disso. Às vezes quando eu ficava pensando no convento eu pensava: “eu não quero ser freira só pra ter vida boa” (risos). Porque é uma coisa que se fala muito até hoje, muitas vezes agente não fala assim “comi como uma freira”, porque padre come muito bem, moram bem, eles vivem bem. Então eu ficava pensando “eu não quero ser freira só por causa disso, ser freira pra isso”, não me agradava muito esse lado da igreja. Então essa coisa, assim, do MST, eu acho que ela contempla. (Maria)

Portanto, o que levou a ativista a querer participar de atividades religiosas foi a sua vontade de “trabalhar com o povo” numa perspectiva política, já que para ela se trata de ter um projeto de vida, ficando subentendido que esse projeto seria um projeto popular e não um projeto religioso. É nesse sentido que Maria acaba por criticar a instituição religiosa, reconhecendo que ela não consegue ultrapassar o nível dos interesses mais corporativos. Assim, do seu ponto de vista, uma “missão religiosa” adquire um sentido bem mais concreto quando é vivida numa dimensão político-social.

Paulo, por exemplo, reconhece que a CPT é um setor da Igreja que trabalha numa dimensão político-social. Dessa forma, esse setor possuiria uma concepção e uma prática religiosa progressistas, ao contrário dos segmentos que tendem ao “conservadorismo”. O ativista identifica, portanto, a existência de um grande conflito no campo religioso, conflito esse que se coloca no âmbito dos interesses político-sociais:

Lá, no meu município, os padres sempre foram mais progressistas, mas mesmo assim ainda tinham uns muito conservadores, com essa visão: “que a religião vai resolver todos os seus problemas”, “que você não pode fazer nada senão Deus vai castigar”, esse negócio todo. E daí quando as pessoas se apegam a isso sempre ficam esperando que as coisas aconteçam e não vão buscar. A CPT já trabalha diferente. Sempre lutou pra mudar isso, desde a época das CEBs, das Comunidades Eclesiais de Base que trabalhavam organizando o povo. E essa Igreja tradicional, conservadora, ao invés de organizar tenta destruir a organização que já tem. (Paulo)

No trecho a seguir, Carlos nos fala um pouco sobre os princípios religiosos com os quais entrou em contato quando participou da Pastoral da Juventude. Segundo ele, a característica da Igreja progressista é a de conciliar teoria e prática, Igreja e realidade:

Então a Pastoral da Juventude do Rio Grande do Sul tinha essa característica de conciliar a teoria com a prática. Veja o que se

passava naquela época: tudo bem, todo mundo quer ir pro céu, mas a gente tem uma vida aqui na Terra... a nossa vida aqui é concreta e nós, jovens, somos hoje explorados, somos alienados das informações. Então, o mundo que é sonhado no céu, nós temos que construí-lo aqui na Terra. Isso era um marco daquele momento. Por isso que conciliava, então, Igreja e realidade, eu achava, acho hoje com muito mais convicção, que eles estavam absolutamente corretos nessa conciliação. (Carlos)

Como se sabe, as Pastorais Comunitárias, que constituem a Comissão Pastoral da Terra (CPT), adotam os princípios religiosos advindos da Teologia da Libertação. Em seu estudo introdutório sobre os recentes acontecimentos no campo político-religioso na América Latina - já mencionado anteriormente - Michael Löwy dá atenção especial à análise da teologia da libertação. Ao se referir a esse fenômeno, o autor utiliza o conceito de “cristianismo da libertação”, com o qual busca “incluir tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto a fé e a prática”. Nesse sentido, ele entende que a Teologia da Libertação teria sido apenas um corpo de textos produzidos a partir de 1970, resultado de uma reflexão acerca do movimento social surgido dez anos antes, do qual participam setores importantes da Igreja (padres, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (Ação Católica, Juventude Universitária Cristã, Juventude Operária Cristã, redes pastorais com base popular, comunidades eclesiais de base – CEBs), assim como diversas organizações populares criadas por ativistas das CEBs: clubes de mulheres, associação de moradores, sindicatos de camponeses ou trabalhadores, etc². Na verdade, a Teologia da Libertação não seria propriamente um discurso social e político, mas sim uma reflexão religiosa e espiritual que contribuiu para a ampliação do movimento social “cristianismo da libertação”. (Löwy, 2000, p. 56, 57)

² Os teólogos da libertação são Gustavo Gutiérrez (Peru), Rubem Alves, Hugo Assmann, Carlos Mesters, Leonardo e Clodovis Boff, Frei Beto (Brasil), Jon Sobrinho, Ignacio Ellacuría (El Salvador), Segundo Galilea, Ronaldo Munõz (Chile), Pablo Richard (Chile-Costa Rica), José Miguez Bonino, Juan Carlos Scannone, Rubem Dri (Argentina), Enrique Dussel (Argentina-México), Juan-Carlos Segundo (Uruguai), Samuel Siva Gotay (Porto Rico), dentre outros.

O Vaticano e o CELAM (Conselho de Bispos Latino-Americanos) são fortes combatentes da Teologia da Libertação, e representam, assim, a ala conservadora da Igreja. Porém, o autor chama a atenção para o risco de se considerar que exista uma “luta de classes dentro da Igreja”. Por um lado, essa visão não deixa de ser correta, na medida em que no interior da Igreja se encontram tanto posições que correspondem aos interesses das elites dominantes quanto posições que atendem aos interesses dos oprimidos. No entanto, não se pode deixar de considerar que as razões que levam muitos cristãos a participarem das comunidades de base são razões de ordem religiosa, ou seja, são motivações inspiradas na cultura religiosa, pela fé e tradição católicas.

Nesse sentido, em sua análise, Löwy busca dar ênfase à riqueza e à autenticidade da fé e da identidade religiosa “profundamente arraigada na cultura popular”, rejeitando, assim, as abordagens reducionistas que costumam entender os fenômenos culturais como “pura roupagem de interesses sociais e econômicos”. (Löwy, 2000. p. 58)

Podemos destacar que Gramsci deu igualmente grande importância aos fenômenos culturais. Como observa Leandro Konder, ele reconheceu que a ideologia conservadora difundia um espírito pragmático, utilitarista, imediatista e cínico, que levava à subestimação da riqueza dos significados das criações culturais. Quer dizer, a sociedade sob a hegemonia da burguesia tendia ao ceticismo em relação “aos valores básicos da cultura”. Assim, o filósofo italiano também se contrapôs às análises que não ultrapassavam o ponto de vista economicista, que seriam justamente aquelas que tratavam os fenômenos culturais como mera “aparência”, não reconhecendo a cultura como um campo produtivo.

Como poderemos observar ao longo dessa análise, por vezes os entrevistados vão fazer uma ligação entre a fé religiosa e a dimensão ética e humana da sua luta, revelando, assim, que ela também se desenvolve na esfera da cultura. Carla, nessa passagem de sua entrevista, nos fala justamente disso:

Eu sinto mais afinidade com as pessoas que tem religião, do que com as pessoas que se autodenominam comunistas, principalmente aqueles comunistas radicais. Eu acho que as pessoas da Teologia da Libertação elas são muito mais humanas, talvez. (...) Eu acho que quem teve essa raiz aí da Teologia da Libertação vê como centro da

luta política o humano. E eu acho que certos segmentos aí dos comunistas, não. Eu acho que eles só enxergam o aparelho, o Estado, a máquina. Eu acho que chega um momento que eles perdem a noção do centro da luta. Então se tornam pessoas extremamente amargas. Não que entre os religiosos também não tenham pessoas assim...Mas eu, pelo menos, prefiro me relacionar com pessoas que tiveram formação religiosa.

Mesmo que essas pessoas não tenham tido contato com a política?

Mesmo. (Carla)

Se Carla considera que a Igreja contribui no sentido de favorecer o desenvolvimento da “formação mais humana” dos sem terra, podemos supor que isso se deve ao fato de a religião trabalhar no campo dos valores morais, das relações sociais. Mas se a atividade política pode receber uma contribuição da religião, os ativistas também reconhecem a necessidade de que a religião se aproxime da atividade político-social. Carlos, por exemplo, considera que a religião conservadora é justamente aquela que se coloca de forma alienada em relação às questões sociais, possuindo, assim, um discurso vazio de significados.

Parte da iniciativa da Igreja hoje tende a ser conservadora. Parte da CNBB, inclusive, tende a ser conservadora, porque não usa a sua teoria para libertar as pessoas, ampliar o nível de consciência, eu acho que isso é o papel correto, porque é quando a Igreja começa a servir para libertar, usa a sua teoria, sua prática para libertar as pessoas. Eu tive numa missa de casamento de uma prima minha, recentemente, na hora em que o padre, no cerimonial, vai falar, fazer os comentários sobre o casamento e tal, aí o comentário do padre é absolutamente alienado, ele, sem informação na cabeça, sem informações da vida, da realidade, transmitia aquilo de forma absurda. Eu falava para o meu irmão: “Esse padre é burro pra caramba” porque não usava daquele espaço pra... eu acho que para esclarecer as pessoas, que no caso do casamento seria: “Estão casando, tomara que vocês dois tenham emprego, trabalhem, se esforcem para manter seus filhos na escola.” Esse seria um papel

*importante da Igreja, da Igreja Católica, que eu estou mais a par.
(Carlos)*

Felipe vai mais fundo na crítica à Igreja conservadora, uma vez que, para ele, o que está por traz de uma postura religiosa mais conservadora ou mais progressista é a própria vida político-social, ou seja, as diferentes idéias religiosas são a expressão de um conflito social:

(...) quando você diz que a igreja é conservadora, que uma parte da Igreja é conservadora e uma parte da Igreja é progressista, tá aí o entendimento de religião também. Então tem por trás disso uma concepção de igreja. E uma concepção de igreja, uma concepção de religião, que está vinculada com uma concepção de mundo, que é uma coisa mais ampla. Então quando a Igreja conservadora, por exemplo, questiona a ligação dos setores da Igreja progressista com o MST, na verdade ela está escondendo por trás o que tem de ligação entre os setores conservadores e o latifúndio. É por exemplo muito comum em algumas regiões do Brasil você ver bispos que são amigos dos latifundiários, que vão almoçar na casa dos latifundiários, que vão se aconselhar com os latifundiários, e que são esses bispos que muitas vezes dão as linhas pra essa igreja conservadora. Agora, eles não fazem isso de uma forma mecanicista, de uma forma maquiavélica, faz parte da forma de pensar o mundo. (Felipe)

A partir da fala de Felipe, parece ficar claro que a concepção religiosa que tem sua procedência na corrente cristã conhecida como Teologia da Libertação se liga de forma bem mais “orgânica” à luta dos sem terras.

Nesse ponto, seria importante ressaltar o que Gramsci afirma sobre o surgimento das novas idéias, de como elas não nascem de outras idéias, mas são sempre expressões renovadas do desenvolvimento das relações sociais. Assim, as idéias devem ser sempre pensadas historicamente, no movimento pelo qual os sujeitos procuram intervir efetivamente na vida social, pois é desse modo que se suscitam problemas de conhecimento que, para além da forma prática de solução, encontram, mais cedo ou mais tarde, a forma teórica pela obra dos especialistas.

Vale a pena considerarmos, então, o que Löwy diz sobre a Teologia da Libertação, a saber, que a sua formulação enquanto corpo de idéias, enquanto doutrina religiosa coerente, se efetivou somente dez anos após o seu surgimento como movimento social. A partir disso, esse movimento pôde então se expandir, uma vez que adquiriu uma fundamentação teórica que lhe conferiu maior legitimidade e capacidade organizativa.

E se hoje muitos observadores e estudiosos consideram que a Teologia da Libertação chegou ao seu fim (devido à contra-ofensiva do Vaticano, ao extraordinário crescimento das Igrejas evangélicas e o fim do “socialismo” no Leste Europeu), parece que isso não se confirma no caso do MST. Pois, na medida em que esse Movimento concebe a sua luta como luta de classes, então a religião libertadora se coloca a seu favor nessa luta. Quer dizer, para além do apoio que recebeu e que recebe dos setores mais progressista da Igreja, podemos constatar que os ativistas do MST adotam os princípios da Igreja da Libertação, revelando, assim, que para eles o campo religioso é um importante campo da luta ideológica. Vejamos esse trecho da entrevista de Felipe:

Eu acho que tem duas religiões. Uma religião que se coloca na luta de classe ao lado dos que têm. Aquela religião que diz o seguinte: “A terra tá na mão do coronel Fabriciano, porque o coronel Fabriciano recebeu ela do rei, e o rei recebeu ela de Deus.” Uma religião que no campo da luta de classe se coloca claramente ao lado da burguesia, e que dá uma sustentação filosófica para a burguesia ter uma religião e ter uma forma de pensar o mundo. Tem, por outro lado, uma religião que é a religião libertadora, que vai estar então buscando realizar na Terra a utopia de Deus. Uma terra de irmãos, uma terra sem males, uma terra onde todos tenham vida e tenham vida em abundância, para usar alguns termos da própria Igreja Católica. (Felipe)

Portanto, para Felipe, o que parece ser decisivo na separação das duas religiões é que a religião libertadora busca realizar na terra a utopia de Deus. Trata-se, portanto, da passagem daquilo que está no plano da divindade para o plano da vida concreta, o que tem uma significativa importância política, pois essa passagem implica o reconhecimento de que são os pobres os portadores da

possibilidade de realização da utopia religiosa, e, assim, a religião adquire uma dimensão revolucionária.

Como explica Löwy, a Teologia da Libertação rompe com a perspectiva tradicional da Igreja na medida em que atribui um sentido bem mais concreto - e por isso mesmo bem mais radical - à idéia da “dádiva total para os demais”, cujo significado pôde então ser expresso em termos de uma “opção preferencial pelos pobres”. Nesse sentido, essa doutrina religiosa supõe o pleno reconhecimento da dignidade dos pobres, substituindo a atenção caridosa para com eles pela convicção de que os mesmos são os sujeitos de sua própria libertação. Assim, o grande apoio que esse Movimento recebeu das camadas mais pobres da população se relaciona diretamente com a “missão histórica e religiosa especial” que lhes foi atribuída.

No trecho da entrevista abaixo, encontramos um dos aspectos mais importantes da Teologia da Libertação, a saber, a identificação bem mais direta entre Cristo e os pobres.

Porque uma parte da igreja progressista diz o seguinte: “A nossa religião é uma religião que tem que estar ligada com a vida, nosso Cristo é o Cristo da vida. O Cristo vivo. E não o Cristo que morreu quando foi enterrado depois de ter sido ressuscitado. Mas um Cristo que ressuscitou e continua vivo, continua sofrendo os mesmos problemas que ele sofria antes.” Então a luta cristã continua. Enquanto que a outra religião acredita que não, que não há nada que se mudar na Terra. Porque se o mundo está assim aqui na Terra é porque Deus quis, cabe a gente é fazer o nosso maior papel aqui na Terra, que é ser bonzinho, não se meter com a vida de ninguém, não complicar a vida de ninguém e depois da morte esperar que Deus nos perdoe. (Felipe)

O fato de que se entenda que Cristo continua sofrendo, implica, sobretudo, que a religião adquire um sentido bem menos fatalista e mais político-social, e por isso a “história divina” se aproxima da história dos homens, e o Reino de Deus não é mais uma promessa de recompensa para depois da morte, mas torna-se um

objetivo a ser alcançado aqui na terra. Nesse caso, o pensamento religioso pode ser visto como um pensamento que está ligado à vida prática.

É claro, como observa Löwy, que a identificação religiosa que a teologia da libertação faz entre Cristo e os pobres não é um fenômeno novo. Essa postura já vem de muitos séculos, tanto no que diz respeito à teologia, quanto à tradição popular. E embora ela tenha comumente levado à atitude caritativa em relação aos pobres, também alimentou movimentos e doutrinas rebeldes que se insurgiam contra as injustiças sociais, e em tempos modernos contra o sistema capitalista visto como o causador do empobrecimento. Mas, segundo o autor, a Teologia da Libertação não se restringe a continuar a tradição anticapitalista da Igreja, ela é “basicamente a criação de uma nova cultura religiosa, que expressa as condições específicas da América Latina”. (Löwy, 2000, p. 43, 55)

Um dos mais importantes teólogos da Libertação foi o peruano Gustavo Gutiérrez, cujas idéias, originais e pouco convencionais, tiveram um “impacto profundo” na cultura católica latino-americana. Segundo a leitura que Gutiérrez faz do Êxodo, o ser humano se constrói através da “luta política histórica”, significando que a sua salvação não “virá dos céus”, nem tampouco será individual, mas se realizará com a emancipação de todo um povo escravizado. A marcha do Êxodo a caminho da redenção seria, nessa perspectiva, a marcha das populações pobres da América Latina que estão “exiladas da própria terra”. Essa idéia rompe com o dualismo herdado do pensamento grego, o qual identifica um mundo que é “temporal” e um mundo que é “espiritual”, uma história que é “profana” e uma história que é “sagrada”. Para Gutiérrez só existia uma história: a construída pela humanidade, na qual a Redenção e o Reino de Deus deveriam se realizar. Nesse sentido, o teólogo defendeu a necessidade de uma revolução social no continente e se contrapôs de forma radical ao capitalismo, tendo sido a sua proposta, segundo Löwy, bem mais radical que a das correntes que na época predominavam na esquerda latino-americana, cuja proposta não era a do processo revolucionário, mas a de uma “transformação nacional-democrata”. (Löwy, 2000, p. 78)

Então, podemos considerar que o fenômeno correspondente ao surgimento da Teologia da Libertação - uma religião que se distingue criando uma nova doutrina no Interior da Igreja Católica Latina Americana - tem uma significativa importância histórico-social.

No que diz respeito mais especificamente ao MST, como podemos observar, os princípios religiosos da Teologia da Libertação parecem atuar como importantes elementos de autonomia e de organização interna para o grupo. Quer dizer, esses princípios tornam-se um instrumento que permite aos sem terras colocar em questionamento certos princípios religiosos que são identificados como os que atendem mais diretamente os interesses constituídos.

É nesse sentido que Gramsci entende que certas idéias possuem um valor histórico, na medida em que elas ajudam os grupos sociais a tomar consciência da sua posição, a lutar, enfim, a se organizar moralmente e intelectualmente. Gramsci se contrapunha, sobretudo, aqueles que buscam na estrutura a explicação imediata para a supra-estrutura. Por exemplo, no que diz respeito à história da Igreja Católica, seria inútil procurar na estrutura a explicação imediata para as lutas ideológicas no interior dessa igreja, pois a maior parte dessas discussões está ligada a necessidades internas de caráter organizativo. Quer dizer, os grupos sociais colocam questões que são princípio de distinção e de coerência interna para cada um deles, e assim, o que importa não é a bandeira levanta por cada um deles, mas sim a existência das diferentes idéias e o conflito entre elas, pois a distinção e o conflito é que constituem o problema histórico.

Deve-se entender, no entanto, que Gramsci não propunha uma redução da história à história cultural ou ético-política, porém, que reconhecia a importância da valorização da atividade cultural que deveria ser colocada ao lado das frentes econômicas e políticas. O primeiro passo para um progressivo desenvolvimento da consciência política seria, para ele, justamente o sentimento de “distinção”, que é a consciência de se fazer parte de uma determinada força hegemônica.

6.2 **A Pedagogia do Movimento**

Nas análises de Gramsci, encontramos a afirmação segundo a qual um grupo social que se organiza embora possa representar muitas vezes uma situação histórica avançada, quer dizer, possa ser avançado como função econômica e

política, no entanto, pode ser ideologicamente muito atrasado. Daí a importância dos intelectuais, cuja tarefa é organizar a reforma moral e intelectual buscando adequar a cultura à função prática. Isto é, os intelectuais seriam o aspecto teórico da ligação teoria-prática, na medida em que procurassem manter uma unidade com a base, e no contato com a base elaborassem os problemas e os princípios que ela coloca com a sua atividade prática. Gramsci reconhece, então, que conduzir as massas a uma concepção de mundo superior implica criar uma certa unidade ideológica entre os simples e os intelectuais.

A respeito disso, ele observa que a força das religiões, principalmente no que diz respeito à Igreja Católica, teria consistido precisamente na sua percepção da necessidade de não deixar que se criasse uma distância muito grande entre os estratos superiores e os inferiores, impedindo que se formassem duas religiões: a dos simples e a dos intelectuais. Mas essa luta pela unidade entre os intelectuais e os simples teria tido como motivo justamente o fato de ter havido uma ruptura na comunidade dos “fiéis”. Principalmente depois da Contra-Reforma, os Católicos tiveram que manter os intelectuais sob uma “disciplina de ferro” para que eles não ultrapassem certos limites tornando irreparável a separação já ocorrida. (Gramsci, 1999, p.102)

No entanto, as novas organizações da sociedade civil deveriam assumir uma posição contrária à católica. Nesse caso, o contato entre os intelectuais e os simples não seria para manter os “simples” na sua filosofia primitiva do senso comum, mas para forjar um bloco intelectual-moral capaz de viabilizar um progresso intelectual das massas e não apenas de pequenos grupos de intelectuais.

Assim, a grande questão que Gramsci se colocava era se seria possível diminuir a distância entre “os de cima” e “os de baixo” através da formação de uma nova cultura que não criasse grandes fanatismos. Tratava-se, portanto, de ter uma Reforma Protestante e uma Revolução Francesa num só movimento, ou seja, trabalhar ao mesmo tempo para elaboração de uma elite de intelectuais e para a educação das grandes massas, juntar as duas atividades, a política e a filosófica (que para Gramsci, na verdade, não seriam separadas).

Na verdade, o filósofo considerava que o Renascimento tinha fracassado por não ter conseguido criar uma unidade ideológica entre “os de cima” e “os de baixo”, o que se manifestava, sobretudo, na questão da escola, uma vez que não se conseguiu, nem mesmo se tentou, construir uma concepção que substituísse a

religião na educação infantil. Assim, ele condenou o Renascimento acusando-o de um movimento aristocrático, sem qualquer organicidade cultural e de pensamento:

Um movimento filosófico só merece este nome na medida em que busca desenvolver uma cultura especializada para restritos grupos de intelectuais ou, ao contrário, merece-o na medida em que, no trabalho de elaboração de um pensamento superior ao senso comum e cientificamente coerente, jamais se esquece de permanecer em contato com os “simples” e, melhor dizendo, encontra neste contato a fonte dos problemas que devem ser estudados e resolvidos? Só através desse contato é que uma filosofia se torna “histórica”, depura-se dos elementos intelectualistas de natureza individual e se transforma em “vida”. (Gramsci, 1999, p. 100)

Já a Reforma, que aos olhos dos “idealistas” aparecia como um movimento filosófico “mediocre”, uma vez que “logicamente” da concepção da graça só poderia resultar a passividade, no entanto, ela floresceu e desencadeou um movimento de iniciativas práticas e empreendimentos em escala mundial. Então, qual é a verdadeira filosofia: a que é logicamente afirmada como fato intelectual, ou a que resulta da atividade real de cada um, que está implícita na sua ação? Por isso, para Gramsci, a filosofia não pode ser separada da política, a ação do pensamento. Isto é, não se deve conceber a escolha da concepção de mundo como ato puramente intelectual, pois se um grupo social se movimenta como um grupo orgânico, então ele tem uma concepção de mundo própria, porém, embrionária, que ainda não se tornou crítica, e assim pode afirmar verbalmente uma concepção de mundo que não é a sua, que não condiz com a sua ação, que entra em conflito com ela. Nesse caso, a contradição entre o pensar e o agir não significa má-fé, ela é uma contradição muito mais profunda, de natureza histórico-social.

A realidade das relações humanas de conhecimento deve ser sempre concebida, então, como elemento de “hegemonia” política, já que os grandes sistemas das filosofias tradicionais e também a religião do alto clero, embora desconhecidas das multidões e, portanto, não tendo “eficácia direta sobre o seu modo de pensar e de agir”, possuem, no entanto, uma certa “eficácia histórica”, na medida em que influenciam as massas como “elemento de força coesiva”, como elemento “de subordinação a uma hegemonia exterior” que limita o seu

pensamento original ao invés de atuar como “fermento vital de transformação interna do que as massas pensam embrionariamente e caoticamente sobre o mundo e a vida”. (Gramsci, 2000, p. 144)

Daí a importância de se superar o senso comum, que é uma concepção de mundo que não tem nenhuma coerência, que é desagregada, compósita, produto de todo o desenvolvimento histórico até hoje desenvolvido que foi deixando na consciência uma infinidade de traços acolhidos sem análise crítica. No entanto, Gramsci adverte: não se deve separar a chamada filosofia “científica” da filosofia “popular”, que seria apenas um conjunto desagregado de idéias e opiniões. Isto é, deve-se reconhecer que o senso comum possui um “núcleo sadio”, um “caroço de bom senso”, e que é esse caroço que deve então ser desenvolvido e transformado num pensamento com maior unidade e coerência.

Gramsci defendia, então, a importância da batalha travada no campo das idéias. Sobretudo, ele combatia a perspectiva segundo a qual se identificava a ideologia como sendo distinta da estrutura, concluindo-se, assim, que somente a mudança da estrutura poderia superar a ideologia. Essa era a perspectiva que levava ao pensamento doutrinário, pelo qual se atribuía uma certa racionalidade puramente objetiva à história, como se a história fosse uma realidade independentemente da intervenção dos sujeitos humanos. Contra essa perspectiva, Gramsci alertava: a ideologia não é um campo infecundo, mas sim um campo distorcido, contraditório, e se a teoria aparece como assessorio da prática, se é preciso se insistir no elemento “prático” da ligação “teoria-prática” é porque ainda se está numa fase econômico-corporativa. O desafio, portanto, seria desencadear junto à ação um processo de superação dos elementos acrílicos da consciência (Konder, Mimeo).

No que diz respeito ao MST, esse movimento tem o grande mérito de desenvolver um trabalho educativo que se realiza numa dimensão eminentemente político-cultural. Segundo Caldart, o processo de formação dos sem terras aponta para a formação de elementos de uma cultura que se contrapõe aos padrões sociais e culturais hegemônicos na sociedade, se inscrevendo, assim, num tempo de longa duração - pois os valores não se transformam pelas pressões externas, diz ela, mas dependem das escolhas conscientes, da capacidade de reflexão. (Caldart, 2000, p.40) Assim, os processos educativos do MST se realizariam pela ligação das ações cotidianas à luta social concreta, isto é, como desenvolvimento da

consciência crítica, que trabalha as contradições sociais na medida em que em cada situação concreta a realidade da luta impõe a necessidade de se fazer escolhas morais. João nos fala justamente disso:

(...) Eu acho que essas vivências, essa experiência prática, efetiva, e esses confrontos, esses enfrentamentos que se dão com o Estado, com o sistema de dominação, são esses elementos de enfrentamento que são realmente significativos para as pessoas adquirirem uma consciência crítica. (João)

Para Caldart, cada ação no Movimento precisa fazer pensar e não apenas destruir o que já existe. Não se trata, portanto, de apenas contestar os valores propostos, mas de propor outros valores, pois esta postura é que faz a diferença entre uma baderna e um protesto popular ou uma rebeldia organizada. (Caldart, 2000, p. 211)

Sobretudo, o mais importante é compreender que a grande luta dos sem terras se traduz em cada ação cotidiana, pela qual se expressa a atitude de pressionar as circunstâncias para que elas se modifiquem. Quer dizer, a dimensão educativa do MST está na própria dinâmica do Movimento, na medida em que é através da vida cotidiana da luta que se procura manter uma ligação entre as ações e os princípios que se defende. Assim, para João, é participando da dinâmica social do Movimento que a grande massa dos sem terras pode vir a adquirir uma consciência cidadã:

E é possível se trabalhar a questão dos valores de solidariedade no Movimento até porque as pessoas realmente estão juntas ali, estão vivendo na prática uma ação solidária, mesmo.

Perfeito. E tudo isso é muito difícil, porque na verdade eu acho que o Movimento trabalha com as pessoas que estão realmente à margem da sociedade. Não só apartadas da terra, mas apartadas de tudo, da escrita - a população em geral não sabe ler nem escrever - e que temos diversos casos de meninos de rua que acabam se integrando no Movimento, e é um processo muito demorado, muito difícil, porque as pessoas vêm de uma vida muito desarraigada, moradores de rua. Aqui

mesmo no Rio de Janeiro temos vários casos de como é possível que essas pessoas se tornem cidadãos, que participem da vida política, social. (João)

O que é interessante no MST, sobretudo, é que ele se coloca como um movimento que está preparando reformas profundas, buscando inovar, ao mesmo tempo em que reconhece que para isso é fundamental avaliar os valores da cultura. Sobre isso, também nos fala João:

Hoje a sociedade brasileira vive momentos de crise de valores, o neoliberalismo acaba com os valores tradicionais, e é muito importante se trabalhar permanentemente a questão dos valores da solidariedade.

(...) E eu acho também que essa questão da construção de uma consciência política, ela tem que se alicerçar nos valores positivos que existem na população da área rural, e num processo gradativo ir criticando valores conservadores que também contaminam a população da área rural. (João)

A partir desse relato, é possível compreender porque Caldart propõe que se olhe para o próprio MST como um sujeito pedagógico, já que o Movimento é formado por uma coletividade que atua intencionalmente no processo de formação de seus membros. Segundo a autora, a intenção educativa do MST se consolida através da prática e da reflexão sobre essa prática. Porque quando se olha para o Movimento como sujeito pedagógico, diz ela, se olha para a dinâmica social em que as pessoas estão inseridas, e assim é possível identificar quem são os sujeitos da cena pedagógica, reflexão que o projeto educacional burguês tende progressivamente a afastar, na medida em que dirige seu olhar estritamente às relações entre educador e educando. (Caldart, 2000, p. 199) Nesse sentido, a descoberta da opressão social não se dá num nível puramente intelectual: ela depende da ação. Por isso mesmo, o grande desafio do Movimento é que a ação dos sem terras “não se cinja a mero ativismo, mas que esteja associada a sério empenho de reflexão, para que seja práxis”. (Caldart, 2000, p. 215)

João também compreende que a formação da consciência crítica no MST depende dos processos de ação e da avaliação desses processos:

Pelo ponto de vista do grande contingente de pessoas, na verdade você só pode mudar, ou transformar essa consciência, num processo de participação massiva, nas lutas, nos processos de lutas, e num processo de avaliação crítica das lutas, pelo qual a população vai percebendo e se dando conta de quem são seus adversários, de como lutar melhor para vencer esses inimigos. Então as pessoas vão adquirindo uma consciência mais clara do Estado, da natureza do Estado, e de como levar adiante a luta. São processos ao mesmo tempo de reflexão e, portanto, em parte, teórico, mas, sobretudo, prático. (João)

Portanto, podemos concluir que é na ocupação de terra, nesse momento de grande enfrentamento, que se inicia o processo de formação do sem terra. De fato, o ato de ocupar a terra possui um grande significado para o MST. Ele corresponde ao momento em que se decide romper com uma situação de submissão, o momento em que se começa a ser sujeito, a decidir. E também, participar de uma ocupação é demonstrar que se tem confiança no grupo, que se confia nas lideranças, que se acredita na luta. Paulo, por exemplo, enfatiza que a experiência de ocupar a terra seria muito marcante por romper com a concepção de propriedade privada, e por mostrar que esse rompimento tem a ver com a união das pessoas:

Então, eu acho que a primeira transformação que você tem é no momento de ocupar a terra. Porque ali você rompe com toda aquela ideologia que você tinha de propriedade privada. Você está rompendo com a propriedade privada. Você está pegando a propriedade que era de um só. (...) Porque quando você entra numa fazenda que é improdutiva você sente: estou conseguindo fazer o que eu penso, que é distribuir a terra pra todo o mundo. (Paulo)

O sentido maior da luta dos sem terra se encontra, então, na ação de ocupar a terra, isto é, aqueles que participam de uma ocupação é que podem, de maneira mais efetiva, compreender o sentido da luta do MST. Dessa forma, a intencionalidade educativa do MST corresponde ao processo de contestar a ordem social, de contestar a concentração de terras, e por meio dela a cultura do latifúndio.

Mas, sobretudo, nos diz Maria, ocupar a terra é construir uma possibilidade de futuro para aqueles que nada tem na vida:

*Porque é um risco, mas a vida da gente é um risco quando não se tem trabalho, não se tem perspectiva na vida, então você estar ali é um risco, você está arriscando, mas porque você tá almejando, vendo pra frente um futuro que é melhor do que esses que as pessoas tem hoje.
(Maria)*

Se a necessidade é que move uma pessoa, nos diz Caldart, o que a mantém em movimento são objetivos, princípios e valores, e a marca dos princípios e valores no MST é produzida mais pelas ocupações de terra do que por reuniões ou audiências de negociação. Assim, quando eu pergunto para Maria se ela vê pessoas que conseguem abandonar aquela visão mais “conservadora” da religião, ela responde justamente que essa visão não se sustenta depois que se vive uma experiência de ocupação da terra:

Porque a ocupação é uma experiência na vida das pessoas que não tem igual, não tem igual. E eu acho que quando uma pessoa participa daquele ato, daquela multidão que está ali, o pessoal passa foice na porteira, corta o arame e entra pra terra, aquela atitude tem uma força que eu acho que não tem nada que faça voltar atrás. Eu acho que chega a ser uma ruptura com aquela cultura que a pessoa sempre teve. (Maria)

Depois, a vida no acampamento proporciona uma convivência intensa entre o grupo, uma “verdadeira vida em comunidade”. O período do acampamento, que pode durar meses ou anos, fortalece então as atitudes de solidariedade, sobretudo

porque é uma situação de grande enfrentamento, uma situação de resistência. Maria, por exemplo, percebe o quanto essa experiência tem conseqüências surpreendentes, isto é, o quanto ela é inovadora:

Nos acampamentos, se você for pegar aquela “probaiada” que está nos acampamentos, sabe? Quando você está com aquele acampamento, todo mundo junto, eu não conheço nenhuma experiência comunista, mas a impressão que me dá do que eu leio ou das coisas que eu escuto falar, me dá a impressão que aquelas experiências do acampamento, quando o pessoal tá junto e tal, dá a impressão que é uma experiência comunista, porque ali é solidariedade, ajuda, é uma coisa muito forte, sabe, que me parece que é natural que acontece. (Maria)

Há também uma passagem importante da entrevista de João, na qual ele nos fala um pouco sobre os desafios que o Movimento enfrenta para dar continuidade ao processo de formação da consciência política-social dos sem terras no período em que já estão assentados, quando a postura da luta tende a esmorecer. É muito importante para o MST dar continuidade ao trabalho educativo nos assentamentos, para que a população venha a ter cada vez mais uma participação ativa na sociedade:

Essa coisa de mudar a cultura, a consciência, esses processos mais educativos, são sempre processos mais demorados. E se não for um processo continuado, por vezes há uma volta para trás, as pessoas acabam tocando suas vidas conforme aqueles valores, aqueles comportamentos que presidiram o processo anterior.

E o que você acha que mais contribui para que isso não aconteça?

Existe em geral nessa luta pela terra um processo inicial que é muito de enfrentamento, de luta, muito “politizador”, onde tudo está em Movimento: o processo inicial de ocupação. Depois existe um momento seguinte, que é o momento chamado de assentamento, que as famílias são assentadas na terra, e que é um processo que se não for acompanhado do ponto de vista da organização da vida das

peessoas naquele espaço territorial que elas conquistaram, de uma série de lutas agora com caráter diferente, por condições de vida, por educação, por escola..., se não houver uma permanência desse processo educativo, que começa de uma forma muito mais forte no momento da conquista de terra, se isso não tiver continuidade realmente fica complicado. Então um dos esforços muito grandes do Movimento é de..., não de querer pensar em modelos ideais de assentamento, mas de organizar a vida social no assentamento, de tal forma que as pessoas se mantenham próximas. Por exemplo, que as moradias sejam próximas, não com uma distancia tão grande que fique difícil das pessoas se reunirem, fazerem reuniões, se encontrarem, manterem convivência. Então essas questões hoje estão sendo pensadas - mas eu diria, já nesses últimos anos - estão sendo pensadas para se conseguir criar aquilo que nós chamamos de unidades de resistência após a conquista da terra, para que se possa, portanto, continuar tendo núcleos de famílias, de moradores vizinhos, para que se possa continuar esses processos educativos de participação na vida política-social do país, para que as coisas não morram no momento em que o conflito não está mais tão presente, ou não está presente de uma forma tão aberta com a sociedade. (João)

Os processos educativos no MST se constituem, portanto, como processos de auto-organização, de emancipação coletiva, daí a idéia de que é o coletivo que educa:

O meio da luta, ele sensibiliza, transforma as pessoas, as pessoas se modificam. Eu acho que o Movimento tem essa capacidade de ser grande. Ele é “Brasil”, ele é “jeito do Brasil”, ele encara a realidade, ele se organiza com o seu jeito, mas vinculado a objetivos, vinculado a princípios. E eu acho que essa é a grande riqueza do Movimento. (Teresa)

Para Caldart, o fato de se colocar a referência pedagógica na coletividade significa que as atenções se voltam para as ações, ou seja, para as práticas

organizativas e para as relações sociais, e não para o discurso sobre elas. É por isso que a autora compreende que a reflexão pedagógica do Movimento se contrapõe tanto à ênfase em pedagogias da palavra, como em pedagogias centradas na relação entre indivíduos (um educador e um educando).

Assim, se as pedagogias mais tradicionais têm na ordem seu valor mais precioso, o MST entende que a educação não pode ser um esforço de socialização integradora, pois se a educação acontece na dinâmica social, e se essa dinâmica se constitui por processos de condicionamento, que por isso são contraditórios, multidimensionados, já que neles as pessoas em algum momento não deixam de atuar como sujeitos, então qualquer processo de socialização só pode ser contestador. (Caldart, 2000, p. 221, 215)

Mas também as pedagogias que se colocam numa perspectiva de participar dos processos de transformação social, sejam como “denúncia da alienação provocada pelas condições sociais”, sejam “como apelo à conscientização”, têm seu predomínio na *pedagogia da palavra*, de modo que elas acabam, igualmente, não concedendo lugar de destaque para a dimensão pedagógica da própria ação de lutar. E assim, restando pouco lugar para a educação como processo produzido pela luta mesma, a educação continua a ser uma preparação para a luta, ou um reflexo de condicionamentos sociais que a impedem. (Caldart, 2000, p. 214)

Dessa forma, todo o esforço se dá no sentido de constituir uma pedagogia do Movimento, e não uma pedagogia para o Movimento, o que significa que o processo de formação dos sem terras procura se constituir “de baixo para cima”, a partir das bases:

(...) Existe um programa que para o Movimento é prioritário, que é um programa nacional de formação da base. Então, para além de existirem escolas de formação de lideranças, hoje um dos programas mais importantes do Movimento é o de formação da base, para que, exatamente, através de núcleos num lugar de moradia, de núcleos num lugar de trabalho, se possa ter permanentemente reuniões, discussões. Já passamos o tempo de fazer formação através das assembleias, a formação é feita nos núcleos de moradia e existe um esforço muito grande da direção nacional no sentido de multiplicar

cada vez mais a formação desses monitores da base e do trabalho na base. (João)

O fato de ser esse programa de formação das bases o mais importante para o MST indica, finalmente, que há uma preocupação com a organicidade do Movimento. Isto é, a organicidade do movimento depende de que não se crie uma distância grande entre as bases e os organizadores do Movimento. Por isso, a relação entre as lideranças e as bases deve ser uma relação eminentemente educativa, no sentido de que a intenção é contribuir para que o outro possa conquistar sua maior autonomia. Compreende-se, também, porque um dos princípios mais fundamentais do Movimento é o princípio da solidariedade, pois é a solidariedade que favorece que a relação entre os seus membros não se estabeleça pela autoridade.

Pelo que pude observar durante o trabalho de campo, o contato das lideranças com a base do Movimento parece ser bastante intenso, inclusive porque esse contato não se dá só nas assembléias e encontros, mas na vida cotidiana.

No acampamento onde estive, por exemplo, os barracos de lona eram a moradia também de algumas lideranças, que, portanto, participam da vida no acampamento em todos os seus momentos, dividindo todas as preocupações do dia a dia com o grupo.

Acompanhando mais de perto a atividade de uma das ativistas entrevistadas, pude perceber, então, como ela desenvolvia um trabalho educativo com sensibilidade, que se realizava através de um contato informal. Notei, por exemplo, a sua preocupação com relação ao que dizia quando a sua intenção era a de chamar atenção para determinada postura de alguém, e de como ela recorria ao humor na busca de tentar “abrir os olhos” em relação a certas expressões que percebia como “preconceituosas”. Assim, identifiquei que em geral havia um esforço por parte dos coordenadores do MST para não estabelecer uma relação “distante”, ou de autoridade com as bases. E isso aparece também na forma pouco burocratizada com que o Movimento se organiza.

Você acha que o seu trabalho como liderança é um trabalho de educadora?

Profundamente de educadora. Eu acho que é sempre uma troca. Eu acho que eu aprendo muito e contribuo no aprendizado das pessoas. As pessoas aprendem coletivamente, e o ser humano só aprende coletivamente. (Maria)

Para Carla, por exemplo, o trabalho com as bases pede “sensibilidade” para lidar com o modo de compreender do outro, e assim, essa sensibilidade dependeria de uma certa afinidade entre as experiências de vida dos envolvidos no processo de formação:

Eu conheci uma pessoa que se dizia ateu e tal e ela tinha uma dificuldade muito grande de trabalhar e até de entender algumas coisas, como a forma que as pessoas enxergam as coisas, como questionar as coisas. Então, assim, você chega pra um assentado, pra um acampado, se a imagem do deus dele é ainda aquele deus que manda em tudo, que pode tudo, que faz tudo, que proíbe, que castiga, você tem que ter muita sensibilidade no questionar isso, no propor... porque assim, quando você discute isso com ele, acaba propondo uma outra visão de Deus. Então tem que ter muita sensibilidade...

(...) como o povo em geral é muito religioso, se você não tiver sensibilidade pra isso, você não precisa nem acreditar em Deus, se você não tem sensibilidade pra lidar com isso, você não consegue trabalhar, porque você causa medo nas pessoas. Então é uma coisa que você tem que ter presente sempre é como discutir religião, como fazer... como fazer com que as pessoas não coloquem a religião como empecilho pra ir pra uma ocupação, pra uma mobilização...(Carla)

Quanto a isso, seria interessante destacarmos o que Gramsci explica a respeito dos novos organismos políticos da sociedade civil. Na medida em que os antigos “chefes individuais” são substituídos pelos organismos coletivos - cuja adesão à vida econômico-produtiva das massas é mais orgânica -, todo o processo de “standardização dos sentimentos populares” se dá menos pela pressão de condições externas similares, e mais como processo consciente e crítico, já que, se os antigos chefes procuravam conhecer esses sentimentos pela via racional,

através de intuições baseadas na identificação de leis estatísticas, freqüentemente ilusórias, no caso dos organismos coletivos, esse conhecimento se dá através da “co-participação ativa e consciente”, da “co-passionalidade”, da “experiência dos detalhes imediatos”. (Gramsci, 1999: 148)

Parece bastante razoável, portanto, considerarmos que os ativistas entrevistados desenvolvem uma atividade que é, de certa forma, e levando-se em conta os devidos limites, uma atividade intelectual, já que eles são dirigentes que procuram desenvolver um trabalho de formação de consciência política, social e organizativa da base, um trabalho que exige a reflexão, a organização do pensamento, pois são esses ativistas aqueles que elaboram e promovem a difusão das idéias no Movimento, tanto através da convivência nos acampamentos e assentamentos, quanto nas assembléias e reuniões. São esses ativistas, também, que produzem os informativos, os jornais, os materiais didáticos, que organizam eventos do Movimento, etc.

6.3 **A Mística do MST**

Uma experiência muito importante para os sem terras é a chamada Mística do MST. O que se chama de Mística são manifestações que mantêm um vínculo com algumas práticas religiosas e que acontecem de uma maneira bastante “espontânea”, no sentido de que não se organiza o espaço e o tempo de sua realização de forma rígida, o que, alias, seria uma característica do MST. Nessas manifestações os sem terras cantam, fazem dramatizações, organizam cultos, discutem política, falam sobre a história do MST, lembrando dos momentos mais importantes da luta e festejando as conquistas já alcançadas. Nesse sentido, podemos dizer que a Mística expressa um aspecto importante do MST: a busca de viver a política no campo da cultura. Paulo, por exemplo, vai se referir a essa atividade como sendo uma atividade cultural:

Nos nossos acampamentos nós sempre trabalhamos essa questão cultural. Todos os nossos encontros têm as noites culturais. Você festeja, faz apresentações, dança, canta, faz de tudo nessas noites. E nos acampamentos, nas nossas assembléias, sempre há muito grito de ordem, música. Não é uma assembléia só de informe: é assembléia de fazer Mística. (Paulo)

Essa experiência político-cultural encontra nas atividades realizadas pela Igreja uma forte referência, principalmente no que diz respeito à forma pela qual se cultiva o universo simbólico. A respeito disso, no seu livro Caldart transcreve a passagem de uma entrevista de 1997 na qual Stédile aponta a influência desse trabalho da Igreja na dinâmica do MST: “Em qualquer movimento social, o que dá unidade entre as pessoas, entre a base, não é o discurso que agente muda a toda a hora; o que dá unidade entre as pessoas são as ações que vão produzindo símbolos, os símbolos que vão costurando a identidade, porque eles materializam o ideal, materializam essa unidade invisível. A Igreja trabalhou muito bem isso...” (Caldart, 2000, p. 217)

Carla é uma das entrevistadas que enfatiza a importância da dimensão simbólica da luta dos sem terras:

Através do canto, dos símbolos, então isso tudo é trabalhado, então quando a gente organiza uma mística, pra cada um de nós..., pra quem vê de fora do Movimento, talvez possa ver como um teatro, como uma encenação, como uma música. “Ah, é uma música.” Pra gente não é. Pra gente é uma forma de alimentar a esperança, de alimentar a certeza. E isso tem na Igreja também. (Carla)

O fato de que a vida cotidiana no MST pode ter um forte caráter contestador, adquirindo assim o cotidiano um significado político-pedagógico, aponta para um processo que procura instaurar mudanças internas. Por isso, como disse Stédile, há uma unidade invisível no MST, porque ela se encontra muito mais na ação do que no discurso.

É interessante observarmos, então, como o sentimento de transcendência ao se manifestar no contexto do MST não tende a mitigar a presença dos sujeitos, ao

contrário, a celebração se volta para a presença das pessoas, para os objetos do cotidiano, para os objetos de trabalho, uma vez que eles possuem um significado de transformação. Assim, quando eu pergunto para Maria se ela considera que o culto religioso muda no MST ela me responde o seguinte:

A forma da celebração muda. Muda completamente. Você já não celebra as mesmas coisas. Por exemplo, no acampamento você vai celebrar o Deus e tal, até a imagem, mas você vai celebrar também a terra, você vai celebrar a lona, o chinelo, a produção, o trabalho, a conquista. E ali, sobretudo, você não celebra só Deus, você celebra você também, você está celebrando as pessoas ali. E isso muda também o jeito de existir das pessoas. (Maria)

Podemos dizer que a Mística tem a ver com a importância da dimensão subjetiva da luta dos sem terras, com o fato de se enxergar uma certa historicidade no próprio cotidiano, nas relações interpessoais. A Mística corresponde, então, ao mistério que esse tempo de transformação interna produz. Paulo parece expressar bem esse sentimento:

Mística... é muito difícil de falar... a Mística é uma coisa que você sente. Porque tudo dentro do Movimento é meio místico, desde o trabalho de base até a ocupação. Porque é uma coisa que transforma as pessoas, e não tem explicação pra essas coisas. Como as pessoas mudam de uma hora para outra? Mística é você..., sei lá, é um sentimento diferente, uma coisa diferente que você percebe. Eu sempre digo pra mim que eu nasci de novo depois que entrei no Movimento. A minha vida se transformou totalmente: o que eu era para o que eu sou. (Paulo)

Outro aspecto importante do MST, que é a consciência histórica que os sem terras procuram sempre estar alimentando, também aparece na Mística. Isso parece revelar que essa consciência histórica está muito ligada ao sentimento e, portanto, se apresenta para os sem terras como uma identificação bastante direta entre a sua luta e as lutas pela terra do passado:

A Mística não é uma religiosidade, ela é uma forma..., uma força que anima a nossa militância. É ter a memória histórica presente, é saber que nós estamos continuando a luta de Canudos, dos povos indígenas, dos tupis-guaranis. (Teresa)

Geralmente essa mística é que impulsiona a gente a estar lutando, essa vontade de lutar, ela vai além da formação política, só a formação política não dá, você tem que sentir a luta, você tem que sentir a indicação, você tem que sentir a alegria... É justamente a história dos nossos lutadores, dos lutadores do povo é que dá a força que nós precisamos, nós acreditamos que o mundo que Antonio Conselheiro queria construir é o mesmo que a gente está querendo. (Flávio)

Enfim, se a Mística se apresenta como uma atividade política que integra aspectos dos cultos religiosos, parece que isso tem relação com o fato de a política deixar de ser uma atividade “árida”, sem espaço para a criatividade, distante da vida das pessoas. Dessa forma, ela incentiva as pessoas a quererem participar. É isso que parece nos dizer Carlos:

O que acontecia no meu tempo da Pastoral da Juventude, certamente no início do MST? Existia muita animação, muita música, muito canto, muitos cânticos, enfim. Tinha um lado de discussão política, de entender a realidade, mas tinha um lado mais festivo da animação que acontecia de forma simultânea à formação política e ideológica que acontecia. Então esse lado da animação, do violão, da música, da percussão, foi um dos motivadores para mim também, eu sempre gostei de tocar, enfim de música. Hoje o MST se apropria de forma extraordinária disso que a gente denominou de Mística, que a gente usa com frequência em todos os encontros e eventos nossos, esse lance da reflexão, da música, do canto, enfim, eu acho que essa é outra característica fundamental que vai deixando marcas, não somente no lado de ampliar o nível de consciência política, mas... não

sei explicar, mas de elevar um pouco aquilo que está dentro das pessoas, no sentimento. Acho que se trabalha também com motivações amorosas, digamos assim, no sentido mais amplo... imprimi nas pessoas à vontade de estar, de participar, de ir a encontros, enfim, de ter participação ativa. (Carlos)

Um dos moradores do acampamento Roseal Alves me contou que havia participado há pouco tempo de uma Mística na qual as pessoas tinham se emocionado ao assistirem um dos companheiros “dramatizar” a situação de mendicância que havia vivido antes de entrar no Movimento. Então, esse espaço que se abre para as pessoas se expressarem mais livremente, demonstra uma valorização das experiências pessoais, e isso é importante para que os indivíduos possam se afirmar participando de uma coletividade. Assim, podemos dizer que através da Mística se busca articular o particular e o coletivo, integrando, por exemplo, as diferentes experiências ou formas de conceber a luta. Parece que os próprios sem terras percebem que por isso certos aspectos do MST podem parecer estranhos a quem os vê de fora, embora eles tenham um sentido claro para o grupo, e, como poderemos ler abaixo, isso revela uma abertura para o diálogo, para o novo:

E no MST tem novos elementos, Assim, você chega num lugar tem o Che Guevara e tem o Jesus Cristo, um do lado do outro, por exemplo. Pra gente não é contraditório. (Carla)

E eu acho que outra coisa, assim, bonita, digamos, do MST, da Mística, é que na Mística você tanto trabalha todos os tipos de idéias, e o espaço tanto pra Jesus Cristo como para o Comunismo, sei lá, eu não sei se podia dizer isso, mas você coloca no mesmo lugar o Jesus Cristo e o Marx, por exemplo. Então isso também é uma forma que as pessoas tem de estar celebrando isso, ou de estar vivendo isso. (Maria).

Mas, sobretudo, podemos dizer que a Mística do MST é a manifestação da fé naquilo que está se fazendo, fé na luta, fé no grupo ao qual se pertence. E para

Gramsci a fé seria justamente a forma do homem do povo viver a filosofia. Para ele, sendo a posição intelectual do homem do povo a das normas de conduta, das convicções, dos critérios de discriminação e das opiniões que ele formou para si, então, se o homem do povo não muda de convicções diante de um adversário intelectualmente superior que o derrota na discussão, é porque o elemento no qual se baseia a sua filosofia, na forma das normas de conduta, não é um elemento racional, mas sim um elemento de fé, e de fé, sobretudo, no grupo ao qual pertence. (Gramsci, 1999, p. 109)

6.4 **As CEBs e o MST**

Como se sabe, as CEBs - comunidades eclesiais de base - contribuíram extraordinariamente para o surgimento do MST. Sobretudo, a sua experiência contribuiu no sentido de dar uma “nova qualidade” aos movimentos políticos e sociais com os quais se envolveu: “com raízes no cotidiano do povo e em suas preocupações humildes e concretas, ela encorajou a auto-organização das bases e uma desconfiança da manipulação política, da retórica eleitoral e do paternalismo estatal”. (Löwy, 2000: 87) Promovendo iniciativas “de baixo para cima”, sua prática consistiu basicamente num trabalho de conscientização da população. Assim, uma de suas características mais importante seria o seu forte componente democrático.

O MST, como já foi dito, também procura se constituir “de baixo para cima”, a partir de um intenso trabalho de auto-emancipação das bases, e, ainda hoje, um dos principais espaços onde os sem terras realizam as reuniões e trabalhos de base são as CEBs. Com uma estrutura organizativa democrática, o MST adota princípios que também são característicos das CEBs: a solidariedade, a fraternidade e a vida em comunidade. E se os setores da Igreja progressista procuraram se manter autônomos em relação aos partidos políticos de esquerda, não adotando ou construindo um programa político e nem objetivos econômicos precisos, se eles se dedicam quase que exclusivamente ao desenvolvimento da

crítica à injustiça social, mantendo assim uma certa “distância crítica” em relação às práticas políticas em geral, de certa forma, o mesmo acontece como o MST. Por exemplo, é fácil constatar que o Movimento dos Sem Terras mantém uma distância da vida política partidária, já que nunca se ouviu falar que um dos seus ativistas tenha se candidatado a qualquer cargo político público. Quanto à formulação de objetivos ou programas políticos, há de se considerar, no entanto, que o MST não se coloca tão distante dessa possibilidade. De qualquer forma, sendo essa questão bastante complexa, o objetivo desse pequeno estudo não é aprofundá-la, apenas procuraremos fazer algumas breves observações que podem ajudar a esclarecer algo nesse sentido.

Se as Comunidades de Base mantêm uma distância crítica em relação às práticas políticas em geral, se elas preferem lidar com as questões éticas também de um ponto de vista mais geral, o MST, por sua vez, concebe a sua luta, conforme pudemos constatar anteriormente, como enfrentamento direto com o Estado e, portanto, pela maior participação na vida política do país. Nesse sentido, se há “uma contraparte negativa” nas experiências das CEBs, que é o seu “basismo”, ou seja, sua tendência em fortalecer uma postura de rejeição à teoria e de hostilidade à organização política (Löwy, 2000), essa visão “unilateral” perde força no MST. A tendência a uma certa idealização romântica dos pobres, comum entre muitos ativistas religiosos, não se apresenta como um ponto forte nos relatos dos ativistas entrevistados. Pelo menos, naquilo que pudemos ler, o que aparece com muita mais frequência é a preocupação com a formação cidadã dos sem terras.

Nesse sentido, se as CEBs privilegiam a prática religiosa em detrimento da prática política, revelando, assim, que a motivação da maioria dos religiosos engajados nos movimentos sociais que se inspiraram na teologia da libertação não teria ido muito além de razões de cunho ético e moral, por sua vez, a prática dos sem terras possui um sentido contestador e político bem mais definido - embora o MST também se alicerce em certos princípios morais -, pois para esse Movimento, a ação de ocupar a terra significa contestar a ordem social e a cultura hegemônica. Então, na medida em que lutam pela reforma agrária, os sem terras contestam valores e convicções, trabalhando, assim, no campo das contradições sociais.

Sem ignorar que as Pastorais Comunitárias exerceram e ainda exercem um importante papel na luta pela democracia e pela emancipação social no Brasil, e, de fato, como observa Löwy, as mais importantes lutas político sociais nos últimos 25 anos só foram possíveis graças à contribuição do cristianismo da libertação, no entanto, se o surgimento de setores religiosos progressistas não levaram a uma cisão institucional, preservando, a Igreja, a sua unidade, não foi porque todas as partes envolvidas desejavam evitar a cisão, mas sim “porque seus objetivos religiosos parecem não ser redutíveis à arena social e política”. (Löwy, 2000: 67)

O que parece decisivo, portanto, é que enquanto as CEBs constroem sua unidade em torno de princípios morais e religiosos, o MST busca construir sua unidade em torno da ação. Para Caldart, esse é o grande patrimônio político do MST. Segundo ela, ele dá ao Movimento a possibilidade de poder trabalhar com as diferenças que ocorrem no campo das idéias, pois elas não têm a força de romper com a unidade de ação. (Caldart, 2000, p. 217).

Felipe é um dos entrevistados que vai se referir justamente ao limite que a CPT representa em termos da organização política dos sem terras. Para ele, a consciência da importância da formação cidadã para os sem terras levou à conquista de sua autonomia em relação a CPT:

E eu acho que esses setores populares chegaram, pela sua forma de organizar, ao entendimento de que a CPT enquanto organizadora da luta pela terra tinha um limite... que o limite religioso da CPT impedia, por exemplo, a organização política dos trabalhadores; que era fundamental. Não da perspectiva da política partidária, mas no sentido do entendimento de que a luta pela terra não poderia parar só na luta pela terra, senão aqueles trabalhadores não conseguiriam sobreviver. O entendimento que era necessário ter um embate de classe.

(...) Eu acho que entrou naquela época uma mudança de concepção de organizar. Porque o limite de organização da CPT era insuficiente para o estágio da luta pela terra. Eu acho que a CPT cumpriu uma fase muito importante na luta pela terra no Brasil, até quando ela conseguiu dar conta de tudo o que os trabalhadores demandavam. A

partir de um determinado momento, os trabalhadores começam a demandar mais coisas- e aí existe toda uma conjuntura política que possibilita isso, que é o fim da ditadura militar. E se demanda mais coisas e a organização conservadora a que pertencem não dá conta de atender essas demandas, é necessário organizar uma nova ferramenta de luta. (Felipe)

Diante desse depoimento, é possível dizer que o MST avança em relação a CPT, na medida em que o seu surgimento corresponde a um momento de separação, de distinção, no qual os sem terra constroem uma nova forma de organização que privilegia a luta pela conquista da cidadania, aprimorando, assim, as suas aspirações democráticas. Isto é, as motivações religiosas, embora elas tenham importância para os ativistas do MST, e, como vimos, as idéias da Igreja progressista são importantes instrumentos que colocam em questionamento os interesses religiosos que atendem aos setores mais conservadores, no entanto, a religião acaba revelando o seu limite quando alguns setores buscam colocá-la como o centro da luta dos sem terras. Assim, é o fortalecimento e ampliação da consciência política que permite ao MST buscar uma certa unidade organizativa que não se dê a partir do ponto de vista de qualquer um dos representantes religiosos ou não religiosos que estão envolvidos com a luta dos sem terras. Dessa forma, esse movimento adquire um grande potencial de expansão, podendo abrigar as mais diversas denominações religiões. E, de fato, sendo o MST um movimento de massas, e considerando que a religiosidade é um forte componente da cultura popular brasileira, então ela não poderia deixar de ser um importante fator constitutivo desse Movimento. Então, segundo João, é a unidade política, ou a unidade de ação, que permite ao Movimento estar buscando construir uma coesão interna, a partir das bases, não precisando utilizar a atividade religiosa como uma forma de conciliação “pelo alto”. Por isso, para esse ativista, a unidade do MST está sempre em processo de construção:

Eu acho muito interessante como você pode trabalhar com pessoas de crenças diversas e as pessoas não entram em conflito umas com as outras. E eu gostaria de saber como o MST consegue ter uma certa unidade apesar dessas diferenças.

A questão da unidade, ela se coloca, sempre, como uma unidade que é preciso estar sempre construindo. A unidade não é uma coisa apriorística, em que são colocados todos aqueles que pensam exatamente igual, mas é um processo permanente de construção e de reconstrução, e, na verdade, esse é um dos valores fundamentais para a construção do Movimento Sem Terra: a existência de uma democracia, dos fundamentos que permitam que as mais diversas posições ganhem expressão. Embora, evidentemente, no embate com os adversários seja necessário também nós termos uma unidade permanente de ação, mas num processo onde todas as posições possam se explicitar, se colocar. Depois, a população da área rural tem as mais variadas crenças, ela não tem ainda uma vida cidadã, uma participação maior na vida da cidadania, uma participação política. Então é fundamental que o Movimento, por ser um movimento popular, por ser um Movimento construído com os trabalhadores rurais sem terra, trabalhe, evidentemente, todas essas opções, todas essas crenças que existem na área rural.(João)

Teresa também faz uma observação interessante. Segundo ela, a religiosidade popular tende a ser aberta às diferentes representações religiosas, às diferentes formas de culto, o que implica numa certa “resistência” da população à doutrinação por parte das instituições religiosas. Assim, a ativista parece identificar uma inspiração democrática nas bases do Movimento, isto é, uma certa abertura ao diferente, ao diálogo:

Eu acho que eu de fato fui uma pessoa educada no meio da religiosidade popular. A religiosidade popular não é dogmática. Na religiosidade popular tu reza o terço, tu reza o ofício, tu tem a leitura do evangelho, tu participa de procissão, mas também lá na tua comunidade tu vê o grupo de macumba reunido, vai lá e olha, tu vê os crentes rezando, tu vai lá e participa. Isso pro povo é natural. Se você vê o povo, você vai em qualquer favela aqui do Rio, em qualquer localidade, o pessoal participa de tudo. Eles não têm preconceito, eles não têm essa coisa dogmática, que foi criada nas instituições.

Então essa coisa do institucional não chega forte no povo. Depois eu tive oportunidade de fazer cursos ecumênicos, de ecumenismo, e ali pra mim só me abriu a mente: é isso mesmo que agente quer construir, a gente quer construir o diálogo das religiões, das crenças.

(Teresa)

Felipe vai reafirmar o que disse Teresa, pois para ele a disputa religiosa se dá mais entre as Igrejas do que entre a população de fiéis. Mas Felipe também considera que o que mais importa para a população é a idéia da presença de Deus. Dessa forma, o sincretismo religioso que se encontra na chamada religiosidade popular permite ao MST construir desde a base uma certa unidade em torno da idéia de Deus, sem que precise discriminar qualquer visão religiosa, porque, na verdade, o que realmente unifica as pessoas no MST é a questão concreta da luta pela terra, já que o que a população busca em Deus é justamente que ele resolva os seus problemas.

Olha, tem uma coisa que eu acho interessante, e eu estava falando esses dias isso com um padre, ele estava perguntando exatamente sobre o sincretismo religioso na nossa base, eu dizia pra ele que tem uma coisa interessante, porque o seguinte, as divisões religiosas, igrejas, mais a nível conceitual etc, estão num embate maior na cúpula das igrejas e não na base. A disputa está muito mais entre o padre e o pastor do que entre o leigo das duas igrejas. Pro leigo das duas igrejas, o que vale é presença de Deus, porque ele quer resolver o problema dele. Ele acha que delegando a Deus o problema dele, ele está resolvendo. Então o seguinte: se tiver uma missa, mas for falar de Deus, eu posso ser da Igreja Universal, posso ser da Igreja Batista e tal, mas eu vou. E isso é um pouco as experiências dos assentamentos. Eles acham muito importante a presença de Deus. Inclusive, eu acho que nesse aspecto a Igreja Católica falha grande na forma de ela agir, porque assim, até pelo apoio que ela dá à luta, tem um respeito muito grande da base, inclusive de outras religiões cristãs, de outras igrejas à Igreja Católica, ao padre, por exemplo. E

o padre aproveita pouco isso. O que ele quer na verdade é que o MST faça o trabalho deles. (Felipe)

Uma das práticas mais importantes das CEBs é a releitura que fazem da Bíblia a partir de uma perspectiva político-social. Essa é uma prática que parece também estar presente entre alguns ativistas do MST. No caso de Maria, por exemplo, é interessante o fato de ela usar a Bíblia e a Constituição como dois instrumentos de trabalho:

Meus dois instrumentos de trabalho são a Bíblia e a Constituição. Então eu sempre cito - porque eu realmente acredito nisso – que “se a terra, segundo a própria Constituição Federal, não cumpre com a sua função social que é a de produzir, ela tem que ser destinada para Reforma Agrária, e ela só não é porque as forças políticas que nós temos nesse país hoje não concordam com isso, porque são os próprios donos da terra que estão no poder, então eles não podem aceitar isso”. Mas eu uso a Bíblia também. Lá na bíblia não tem aquela história de Javé que caminhou vários dias até a terra prometida? Esse é um fato que a Bíblia narra que se a gente for ler a essência do texto ele fala exatamente de uma realidade que a gente vive hoje: da exploração da terra, da terra estar abandonada sem produzir, dos filhos estarem passando fome. E que aquele povo da Bíblia só conquistou aquela terra porque se juntou, se uniu, se organizou e lutou para conquistar aquela terra. (Maria)

Esse, portanto, é um indício de que as idéias religiosas podem ter um caráter fortemente político. Então, Maria aproveita a leitura da Bíblia que foi desenvolvida pelo cristianismo da libertação no seu trabalho de formação de base, porém, inovando, já que nesse trabalho ela também utiliza a Constituição. Esse parece ser outro aspecto que pode ser estranho para quem não é do MST, mas que possui um sentido bastante claro para os sem terras.

6.5 O coletivo e o indivíduo

Um aspecto importante das pastorais (principalmente no caso das pastorais da terra), é a busca em reconstruir um estilo de vida comunitária se valendo das tradições de um passado rural que ainda permanece na “memória coletiva dos pobres”. Podemos considerar, então, que há uma proximidade entre essa experiência e a experiência do MST, pois esse movimento também procura resgatar ou fortalecer valores de uma vida rural que tende a desaparecer. Nesse sentido, vale a pena fazermos referência a uma observação de Löwy. Segundo a análise desse autor, se a defesa das comunidades tradicionais parece se colocar contra a ameaça do individualismo e da sociedade moderna, porém, devemos levar em conta que as comunidades eclesiais de base possuem um aspecto que é “tipicamente moderno”: o da escolha individual. Então, isso indica que o objetivo das Pastorais não é o de reconstruir as comunidades tradicionais de estruturas fechadas e autoritárias, mas sim o de construir um novo tipo de comunidade que incorpore as mais importantes “liberdades modernas”. Por isso, para o autor, as CEBs seriam “agrupamentos voluntários utópicos”, isto é, “agrupamentos em que os membros participam por sua vontade própria e cujo objetivo (implícito ou explícito) é transformar – de uma maneira que é pelo menos opcionalmente radical – os sistemas sociais vigentes”. (Löwy, 2000, p. 102)

Se o MST também almeja a transformação social através do resgate de valores e experiências que constituem a tradição rural, esta aí, então, o seu aspecto utópico. Mas devemos considerar que o MST, ainda mais que as Pastorais, possui uma organização que procura se estruturar a partir de princípios de uma democracia moderna. Assim, para esse Movimento, a questão agrária não é uma questão predominantemente econômica, ela é uma questão eminentemente político-social, e as ações concretas de ocupação de terras têm o sentido de questionar as contradições de um Estado que continua defendendo os interesses oligárquicos. Logo, podemos perguntar no que isso implica em termos da construção de sua utopia.

Sem pretender aprofundar essa questão, podemos, no entanto, destacar que para Caldart as utopias no MST não pretendem ser a construção de modelos ideais

e humanos a serem perseguidos, elas são muito mais “um exercício permanente de construir parâmetros sociais e humanos que orientem cada ação na direção do futuro”. (Caldart, 2000, p.212) Esses parâmetros seriam construídos a partir de uma estrutura organizativa que revela um aspecto tipicamente moderno: o de permitir a maior participação coletiva de seus membros. Então, o que caracteriza esse Movimento é que a sua referência mais forte é o coletivo não o indivíduo, “mas ao mesmo tempo em que as pessoas têm na organização um lugar de destaque”. (Caldart, 2000, p. 217) Por isso, o MST não possui funções eletivas individuais, mas sim comissões por meio das quais os sem terras procuram tomar as decisões.

Mas, sobretudo, as instâncias coletivas do MST se constituem tendo a ocupação de terras como matriz organizativa, e é essa ação que sustenta valores centrados no coletivo, porque é ela que permite que o Movimento atue em todas as dimensões da vida, buscando construir uma concepção interativa que possa articular as dimensões políticas, econômicas, sociais e culturais, e que, assim, o particular e o público, a identidade e a diversidade, enfim, o individual e o coletivo possam interagir dialeticamente. Então, a maior utopia do MST, ao que tudo indica, parece ser a de criar espaços de organização social em que o coletivo possa se fortalecer na medida em que cada indivíduo alcance maior liberdade. Uma utopia que vai de encontro com a formação de uma democracia de massas, com a conquista de uma cidadania plena para todos.

Gramsci também acreditou que seria possível construir uma vontade coletiva, uma ação solidária que articulasse hegemonia e pluralismo. Como diz Semeraro,

Para a mente dialética de Gramsci, que combate seja centralismos seja separações, não há incompatibilidade entre liberdade individual e comunidade social, autonomia e unidade, particular e universal; da mesma forma, também, como existem elos possíveis entre diferenças e convergências, conflito e consenso, identidade e solidariedade. (Semeraro, 1999, p.265)

6.6 Sobre a religião

Gramsci enxergou que a religião era a mais “gigantesca utopia” que já tinha aparecido na história:

A religião é a mais grandiosa tentativa de conciliar em forma mitológica as contradições reais da vida histórica: ela afirma, na verdade, que o homem tem a mesma natureza, que existe o homem em geral, enquanto criado por Deus, filho de Deus, sendo por isso irmão dos outros homens, igual aos outros homens, livre entre os outros e da mesma maneira que os outros, e que ele pode se conceber desta forma espelhando-se em Deus, “autoconsciência” da humanidade; mas afirma também que nada disso pertence a esse mundo e ocorrerá neste mundo, mas em um outro (- utópico -). Assim, as idéias de igualdade, liberdade e fraternidade fermentam entre os homens, entre os homens que não se vêem nem iguais, nem irmãos de outros homens, nem livres em face deles. Ocorreu assim que, em toda sublevação radical das multidões, de um modo ou de outro, sob formas e ideologias determinadas, foram colocadas estas reivindicações. (Gramsci, 1999: 205)

Portanto, embora Gramsci tenha dirigido uma incisiva crítica ao funcionamento da atual Igreja Católica na Itália, acusando-a de ser uma instituição extremamente conservadora, ele não deixou de reconhecer o valor filosófico e político da religião.

Tampouco Marx deixou de enxergar as contradições da religião. A sua famosa expressão “a religião é o ópio do povo”, precisa ser compreendida em todo o seu significado contraditório, em seu sentido eminentemente histórico-social, pois para Marx, embora a religião seja uma “ilusão”, ela também é, como consciência invertida do mundo, uma forma de protesto, de denúncia:

A religião é a autoconsciência e o sentimento de si do ser humano que ainda não se apropriou de si mesmo, ou então já se perdeu. Mas o ser humano não é nenhum ser abstrato, fora do mundo. O ser humano é o mundo dele, o estado, a sociedade. Esse estado e essa sociedade produzem a religião

como uma consciência invertida do mundo porque são um mundo invertido. A religião é a teoria geral desse mundo, seu compendio capitalista, sua lógica em forma popular, seu ponto de honra espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral, seu complemento festivo, sua base de consolação e de justificação. É a realização da essência humana na fantasia, já que a essência humana não possui uma verdadeira realidade (...). A miséria religiosa é ao mesmo tempo a expressão da miséria real e um protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura esmagada, o sentimento caloroso (das Gemüt) de um mundo sem coração, o espírito de um mundo sem espírito. Ela é o ópio do povo. A superação da religião como felicidade ilusória do povo é a reivindicação da sua verdadeira felicidade. A exigência de uma superação das ilusões sobre a sua condição é, para o ser humano, a exigência da criação de uma situação que não precise de ilusão³.

Podemos ressaltar, ainda, que Gramsci reconheceu a existência de várias religiões, distintas e por vezes contraditórias. Para ele, toda a religião, inclusive e principalmente a católica, seria na verdade uma multiplicidade de religiões:

Há um catolicismo dos camponeses, um catolicismo dos pequenos burgueses e dos operários urbanos, um catolicismo das mulheres e um catolicismo dos intelectuais, também este variado e desconexo. (Gramsci, 1999: 115)

Sem dúvida, se considerarmos, por exemplo, a teologia da libertação, ela é um fenômeno diante do qual as visões reducionistas que consideram que da religião só pode resultar passividade, preconceito e superstição, não se sustentam. E o MST também é a prova de que a religião não se choca, nem é necessariamente um empecilho, à organização da luta pela conquista da cidadania dos sem terras.

Mas Gramsci também reconheceu que os elementos principais do senso comum provinham das religiões, pois se o senso comum afirma a objetividade do real, essa crença é de origem religiosa, pois é a religião que afirma que Deus criou o mundo antes da existência dos homens. E, sem dúvida, tal crença se tornou um “dado férreo do senso comum”, aparecendo com a mesma solidez mesmo quando se é indiferente à religião.

³ K. Marx, *Contribuição à Crítica da Filosofia Hegeliana do Direito*, MEW, vol. 1. pp. 378-379.

Nesse sentido, Felipe é um dos entrevistados que percebe que há uma incompatibilidade entre os fundamentos das idéias políticas comprometidas com a transformação social e o fundamento religioso:

(...) Eu acho que tem um grande conflito entre as pessoas que querem mudar a sociedade e a religião, porque tem uma parte da religião que imagina que Deus fez a Terra, criou os homens e que isso é algo dado e imutável. A Teologia da Libertação tem uma perspectiva diferente, a Teologia da Libertação bota o seguinte: “Deus criou o mundo para que todos vivessem em comunhão nesse mundo. Deus criou o mundo socialista. E a missão nossa aqui na Terra, o que Deus quer pra gente aqui na Terra, é que a gente tenha esse mundo, como a gente perdeu esse mundo, de alguma forma, vamos reconstruir esse mundo.” Só que mesmo na Teologia da Libertação, o conceito que eu acho que é fundamental, que é a luta de classe, ele é colocado de forma muito fluida. (Felipe)

Como pudemos observar, então, a adoção das idéias religiosas pelos ativistas entrevistados não tende à unilateralidade. Em relação, por exemplo, à crença na existência ou não de Deus, os ativistas sustentam diferentes posições. Diante da pergunta “*you believe in God?*”, pode-se ler as seguintes respostas:

Acredito. Deus da tradição, Deus de Javé, Deus que vai nos ajudar a derrubar todos os impérios que estão aí contra a reforma agrária. (Teresa)

Olha, não sei se eu acredito no Deus que eu acreditava antes. Mas eu acho que existe alguma coisa. Acho que agente não pode ter medo de Deus. Esse Deus eu acho que não serve pras pessoas. Um Deus que castiga todo mundo? Eu acho que comecei a ver outro tipo de Deus. (Paulo)

Eu não sei se existe Deus, na verdade. A meu ver inexistente vida, ausência de experiência prática, eu não posso acreditar numa coisa que não é prática. (Carlos)

Eu morria de medo de Deus, porque a religião era pesada demais, tinha o castigo, a vigília permanente, você não podia errar. Eu acho que o quê a gente consegue fazer é trazer a religião pra vida da gente, fazer com que a religião não seja uma coisa distante, uma coisa penosa. (Carla)

Eu olhava para Deus no Céu, não esse Deus aqui, presente, quando se reúnem várias pessoas em torno de um objetivo. (Flávio)

Eu, pessoalmente, sou agnóstico, respeito muito, mas muito mesmo as religiões, trabalho muito próximo delas, tenho vários amigos padres, pastores, umbandistas. Então, o fato das pessoas acreditarem ou não em Deus não interfere na luta política. Por exemplo, o padre Camilo Torres foi um padre que defendeu que ser cristão era ser revolucionário. Eu acho que inclusive essa frase é dele. Então existem exceções. (Felipe)

Lembremos, então, que Gramsci afirmou que aquilo que se apresenta como fenômeno de especulação filosófica não deixa de ser um ato prático. Daí a importância de não separar a filosofia da política, já que a escolha e a crítica de uma concepção de mundo são também um ato político, e, portanto, o fato de se criticar o senso comum é um fato político de grande importância.

Disso decorre, no entanto, que uma auto-organização de massas só pode se desenvolver de “forma polêmica”, através do conflito. Mas a batalha no campo das idéias, explica Gramsci, não pode ser confundida com uma batalha no campo militar. Se na luta militar a melhor tática é a de penetrar nos pontos de menor resistência do adversário, nos seus pontos fracos, na luta ideológica, ao contrário, o importante não é a derrota dos seguidores menores, mas sim a luta contra os opositores mais eminentes. Isso significa que o processo de superação é sempre

dialético, pois o ponto de vista capaz de se opor ao do adversário é sempre um ponto de vista mais abrangente, ou seja, não se trata de uma relação de “pura negação”, mas sim de incorporação e elevação a um nível superior. Vejamos, então, como Felipe reconhece os pontos fortes da religião:

Por exemplo, o mistério que a religião traz, apesar de ser contraditório esse mistério — eu vou já explicar essa contradição — ele é muito importante. A contradição do mistério é exatamente ao contrário da religião resolver os problemas: então você não tem problema nenhum, você foi criado por Deus, está aqui cumprindo um destino seu aqui na Terra. Deus fez Adão e Eva, e aí está tudo explicado na Bíblia. Apesar dessa explicação toda na Bíblia, tem os mistérios, que é o mistério de como eu vou solucionar... que é o mistério do milagre. O mistério é uma coisa muito importante para uma sociedade se constituir, para sociedade brasileira se constituir. Para luta do MST é fundamental. Daí, por exemplo, que a gente tira os aprendizados da Mística. O que é a Mística? A Mística é o mistério do Movimento.

As pessoas sentem a mística de formas diferentes?

Exatamente. E cria unidade em torno disso. Cria uma alimentação da esperança em torno disso. Abre para outras possibilidades de entendimento. (Felipe)

Numa análise sobre os escritos de Walter Benjamin, Leandro Konder enfatiza a importância da busca daquilo que ainda não está conhecido, o que, de certa forma, vem de encontro ao reconhecimento da importância do mistério religioso. Segundo Konder, o projeto cujo compromisso é com o novo não pode deixar de refletir sobre a questão do incógnito, do infinito, pois o novo não brota automaticamente, de forma mecânica, do existente. No entanto, esse tema, essencial para o pensamento dialético, acabou ficando entregue exclusivamente aos teólogos ou então a alguns filósofos idealistas⁴.

⁴ L. konder, in: Revista USP, 1998, p32-37.

Ao que tudo indica, então, o mistério religioso ganha uma dimensão ampla no MST, uma dimensão crítica, na medida em que ele está ligado a um compromisso com o novo, a uma experiência política que busca a transformação social. Dessa forma, a relação entre religião e política nesse Movimento parece ultrapassar o nível dos acordos táticos e das composições ecléticas, sugerindo uma ligação bem mais orgânica, que aponta para a possível constituição de embriões de idéias inovadoras.

Por fim, podemos sublinhar o que Gramsci colocou a respeito do movimento transformador, do movimento da história, que esse movimento é sempre contraditório, pois as forças inovadoras são sempre necessidade por um lado, e arbítrio por outro, e por isso todo o esforço deve se dar no sentido de superar as formas doutrinárias, rigidamente racionalistas, de lidar com os fenômenos sociais.