

O FANTASMA FAZENDEIRO E OS SEM-TERRA: NARRATIVAS CRÍTICAS EM CONTEXTOS DE LUTA SOCIAL

*LANDLESS PEOPLE AND THE
LANDOWNER'S GHOST:
CRITICAL STORIES IN THE
CONTEXT OF SOCIAL
STRUGGLE*

Danilo Paiva Ramos¹
(UFBA)

RESUMO: Um fantasma assombra a sede de uma fazenda tomada por um grupo de pessoas sem terra. É o fantasma do último proprietário. As manifestações de alguns escravos que trabalharam e morreram nessa fazenda muitos anos antes também assustam os novos moradores. Além disso, durante a

¹ Doutor e docente da Universidade Federal da Bahia.

noite, imagens de bolas de luz surgem em diferentes partes do assentamento Carlos Lamarca MST, deleitando alguns dos trabalhadores rurais que moram lá, enquanto outros ficam absolutamente assustados com essa visão. Esta pesquisa centra-se no estudo e análise das histórias de fantasmas e aparições contadas pelos trabalhadores rurais lá estabelecidos. Ao considerar essas histórias como performances orais, o pesquisador tenta entender e analisar como essas imagens, impregnadas de tensão e ansiedade enquanto são retratadas nos relatos, ajudam esses trabalhadores rurais a interpretar várias experiências difíceis que surgiram durante todo o curso de suas vidas, como a perda da terra, a migração, vida e trabalho nos centros urbanos, envolvimento com o MST, luta política e assentamento. O pesquisador pretende destacar como e em que medida esses trabalhadores pensam sobre si mesmos e suas experiências através dessas performances orais. Existem dois procedimentos analíticos de estudo que são apresentados simultaneamente neste trabalho para compreender essas histórias de fantasmas e aparições. A tentativa de estudar estas histórias deve ser um dos primeiros passos para elucidar como as dimensões políticas e econômicas envolvidas em sua luta pela terra são interpretadas e experimentadas pelos próprios trabalhadores rurais.

PALAVRAS CHAVE: antropologia política, discurso, movimento social, pessoas sem terra.

ABSTRACT : A ghost haunts the main house of a farm taken over by a group of landless people. It is the ghost of the late landowner. The manifestations of some slaves who worked and died on that farm many years before also frighten the new dwellers. Moreover, during the night images of light balls arise in different parts of the settlement Carlos Lamarca MST, delighting some the rural workers who live there, whereas others are absolutely scared by this sight. This research focuses on the study and analysis of the ghost and spook stories told by the rural workers settled there. By regarding these stories as oral

performances, the researcher tries to understand and analyse how these images, impregnated with tension and anxiety while they are depicted in the accounts, help these rural workers to interpret several difficult experiences they have come up against throughout their life course: such as the loss of the land, migration, life and work in urban centers, engagement in the MST, political fight and settlement. The researcher intends to highlight how and to what extent these workers think over themselves and their experiences through these oral performances. There are two analytical procedures of study which are simultaneously presented in this work to comprehend these ghost and spook stories. This attempt to study these stories is supposed to be one of the first steps to elucidate how the political and economic dimensions involved in their fight for the land are interpreted and experienced by these rural workers themselves.

KEYWORDS: political anthropology, discourse, social movement, landless people.

Introdução: entre gritos e assombrações

“Não vai ter golpe”! As vozes vermelhas irrompiam na avenida paulista mais uma vez. Erguiam-se contra os berros globais, contra os berros das bolsas de valores boçais, contra os berros de tantos industriais Fiespianos, os berros de tantos coronéis do latifúndio enraizando-se em bancadas feudais e erodindo os direitos indígenas e os direitos dos trabalhadores rurais. Em meio à polifonia das vozes em luta em 2016, meu grito de pesquisador indignado ecoava o grito de um grande lutador do povo, um narrador que eu costumava ouvir desnudando o poder dos latifundiários com suas histórias de assombração.

Anos antes, em meio à minha pesquisa sobre o Assentamento Carlos Lamarca do MST, Deodato¹ fora o primeiro a me contar

sobre o terrível fantasma fazendeiro, habitante solitário do ermo casarão da antiga fazenda². Ver e ouvir narrativas sobre a “nossa luta” e sobre as “histórias de assombração” enquanto atuava como professor de alfabetização de adultos e de música marcaram profundamente minha identidade como pesquisador e militante.

Num primeiro momento deste trabalho, procuro reconstituir sucintamente as linhas marcantes de dois gêneros discursivos: as narrativas sobre a “nossa luta” e as narrativas sobre as “histórias de assombração”. Em seguida, busco refletir sobre as “histórias do fantasma fazendeiro”, assombração que surge em diversas narrativas e que ajuda a pensar as tensões inerentes ao processo de luta e constituição do assentamento. Desse modo, realizando uma etnografia da performance (Bauman, 1977) integrada a uma análise comparativa das narrativas, procuro interpretar os conflitos e as “histórias de assombração” enquanto aspectos centrais para melhor compreender a experiência dos assentados. Essa experiência se dá num Sistema Nervoso (Taussig, 1992) onde tanto a “luta por terra”, quanto a “luta no lote”, como dizem alguns assentados, tornam-se importantes para contraporem-se ao mando, à opressão e ao autoritarismo cristalizados no Estado, no latifundiário, no próprio MST e em companheiros assentados.

Trabalhando sobre e sendo trabalhado por esse Sistema Nervoso, percebi em mim e em meus interlocutores o poder destrutivo e ao mesmo tempo criativo e transformador da luta pela terra e reforma agrária que se reforça com a atuação do MST desde 1984. Penso que as *montagens* elaboradas por essas narrativas constituam imagens carregadas de tensão, interessantes para iluminar as conexões entre as diversas esferas que envolvem a experiência dos trabalhadores rurais. Em que medida a partilha da luta, dos gritos e da escuta das narrativas políticas e assombrosas permite valorizar a potência crítica e transformadora de uma poética fantasmagórica?

I

Nossa luta

Já desenvolvendo atividades junto ao MST e lendo trabalhos acadêmicos sobre a luta por terra e a reforma agrária, optei por realizar uma pesquisa etnográfica no Assentamento Carlos Lamarca do MST, pois lá concentraram-se grandes interesses do movimento. Situado na região Sudoeste do estado de São Paulo (Itapetininga-SP), o assentamento está próximo a de grandes centros urbanos, a importantes pólos da produção agrícola e a fortes assentamentos do MST da região de Sorocaba-SP. As famílias assentadas são originárias das mais diversas regiões do país. Há famílias baianas, mineiras, paranaenses, pernambucanas, mato-grossenses e paulistas. Marcadas pela necessidade da migração para outras regiões em função da perda de suas terras e das más condições de vida e trabalho, esses migrantes foram se estabelecendo nas periferias de grandes centros urbanos (Campinas, Sorocaba, São Paulo) ou em cidades com grande produção agrícola (Araraquara, Americana, Sumaré, Hortolândia). Eu pretendia realizar uma “pesquisa participante” nos moldes como em que Brandão (1990) define essa prática. Por isso, desde o início da pesquisa, desenvolvi atividades, como as aulas de alfabetização de adultos e as aulas de música, que iam ao encontro dos interesses dos assentados e do próprio movimento social do qual faziam parte, o MST.

No início das atividades de campo, realizei entrevistas com os assentados para entender suas trajetórias de vida e de militância. Aos poucos fui percebendo que as falas das entrevistas se assemelhavam àquelas feitas pelos assentados a pessoas que vinham de fora para conhecer o assentamento e sua experiência de luta. Tais pessoas eram desde jornalistas, estudantes, militantes de outros movimentos sociais, religiosos, simpatizantes, até pesquisadores, como eu.

Trabalhando como assalariados, mão de obra pouco qualificada e barata para as grandes empresas, os assentados foram quase sempre vítimas do desemprego e de grande exploração. Vivendo nas periferias, as famílias estavam sempre expostas à violência e à socialização dos filhos na criminalidade. Nesse contexto, tomaram conhecimento do MST através dos trabalhos de base, e resolveram aderir ao movimento. Sem ter nenhuma garantia da conquista da terra, esses assentados viveram dois anos à beira de estradas, em difíceis condições de moradia, sempre ameaçados pela polícia e pelos jagunços dos fazendeiros. Mudaram-se para acampamentos na região de Itapetininga no ano de 1996 e iniciaram uma longa jornada de ocupações, expulsões, ameaças, brigas e disputas que terminaria em 1998, com o assentamento numa propriedade em Itapetininga.

No entanto, os conflitos acerca da divisão dos lotes, do modo de produção (cooperada ou individual), da forma de moradia (agrovila ou individual) acabaram dividindo, “rachando” o grupo. Os impactos desses conflitos repercutem até hoje e podem ser percebidos tanto nas relações das famílias de assentados entre si, como nas relações destes para com o MST. O grupo que defendia a produção cooperada e a agrovila propostas do movimento continua a militar e a participar de encontros e atos do MST. Os membros desse grupo, também chamado “Coletivão”, decidiram construir suas casas em um mesmo lote e formar uma vila, a chamada “vilinha”, que até hoje mantém importantes laços de militância com o MST. Por outro lado, designado na época “Grupão”, o conjunto de pessoas que defendia medidas distintas do movimento baseadas em propostas de trabalho autônomo das famílias em seus lotes mantém-se até hoje mais afastado do movimento e raramente participa das atividades políticas.

Esses temas sempre vinham à tona nas entrevistas que eu realizava nas casas dos assentados, e, penso que correspondam a um gênero do discurso que era designado como a “nossa luta”. Segundo Bakhtin (1993), o conteúdo temático, a construção

composicional ligados ao todo do enunciado vão revelando os traços marcantes de um gênero discursivo que se realiza no interior de um campo de comunicação. Por meio dessas narrativas, os assentados ligavam suas trajetórias de vida a uma espécie de história política do assentamento e do movimento social no qual se inseriam. Creio que desse modo uma identidade (Novaes, 1993) de “sem-terra” ia expressando-se através das narrativas da “nossa luta”.

No relato de suas trajetórias como “militantes”, sempre eram enfatizados três momentos marcantes. O primeiro era denominado pelos assentados como “virar sem-terra”. Esse momento correspondia ao relato das situações de violência, exploração e perigo em que eles e suas famílias se encontravam. Narravam as reuniões com militantes do movimento ou com padres e freiras da igreja que faziam com que tomassem consciência de suas situações sociais e optassem por aderir ao movimento e a lutar pela terra. Um segundo momento dizia respeito aos conflitos pela “divisão dos lotes”, nos quais a disputa entre famílias que aderiram às propostas do MST de cooperativismo e agrovila, e entre aquelas que queriam lotes “individuais”, familiares, para constituir seus sítios e suas produções autônomas. Um terceiro momento vem a ser a “luta no lote”, em que as narrativas descrevem as dificuldades dos assentados em plantar, colher e vender a produção a partir de uma terra pouco fértil. Numa dessas narrativas sobre a “nossa luta”, Hermes contou-me sobre o tempo de acampamentos e de ocupações feitas para conquistar a terra da fazenda onde se consolidou o Assentamento Carlos Lamarca:

[...] E aí, no dia a dia, você vai se engajando, devido à vida em acampamento, e que eu acho muito boa. É uma época assim, em que eu sinto muita saudade da época de acampamento, porque a união é muito grande. Ali você enfrenta tudo junto. E aí, com o tempo, isso vai mudando. Não dá pra culpar ninguém por isso. A gente mesmo é ser humano, é criado no sistema capitalista e já tem uma certa ideologia na cabeça de cada um. E aí, pra mudar isso, pra quebrar, eu acho que é

difícil. Eu, no meu caso mesmo, não me arrependo de nada da luta. Aliás, faz falta pra gente. A gente agora fica parado demais e pensa: - “Puxa vida, a gente antes não era assim”. Tanta luta que a gente participou. Passamos sufoco. Teve lugar de nós ficarmos três dias aí cercados de polícia e passando fome e com garra. Já teve manifestação que nós fizemos em que já foram presos 14 companheiros. Era gás de pimenta e choque em cima. Ficamos mais de quinze 15 dias em São Paulo só por causa da libertação dos meninos... (Hermes, 02/03/2005).

No acampamento, a coerção e a violência da polícia eram enfrentadas pelos sem-terra unidos. Os “sufocos” de estar cercado pela polícia e passar fome, de enfrentar a tropa de choque, de ficar quinze 15 dias em São Paulo para conseguir a libertação de lideranças eram combatidos com “garra”. Hermes deixou seu emprego numa fábrica da Coca-Cola após ter sido machucado por um colega de trabalho. A concorrência entre os próprios funcionários da fábrica, sua desunião, foi o principal motivo de sua adesão ao movimento. A união percebida na vida em acampamento, nas ocupações, nas manifestações e no combate à polícia nutria Hermes com um sentimento de saudade e orgulho. Na narrativa, como aponta, os assentados vivem mais isolados, cada um em seu lote, devido às conseqüências de terem sido “criados no sistema e na ideologia capitalistas”. Opor-se à polícia, ao governo e aos fazendeiros fortalece a identidade dos sem-terra, que descobrem sua força na união contra a estrutura social que aniquilava seus corpos e suas pessoas morais. Enquanto narrava, Hermes sorria, agitava-se na cadeira e mantinha um tom empolgado. Gesticulava com os braços para mostrar como reagiram à tropa de choque. Passava a mão nos olhos para demonstrar como fizeram para limpar os olhos da ardência do gás de pimenta.

Antes de começarem a contar, depois do cafezinho geralmente oferecido, os assentados perguntavam: - “Você quer ouvir sobre a ‘nossa luta?’”. Essa pergunta estabelecia uma espécie de “enquadramento performático” (Bauman, 1977) e marcava, de certo

modo, os temas que seriam abordados pela fala que se seguiria. Com calma, acomodando-se na cadeira ou no sofá, Hermes e muitos outros assentados abriam um sorriso e começavam a falar em tom explicativo e orgulhoso. Com gestos fortes, expressavam momentos perigosos e passagens decisivas de suas trajetórias de vida e de luta. Ao longo da *etnografia da performance* que realizava, fui aprendendo a ouvir e a descrever esse modo de narrar como um gênero discursivo que marcava principalmente as relações dos assentados com pessoas de fora do assentamento.

Em meio a minha “pesquisa participante” e com meu gravador e o caderno de campo, ia registrando as histórias que se somavam às minhas próprias convicções políticas. De certo modo, o lugar que eu ocupava na sociabilidade do assentamento dizia respeito ao ato de descrever discursos que permitiriam entender como a representação de si se liga às representações dos outros, assentados e militantes, no contexto da luta por terra e reforma agrária do MST (Favret-Saada,2005). Em 2016, mais de dez anos depois, reencontrar esses lutadores-narradores em meio à luta contra o golpe me faz repensar o modo como minha própria história e identidade de pesquisador foram gestadas em meio ao aprendizado da escuta e escrita das narrativas da “nossa luta” e das “histórias de assombração”.

Assombrações

Caminhando, cheguei ao Assentamento inúmeras vezes, tanto para trabalhar com a alfabetização de adultos e as aulas de música, quanto para realizar meu trabalho de campo. Acolhido pelos moradores da “vilinha”, fui aos poucos deixando de ser um completo estranho. Em minhas estadas em campo, as casas de dona Celestina e Solano e de Esmeralda e Deodato fizeram-se lares aconchegantes onde, depois de um dia inteiro de caminhada fazendo entrevistas e dando aulas, eu podia comer a comida do fogão à lenha, conversar

e repousar tranquilamente. Através da pesquisa e das aulas de alfabetização de adultos e da aula de música, fui constituindo meu lugar na sociabilidade do assentamento em termos de um “pesquisador participante” (Brandão, 1990).

Quando realizava a etapa inicial da pesquisa de campo, um casal de assentados convidou-me para ficar em sua casa. Resolvi perguntar-lhes se eu poderia dormir na sede da antiga fazenda, uma vez que grupos de pessoas que vinham de fora dormiam lá. Disseram que de forma alguma eu dormiria lá sozinho, porque havia um fantasma na sede, o fantasma do antigo dono da fazenda. A partir deste fato, comecei a perguntar a outras pessoas se já tinham ouvido falar nessas “coisas de fantasma”. Muitos não entendiam a pergunta, paravam um instante e corrigiam-me: - “Você tá querendo saber das histórias de assombração, né?”. Decidi tentar interpretar essas histórias de fantasmas de fazendeiros, escravos, bolas de luz e ouro encantado, procurando perceber as conexões entre essas narrativas e outros contextos relevantes à vida desses assentados. São marcantes as ligações entre essas “histórias de assombração” e a atuação política, as relações de trabalho, os processos de migração e as questões familiares etc. Pensando com Bakhtin [1993], elas pareciam configurar um gênero discursivo que se contrapunha dialogicamente às narrativas da “nossa luta”, numa tensão que revelava interessantes efeitos de estranhamento.

Sem saber como somar o interesse por essas narrativas às entrevistas sobre a história política dos assentados, a “nossa luta”, decidi incluir o tema no roteiro de perguntas das entrevistas. A história política da “nossa luta” era sempre contada com certo orgulho, em tom explicativo, numa conversa que poderia levar horas. Já quando eu tocava no assunto das histórias de assombração, apesar de haver pessoas que contavam histórias para o gravador, a maior parte ficava embaraçada e surpresa. De certo modo, aqueles que contavam histórias nesse momento da entrevista eram as pessoas com quem eu, pesquisador, tinha laços de amizade mais forte.

II

O fantasma fazendeiro

A sede do assentamento corresponde ao casarão que antes fora habitado pelo antigo latifundiário e sua família. Após a ocupação, a sede começa a ter a face de um lugar ermo, vazio. Soma-se a isso o fato de que muitos assentados contam que têm medo de passar lá à noite, pois sentem um arrepio. Se precisarem passar, andam mais rápido. Alguns dizem que nem de dia entram na casa sozinhos. Barulhos de portas abrindo e fechando, passos e vozes são ouvidos na casa e em suas proximidades. Entre os assentados circulam relatos de pessoas que já haviam visto assombrações lá.

A assombração que é recorrentemente vista na sede é identificada como sendo o fantasma do dono da propriedade, que faleceu pouco antes da ocupação de sua fazenda pelos sem-terra. Na época da ocupação, quem administrava a fazenda eram seus filhos, que tinham o intuito de vendê-la. A “assombração”, como sugerem os moradores do assentamento, costuma aparecer na antiga sede da fazenda, no casarão, próximo à lagoa.

N1 – Fantasma e roubo.

“O Povo é que fala, é o fantasma do falecido dono da fazenda que aparece. Muitas pessoas disseram que já viram. Eu desconfio um pouco. Porque o fantasma já roubou um fogão da sede e o cabo do vídeo. Além disso, dizem que é ele que corta a cerca às vezes pro gado sair na estrada durante a noite. Pra mim isso é desculpa que os peões que roubam as coisas da comunidade arrumam. Mais num é bom você dormir lá sozinho. Vai que tem mesmo!” (Deodato 28/06 /2004).

A primeira vez em que tive contado com as “histórias de assombração” foi na noite de 28/6/2004. Era minha primeira estada

em campo. Estava desenvolvendo trabalho de educação de adultos, aulas de música e entrevistas. Incomodado por estar hospedado na casa de Deodato e Esmeralda, perguntei a eles se eu não poderia dormir no casarão da sede, já que ninguém morava ali, havia muitos quartos e eu não incomodaria ninguém. Deodato, que estava deitado no sofá vendo TV, sentou-se. Olhou pra mim com uma cara séria e contou-me sobre o fantasma. Rindo de modo tenso, Esmeralda explicou-me que tinha medo desse tal de fantasma. Deodato dizia que eram “histórias que o povo inventa”, mas achava melhor que eu não dormisse lá, pois “vai que tem mesmo”.

Na dúvida, também achei que seria melhor ficar na casa de Deodato e Esmeralda. Mas comecei, a partir de então, a procurar por maiores informações sobre essa estranha assombração que habitava a sede. Nas inúmeras conversas e entrevistas que tive com os moradores do assentamento sempre lançava o assunto. Quase sempre alguém tinha uma história do fantasma para contar, tendo ela ocorrido com ele mesmo ou com outro. Desse modo, fui percebendo que as narrativas sobre o fantasma da sede constituíam um interessante gênero de discurso desse assentamento.

Nessa narrativa (N1), Deodato conta sobre o fantasma em tom de dúvida e conselho. Não sabe se há realmente o fantasma, acredita que esse fantasma seja uma “desculpa que os peões que roubam as coisas da comunidade arrumam”, mas como não tem certeza, aconselha-me a não dormir lá sozinho. Deodato e um dos filhos de Salvador, casado com Esmeralda, filha de dona Celestina e Solano. Deodato mora com ela e seu filho Nino (4 anos) na “vilinha”, numa casa ao lado da casa do pai. Certa vez, enquanto estávamos almoçando na casa de seus avós, perguntei a Nino onde era sua casa. Ele então respondeu: “minha casa é aqui, é ali, e ali, é lá” e foi apontando uma a uma todas as casas da “vilinha”. Nino e as crianças da “vilinha” passam o dia indo de uma casa para a outra. Almoçam numa casa, jantam na outra, assistem à TV numa terceira. Quando fazem “arte” são repreendidas por qualquer um dos adultos da “vilinha”, dependendo de onde estiverem. Há uma responsabilidade comum para com as crianças.

Deodato era favorável à construção da agrovila e ao trabalho coletivo. Trabalhou durante algum tempo como militante do movimento, realizando trabalhos de base na periferia de Sorocaba. Hoje é membro de uma das associações de produtores de pimentão do assentamento. Acredito que a enorme valorização da vida e trabalho coletivos presente em seu ponto de vista o fariam concordar que as causas desses roubos são os “vícios que o capitalismo deixa nas pessoas” e o “pensar só no bolso”.

Em sua narrativa o fantasma é uma desculpa para o roubo, para a destruição do coletivo, para a destruição da sede. Mas o fantasma também é o “falecido dono da fazenda”, do qual Deodato tem medo e, por isso, aconselha-me a evitar dormir na sede. Ao mesmo tempo em que o fantasma fazendeiro é associado ao roubo, também os sem-terra são associados ao roubo. Num primeiro momento, há a oposição entre o “povo”, coletivo de assentados, e o fantasma do falecido dono da fazenda. Opõe-se também um coletivo de vivos a um morto. Num segundo plano, a oposição dá-se entre “peões” (assentados) que roubam as coisas da comunidade, e aqueles que as preservam. Funda-se uma oposição entre os sem-terra que valorizam e zelam pelo coletivo e aqueles “individualistas” que usurpam o coletivo. Além disso, a expressão “os peões” é utilizada no assentamento com sentido pejorativo. Peão é aquele que cumpre ordens, não possui autonomia sobre seu trabalho, é apenas uma peça manipulada por outro.

Entretanto, outro caminho possível para a interpretação abre-se quando se enfoca a imagem de um fantasma fazendeiro que corta a cerca para que o gado saia. Em ocupações de fazendas, o gesto de cortar a cerca manifesta uma certa libertação da terra que antes estava nas mãos do latifundiário. Um fantasma fazendeiro que corta as cercas talvez possa mostrar aproximações entre a imagem do fazendeiro e aquela do sem-terra³. O gado, como mostra Woortman (1990), indica a terra de negócio, dividida entre sitiantes que se distanciam de uma *ordem moral camponesa*.

Se a narrativa 1 apresenta a metáfora de que “o fantasma fazendeiro é os peões que roubam”, ela também situa conflitos que apareceram nas entrevistas que fiz com diversos assentados. Ramiro aponta que “o pessoal tem medo do tal de coletivão e o seu Salvador manda, e o Joao Rebelo manda”. Joao Rebelo diz que o “Grupão” foi “induzindo” as pessoas para apoiarem a ideia da divisão dos lotes. A ideia defendida pelo “Grupão” do conjunto de trabalhadores autônomos contrapõe-se à ideia defendida pelo “Coletivão” do conjunto dos trabalhadores cooperados. Na fala de Ramiro ecoa o medo das pessoas de serem mandadas pela liderança. Já nas falas dos defensores da agrovila, dizia-se que o Ramiro, líder do “Grupão”, induzia a cabeça das pessoas, exercendo assim certo domínio e mando. Por fim, nas entrevistas o INCRA e o ITESP são percebidos como agentes da divisão do grupo de sem-terras, quando Ramiro diz: “Eles chegam no meio da massa, igual ao Silvio Santos, quem quer dinheiro, aí ninguém mais se entende”, e quando João Rebelo diz: “Aí, foi uma briga de projeto do INCRA, porque o INCRA fez uma topografia de quarenta e um lotes”. O órgão do governo, acusado de não querer fazer a agrovila, é acusado por ambos os lados de dividir o “povo”, tanto pelo dinheiro prometido, quanto pela homologação de apenas quarenta e uma famílias, quando o acampamento era formado por sessenta e três. As imagens de Silvio Santos e do INCRA fundem-se enquanto detentores de riqueza que a usam para dividir a unidade e força do coletivo dos “pobres” e dos sem-terra. O dinheiro como valor em si gera o egoísmo e o individualismo. O “pensar so no bolso” e os “vícios que o capitalismo deixa” dividem os sem-terra e levam à “decadência”. No entanto, a preocupação em preservar a autonomia na vida e no trabalho face às ameaças de mando torna-se comum. A imagem do fantasma fazendeiro também revela aí seu contraponto. Se aquele que corta as cercas para o gado sair visa a terra de trabalho, o pai fazendeiro justapõe-se aos pais sem-terra, na busca de autonomia para o trabalho e conquista de um território de descendência. Pensando com Turner (1982), as performances são

maneiras de expressar experiências dotando-as de significados, quando se evocam e se revivem fatos que se mesclam às imagens do choque presente (p. 35), o fazendeiro consolida-se como a imagem do inimigo comum aos sem-terra, num passado em que o grupo estava unido em prol de um objetivo comum, a luta pela reforma agrária e a conquista de terras. De maneira semelhante, o fantasma fazendeiro impõe a difícil metáfora dos sem-terra que roubam a comunidade, expressando a divisão e as tensões entre um grupo que se pretendia unido contra “o fazendeiro”. Nesse sentido, o INCRA emerge tanto na fala do assentado vinculado ao “Coletivão”, quanto nas palavras daquele vinculado ao “Grupão”, como mentor da divisão do coletivo de assentados. Mas, contraditoriamente, o fantasma fazendeiro também pode designar o pai que busca produzir autonomamente na terra, como os pais sem-terra.

Para Benjamin (1993) os narradores tecem sempre “a imagem de uma experiência coletiva, para a qual mesmo o mais profundo choque da experiência individual, a morte, não representa nem um escândalo nem um impedimento” (p. 215). A sede faz Deodato lembrar-se do fantasma, do fazendeiro, da divisão dos sem-terra e dos roubos de coisas pertencentes à comunidade. Na performance, o riso tenso e a dúvida iam fundindo lembranças em imagens carregadas de tensão que, ao transmitirem uma experiência, faziam pensar sobre a mesma.

N2 - O Lazer do Fazendeiro.

“Uma vez eu estava jogando cartas com o cara que morava lá na sede, na época da frabriquinha de bandeiras. Começamos a ouvir uns passos. Os passos começaram a ficar mais fortes e se ouvia alguém como que correr. Estávamos só nos dois num quarto da casa jogando cartas, de porta fechada. De repente, aquele barulhão: BAU! Como que um soco forte na porta do quarto onde estávamos jogando. Era por volta das duas da manhã. Eu me arrepio só de contar. Nós largamos o baralho e

começamos a correr atrás. Por que se era gente dava pra ver quem era, né? Mas, nada! Corremos prum lado, pro outro e nada. Eu é que não volto mais lá assim não. Credo! Meu Deus do céu! Prefiro ficar aqui. Tenho minha casa junto da minha família. Sei lá. Dizem que o homem tinha amor aquela casa e aos eucaliptos. O pessoal foi lá e arrancaram tudo os eucaliptos do homem. Sei lá! Só sei que eu não consigo entender. Me arrepiava só de falar. Lá no Carandiru também. Eu me arrepiava todo quando tava preso.” (Conversa com Magno 16/0 2/2005).

A narrativa acima foi contada por Magno, filho de seu Dias, que mora na “vilinha” com sua mulher e filha. Eu estava saindo da “vilinha” para fazer entrevistas. Parei para conversar um pouco com Magno. Ele me perguntou qual era o tema de minha pesquisa. Disse que estudava a história do assentamento e as histórias de assombração. Magno arregalou os olhos, abençoou-se, cruzou os braços e começou a me contar sobre esses estranhos passos que ouviu na sede.

O narrador morava na periferia de São Paulo, no jardim Elba. Sambista, Magno tocava num grupo conhecido na região, gravou CD, saía em escola de samba. Depois, começou a envolver-se com os traficantes da favela, com roubos e com as drogas. Ficou preso no Carandiru por furto. Quando saiu, foi morar com o pai que estava acampado, para não voltar às “más companhias”, como me relatou mais tarde. Magno envolveu-se com a luta pela terra, tornou-se militante do movimento e realizou trabalhos de base. Num desses trabalhos conheceu sua esposa Aneli, com quem teve uma filha.

A sensação de medo vincula o evento narrativo e o evento narrado. O narrador “arrepiava-se só de falar” e abençoa-se, tamanho o medo que passou naquela madrugada. O medo que essa lembrança traz é comparável ao arrepio que Magno sentia quando estava preso no Carandiru.

Naquela madrugada, Magno jogava cartas com outro militante do movimento que estava morando na sede. Na época, depois de desistir de transformar a sede em um centro de formação nacional,

o MST havia implantado uma fábrica de bandeiras. Ambos os militantes divertiam-se com o jogo num dos quartos da casa, com a porta fechada. Começaram a ouvir passos cada vez mais rápidos, até que ouviram como que um soco na porta. Correram atrás para ver se era gente e não acharam nada. Disso decorre a certeza de Magno de que não era gente o que estavam perseguindo, era o fantasma do falecido fazendeiro, que tanto amava a casa e os eucaliptos, e os viu, pouco a pouco, serem “destruídos”.

Se a proposta extrema de membros do “Grupão” de derrubar todas as casas e barracões da fazenda para dividir os materiais não foi aceita, a proposta de derrubar árvores da sede para dividir a madeira foi aceita. Com os eucaliptos, os assentados completaram e aumentaram suas casas de madeira. Hoje, muitos assentados, quando olham para a sede, lembram-se como eram belos os eucaliptos, o bosque. Atualmente, o grupo de jovens do assentamento vem tentando fazer um viveiro de árvores na área da sede para reconstituir o bosque e a beleza da sede.

Para Magno, “o pessoal foi lá e arrancaram tudo os eucaliptos do homem”, ou seja, roubaram algo que o falecido amava e que ainda era dele. Ao mesmo tempo, os eucaliptos que constituíam a beleza da área coletiva do assentamento, pertencendo a todos, são as “coisas da comunidade” (N1). Como na narrativa anterior, a imagem do fantasma aparece vinculada à “destruição” de bens coletivos, marcando a investida daqueles “individualistas” e “egoístas” contra aqueles que buscam a vida e produção coletivas. Um aspecto interessante de N2 é o fato de aquilo que pertence ao coletivo pertencer também ao fantasma fazendeiro, enquanto em N1 o que pertence ao coletivo dos sem-terra é lesado pelo fantasma fazendeiro (peões que roubam). Em outra direção, ao deparar-se com a imagem do fantasma fazendeiro, Magno vê-se como pai que ama sua família e prefere ficar em sua casa a passar as madrugadas jogando cartas na sede. A imagem do fantasma fazendeiro novamente aproxima-se daquela dos sem-terra, pais de família que zelam por suas famílias.

Antes da ocupação da fazenda pelos sem-terra, a sede era utilizada para o lazer do fazendeiro e de sua família. Diversas tentativas de implementar formas de lazer na sede foram postas em prática pelos assentados, para garantirem o uso coletivo. Uma biblioteca foi montada, aulas de teatro, capoeira e música também. Entretanto, há grande dificuldade em manter essas atividades e de cativar as pessoas para participarem delas.

Naquela noite, Magno e seu amigo divertiam-se na sede, local de diversão do antigo fazendeiro. Como conta dona Jaci, assentada que trabalhava na fazenda antes da ocupação, o fazendeiro e a família usavam a sede “só pra vir passar final de semana”, apesar de terem grande quantidade de gado nas terras. A sede era o local de lazer e reunião da família do fazendeiro. Lá ficavam até tarde ouvindo música, conversando, acordavam tarde, usavam a piscina, a quadra, etc. No Natal, vinham mais de quinze pessoas. Jaci arrumava os quartos, limpava a casa e trabalhava na copa. Diz que o serviço era “sofrido”,

“E olha, as pessoas às vezes eram tão mesquinhas, gente do céu, pelo amor de Deus – Não, sabe, o seu Flávio não, ele era um amor, e a filha dele, uma das filhas dele era um amor – mas a turma dele, que às vezes eles ficavam quinze dias, dez dias, alguns davam às vezes uma caixinha, né, às vezes davam vinte reais, quinze.(...) Pra mim ficar até tarde da noite”. (Jaci, 14/12/2004)

Seu Flávio e uma das filhas eram um “amor” para com os funcionários da fazenda. A expressão de Jaci reveste o fazendeiro da aura de um “bom patrão”, em oposição ao resto de sua família que era “mesquinha”. O fazendeiro amava seus funcionários, assim como amava os eucaliptos (N2) e a sede. Havia o amor do fazendeiro pelo lugar de lazer e de encontro da família. A reação do fantasma fazendeiro coloca-se em oposição ao lazer de sem-terras em sua casa, e contra a destruição dos eucaliptos e da sede.

Dada essa reação, Magno prefere ficar perto de sua casa, junto de sua família a ir divertir-se na sede, local de lazer e reunião da família do falecido dono da fazenda. O narrador, que já roubou e foi preso, vê o ato do “pessoal” como o roubo de um bem estimado pelo fazendeiro. Tanto o medo do narrador de N1 quanto de N2 levam os narradores a uma evitação da sede. Em N1, dormir na sede deve ser evitado. Já em N2, ir para a sede deve ser evitado. O gesto de abençoar-se de Magno e o de aconselhar de Deodato trazem proteção contra a assombração. Desse modo, também o uso da área coletiva vai sendo evitado, e a sede vai tornando-se cada vez mais um lugar legado ao coletivo, mas que não pertence ao coletivo. Distante da sede, o cumprimento do fazendeiro a uma sem-terra parece uma inversão do evento de N2. Na sede, durante a aparição a um pai distante de sua família, o fantasma esmurra a porta e some, ato que designaria seu ódio. Talvez, o lazer dos pais sem-terra deva se dar próximo a suas famílias, e não na casa onde se dava o lazer da família do pai fazendeiro. Quando a imagem do fantasma fazendeiro se aproxima daquela do pai trabalhador que ama e zela por sua família (N2), uma certa ordem moral camponesa (Woortmann, 1990) é afirmada. De modo diferente, associado as imagens de individualistas e ladrões, o fantasma nega princípios coletivistas e um certo ordenamento moral. Seus atos são vistos como de alguém distante e estranho, alguém que vem de fora, seja de fora do assentamento, seja de fora do mundo dos vivos (Brandão, 1994). As contradições presentes na imagem do fazendeiro justapõem-se aquelas dos sem-terra e da sede.

N3- Morte a Cavallo

“ Diz que o velho gostava mesmo é de andar com o cavalo. Tinha um cavalo branco, bonito! Os mais velhos é que contam. Ele andava tudo isso aqui com o cavalo. Saía com os outros e andava por essas matas. Diz que foi assim que ele morreu. Tava andando com o cavalo na mata e morreu em cima do cavalo.” (Everson, 25/12/2004)

Essa narrativa foi contada por Everson, filho de dona Dania e seu Adão. O rapaz ajuda os pais na produção das estufas de pimentão. Participava ativamente do grupo de jovens, antes deste ter terminado. Casado com Lisbela, Everson tornou-se pai de Taina recentemente, e teve que, além de ajudar os pais com as estufas, arrumar emprego numa fábrica da região. Conversávamos na cozinha, na casa de seus pais, quando tocamos no assunto do fantasma da sede. Ficou o tempo todo em pé, sem repousar o corpo na cadeira. Seu corpo e seu sorriso permaneceram tensos ao narrar suas histórias. À medida em que ia contando, sempre falava: -” Páral! Deus me livre e guarde!”. Eram pequenas pausas na narrativa que sinalizavam o grau de perigo daquilo que estava contando, e a necessidade de proteção divina. Por vezes até fazia o sinal da cruz no peito, abençoando-se. Disse já ter visto o fantasma e presenciado coisas muito estranhas nesse assentamento. Sentia um grande arrepio ao passar pela sede e pela mata. Sempre que sentia isso, rezava a oração “Creio em Deus Pai”, que é a oração mais forte que conhece, e que protege mesmo, pois fecha o caminho da assombração.

Ensinou-me a oração com a ajuda de sua esposa e sua tia, que estavam na cozinha também. Quando eu estivesse andando pelas estradas a noite e sentisse medo, deveria rezar com toda a força. Ficou sempre em pé com o braço apoiado na cadeira. Não riu nenhuma hora. Repetia que coisas estranhas aconteciam no assentamento e que o que me contava era “verdade mesmo”. Sua tia e sua esposa, que estavam cozinhando, confirmavam com a cabeça as histórias. Ofereceu-me almoço, mas eu já havia almoçado. Disse que eu tomasse cuidado, pois ele já havia visto. O tempo todo falava em tom de explicação.

Nesse evento narrado, surge um velho fazendeiro que gostava de andar a cavalo pelas matas da fazenda, gostava tanto que morreu sobre seu animal, um cavalo branco. A morte do fazendeiro é percebida como tendo ocorrido não na sede e na cadeira, mas sobre o cavalo, pela fazenda. A narrativa 3 constitui-se como uma narrativa que especula sobre os temas da morte do fazendeiro e seu local de

morte. Tal especulação desenvolve-se sempre atribuindo inúmeras características ao “fantasma fazendeiro”.

Aos poucos vai sendo possível perceber que as narrativas se referem a gostos, aspectos corporais, gestuais e objetos que são atribuídos a imagem do fazendeiro fantasma. Assim, em N1 o fantasma rouba as coisas da comunidade (cabo de vídeo, fogão e corta cerca); já em N2 o fantasma persegue aqueles que destruíram o bosque de eucaliptos e a beleza da sede, local de seu lazer familiar; por fim, em N3, o fazendeiro é um velho que gostava de andar a cavalo com os outros por sua fazenda. Nessas diferentes imagens, o fantasma vai ganhando atributos corporais (tempo: velhice, gestuais: correr, sentar, andar), atributos pessoais (ladrão, pai de família, injustiçado, proprietário) e atributos de relação com objetos (sede, cabo de tv, gado, eucaliptos, cavalo).

Entendendo N1, N2 e N3 como sendo narrativas que refletem sobre possíveis aproximações com a figura de um fazendeiro, pode-se dizer que N3 tenta definir quem é o fazendeiro que os assentados encontram sob a condição de fantasma. Os gestos de proteção como benzer-se, rezar e falar “Deus me livre e guarde” denotam a seriedade e o perigo de um encontro com a assombração, encontro com um fazendeiro e com a volta de um morto. A postura de Magno (N2) é também muito parecida com a desse narrador. Ele também se abençoava, arrepiava-se só de contar e, como Deodato (N1), evitava a sede.

Acredito que para entender melhor o medo sentido pelos assentados, tanto do fantasma da sede quanto de fazendeiros, polícia, lideranças e de sem-terras “que carreguem os vícios do capitalismo”, haja a necessidade de perceber melhor quais são as fontes de poder que revestem a imagem do fazendeiro. São esses atributos que carregam de tensão o “encontro” perigoso presente nas imagens da “grande fazendeira sem-terra” e da “coronela sem-terra”. Colocando ao lado dessas imagens a do “fazendeiro sobre seu cavalo” (N3), talvez se revelem interessantes dimensões sobre o caráter político

das relações entre “sem-terras” e “fazendeiros”, e entre “sem-terras” e o “medo do mando”.

Na entrevista, um relato político do gênero “a nossa luta”, Ezequiel conta sobre a ocupação da Fazenda Monjolo, mostrando, quase que como quem conta uma piada, como foi a “estratégia” dele e de Tião, outro grande militante do movimento, para que o acampamento pudesse encontrar uma fazenda cuja ocupação levasse a rápida desapropriação. O assentado narra o fato salientando como conseguiram enganar o gerente da fazenda, passando-se por fazendeiro comprador (Tião) e corretor (Ezequiel). Ezequiel diz:

“Eu sai mais o Tião olhando umas fazendas. Aí, achamos que essa aqui era mais fácil. Voltamos lá. Tião falou: - Quem quiser vim vem, quem não quiser vim não vem.... Tião telefonou pro gerente daqui dessa fazenda e falou:- O moço, cê tá vendendo essa fazenda? Nós somos corretores e aqui diz que tá vendendo. Ele falou: - Tá sim. O cara quer vender isso aqui. -Tem jeito de você dar uma mostrada pra nós? (risos) O cara falou: - Ah, mostro sim. (risos) (...) Saímos eu, ele e o gerente, visitamos a fazenda todinha. Aquilo eu não aguentava, eu queria dar risada e não podia. E o cara falando: - Se der um arrochinho, um pouquinho o cara fecha por menos, o que ele quer e vender.- Então, eu vou comprar, amanhã mesmo eu compro, amanhã mesmo eu compro (risos). Ele era o comprador e eu era o corretor. Quando nós chegamos lá o cara ainda falou: - Não, vamos tomar um café, moço, entre aí, a casa é de pobre mas...Eu falei: - Não tem problema, não, traga o cafezinho aqui fora que a gente toma aqui fora mesmo. Tomamos um cafezinho lá, o cara trouxe um pedaço de queijo, comemos, aí entramos no carro e lá fora o Tião falou: - Mas o cara e otário pra caramba, né. O cara mostrou até as entradas, onde é que é mais fácil pra nós entrarmos. Eu falei: - Fica quieto, Tião. Mas eu quase fiz uma cagada. Quase que eu ia dando risada. Ele falou: -Você não é doido. Subimos lá pra cima pra olhar qual era o melhor jeito de nos entrarmos nessa bixiga aqui. Aí, estamos voltando pra trás, chegamos lá e reunimos um pessoal. Oh, papa papa pa, e é agora, é agora!., quem quiser ir é agora, quem não quiser ir, fica. Nós fizemos a assembléia. - Reúne o pessoal aí que eu vou sair mais o Ezequiel e

mais dois caras, que nós vamos na frente, nós temos outro serviço na frente pra fazer. O João Rebelo reuniu o pessoal, e os homens encostando e jogando as coisas dentro. Nós viemos aqui, chegamos e fechamos a ponte. Tomamos conta da ponte.(...) Foi entrando gente. Ai, foi de manhã cedinho, madrugada fomos lá eu e o Tião lá. (bate palmas). Na porta do cara, do gerente. – Quem é? Falou: - E eu. E um senhor aí e tal. – Ah, já vou indo aí. Aí ele falou assim, Tião falou assim: - Oi moço, o senhor não leva a mal não, mas compramos a fazenda hoje já. (risos). Compramos a fazenda aqui hoje já. Eu e ele aqui fechamos negócio. Já ocupamos a fazenda. - Ah, o senhor me enganou, quer dizer que...(risos). Os senhores dois me enganaram, disse que eram corretor e comprador. – Não, eu não to comprando? Eu to comprando e to pagando. Já tá aqui o meu pessoal aqui. E o meu pessoal vai tudo acampar aqui, agora. O fazendeiro não quer vender? – Quer, né. Então, nos vamos comprar.(...). Aqui é problema entre nós e o fazendeiro. Tudo bem. Em poucas horas chega o fazendeiro. Nós já cercamos ele. Ele: - Vamos lá na minha sede. Ah, mas você poderia ter entrado em contato comigo, não podia fazer isso. – Se nós entrássemos em contato com você, cê ia avisar a polícia. Não senhor, ocupamos, e daqui ninguém sai. O senhor vai resolver. Ou vai negociar dum jeito, ou vai negociar de outro.(...) – Não vai ter confusão, não vai ter nada. Eu quero negociar mesmo, isso aqui e tal... – Então fica na tua. Então fica esperto. Aqui ninguém vai ter medo de você nem nada, e nem vai ter medo de polícia não, e nem vai abaixar a cabeça pra ninguém. Ai, apertamos ele ali, e o filho da puta deu até coisa pra nós. Aqui foi um processo fácil, não foi um processo difícil.”(Ezequiel, 19/12/2005).

Na narrativa contada por Ezequiel, surge uma nova imagem de um “grande fazendeiro sem- terra” quando Tião se passa por comprador e Ezequiel por corretor. Como o fazendeiro falecido, o “fazendeiro sem-terra”, gosta de andar pelas terras da fazenda que vai comprar, de conhecer toda a imensidão, todas as entradas. Em N3, o evento narrado relaciona três elementos fundamentais: fazendeiro, cavalo e fazenda. Por meio do cavalo, o fazendeiro anda por toda sua fazenda, “ele andava tudo isso aqui com o cavalo. Saía com os outros e andava por essas matas”.

Como comenta Dawsey sobre o conceito de experiência em Turner, em tempos e espaços liminares, experiências que articulam elementos residuais da história podem ser fundantes (2006, p.165). Montagens que estabelecem relações inesperadas entre fragmentos distantes que podem colaborar para decompor estruturas, gerando efeitos lúdicos, “o riso faz estremecer as duras superfícies da vida social” (:idem). Distantes do acampamento, os militantes passam-se por corretor e fazendeiro comprador, articulando todo um modo de falar e agir de um fazendeiro.

Todas as características do fazendeiro que vão sendo mobilizadas para garantir a veracidade a imitação do fazendeiro, vão construindo no corpo e nos gestos dos militantes a pessoa de um fazendeiro. A fala “amanhã mesmo eu compro” pode ter tido o efeito de demonstrar a decisão, a certeza de que era um grande fazendeiro quem falava, alguém com dinheiro suficiente para comprar uma fazenda sem pechinchar, amanhã mesmo. Também a fala “traga o cafezinho aqui fora que a gente toma aqui fora mesmo” pode sugerir proximidade entre o fazendeiro e o gerente, já que o suposto comprador toma café em qualquer lugar, não precisa entrar na casa. Quando Jaci conta que pedia o dinheiro dos remédios ao antigo fazendeiro, diz que ele tirava do bolso e dava, sem descontar do seu salário. O patrão bom e o patrão próximo, que “tira do próprio bolso”, ao mesmo tempo em que o grande fazendeiro e aquele que compra amanhã mesmo a fazenda.

Para Mauss (2003), em sua análise sobre os *Pueblos*, a noção de pessoa constitui-se “pela máscara, por seu título, sua posição, seu papel, sua propriedade, sua sobrevivência e seu reaparecimento na terra num de seus descendentes dotados das mesmas posições, prenomes, títulos, direitos e funções” (2003, p.375). Em N3, o cavalo pode ser visto como o meio, o instrumento que permite ao fazendeiro entrar em conjunção com o atributo máximo de sua pessoa, a fazenda, e apropriar-se dela em sua totalidade. Ser dono de uma fazenda é a característica que define o ser do fazendeiro. Mas a pessoa do fazendeiro, com todo o poder de que esta revestida,

deve ser compreendida por ele e reconhecida pelos outros. Daí a importância de “andar com os outros”, “tirar do bolso para ajudar”, “comprar a fazenda amanhã mesmo” para legitimar a posse e o poder do papel de fazendeiro. A narrativa 3, ao combinar os elementos: fazendeiro, cavalo, fazenda e acompanhantes, enfatiza a eficácia simbólica conseguida pelo fazendeiro quando andava por sua fazenda. Os militantes Tião e Ezequiel, que agem como se fossem fazendeiro comprador e corretor, vão aos poucos manipulando os atributos da pessoa e do comportamento esperados de um grande fazendeiro. O cavalo, o gerente e o dinheiro são meios do fazendeiro entrar em conjunção com a fazenda e com as características que definem sua pessoa. Aproximar-se disso permite compreender as fontes que alimentam o poder dessa figura, o fazendeiro.

O desfecho da imitação de fazendeiro feita por Tião e Ezequiel provocou profundas mudanças na história do grupo que já estava acampado há dois anos sem conseguir encontrar um latifúndio improdutivo, passível de ocupação e que pudesse ser desapropriado logo. Para conseguirem tal feito, precisaram fazer algo muito parecido com o que Bakhtin (1987) percebe nos carnavais da Idade Média e que Turner (1974) percebe em rituais dos Ndembu, ou seja, realizar uma troca entre superior e inferior hierárquicos. De modo cômico, no final da narrativa de Ezequiel, o fazendeiro vira sem-terra, pois perde sua fazenda para os sem-terra que passam a possuir as terras.

Por meio do riso e da imitação, Ezequiel e Tião compreendem o que é ser fazendeiro quando se revestem dos atributos da pessoa desse. A paródia de negociação, uma enganação do gerente, transforma-se em negociação no dia seguinte, quando o próprio fazendeiro se faz presente. Ezequiel diz em tom sério para o fazendeiro: “Aqui ninguém vai ter medo de você nem nada, e nem vai ter medo de polícia não, e nem vai abaixar a cabeça pra ninguém. Aí ele, apertamos ele ali, e o filho da puta deu até coisa pra nós”. Pela brincadeira e pela imitação, naquele momento o riso que Ezequiel prendera transformou-se em ausência de medo do fazendeiro e da

polícia. Ao brincarem com o que é temível, os militantes foram vencendo o medo da violência da polícia, o medo moral do fazendeiro (abaixar a cabeça) e conquistando uma vitória, ainda que momentânea, contra a opressão e a violência. Por meio da paródia, os militantes conseguiram agir “como” e depois agir “contra” o fazendeiro. Em contraste, o fazendeiro das histórias de assombração também é capaz de desmontar as imagens dos latifundiários, tais como aparecem em discursos do movimento. O fantasma que corta a cercas (N1), que zela pelo lugar da família (N2), mostram uma imagem de fazendeiro próxima aquela dos pais sem-terra.

Penso que, por meio da narrativa de Everson e de outros narradores, busque-se uma aproximação, com a imagem do fazendeiro para agirem não só contra o fazendeiro, mas também contra os atributos de sua pessoa que podem estar presentes entre os próprios sem-terras, seja através dos “vícios que o capitalismo deixa” de Joao Rebelo, do “pensar só no bolso” de Ezequiel, do “fantasma que rouba a comunidade” de N1. Referir-se a tal fantasma como apegado a família e ao trabalho mostra a tentativa de combater tais atributos (mando, autoridade, etc.) através da aproximação entre as imagens do fazendeiro e dos sem-terra. Desse modo, a imagem do “fantasma fazendeiro” torna-se rica em ambiguidades e contradições e ilumina também a complexidade de ser sem-terra.

As narrativas dos assentados, ao tecerem relações inesperadas entre fragmentos distantes, compõem imagens tensas. É possível inferir que o princípio que guia tais composições seja o da montagem, como exposto por Taussig (1987):

Montagem: cenas interiores de pontos e traços coloridos e de fantasmas, indo e vindo, cenas de morte, acima de tudo fragmentos de coisas...tudo isso se metamorfoseia em imagens evocadas pela memória, o tempo-**agora do *Jetztzeiten***, onde o tempo permanece imóvel, como uma imagem em direção a qual o passado e o futuro convergem explosivamente.(1987, p.413).

Gostaria de pensar também sobre as figuras de dois importantes militantes que se aproximam dos atributos da pessoa do fazendeiro nessas montagens, Martina e Tião. No primeiro caso, quando a regional passava por um momento de crise e mudança, Martina defende seu ponto de vista de que os militantes deveriam ir para os acampamentos com autoridade e dureza. Começa a ser chamada de “coronela”. Sua postura acaba por afastar os jovens militantes da regional, o que culmina no próprio fim da regional. Por outro lado, quando o acampamento passava por um momento de crise, pessoas desistindo da luta, Tião é chamado para tentar encontrar uma solução para o impasse de não haver fazendas que pudessem ser ocupadas e rapidamente desapropriadas. Com o companheiro Ezequiel, Tião encontra uma fazenda que está a venda. Com autoridade, segurança e certeza fala com o gerente, imitando um fazendeiro comprador. Isso permite que ambos consigam coordenar a ocupação. No momento final, Tião e Ezequiel reafirmam suas identidades de sem-terra em oposição ao fazendeiro e conseguem combatê-lo.

O contraste entre essas duas formas de atuação das lideranças também pode ser visto como o contraste entre dois modos de aproximar-se das características centrais atribuídas a pessoa do fazendeiro. Tião e Ezequiel aproximam-se de tais atributos guardando sempre o riso em segredo e, assim, a consciência de serem sem-terras imitando um fazendeiro. Mas, ao mesmo tempo, distanciam-se da imagem de sem-terra. De certo modo, na atuação e ocupação, o fazendeiro faz-se sem-terra. Tal ambiguidade está também presente na imagem do “fantasma fazendeiro” que perdeu suas terras para os sem-terra. O choque mostra como é difícil dizer o que é um sem-terra e, também, o que é um fazendeiro. No retorno a seus papéis de militantes, Tião e Ezequiel guardam o riso, adquirido por terem imitado um fazendeiro comprador, e por isso sem a terra, e terem enganado o fazendeiro, proprietário de terras. Ambos descontroem caricaturas do que é um sem-terra e do que é um fazendeiro.

Por outro lado, Martina, por carregar os atributos da autoridade e da rigidez, e vista como “coronela”. Negando o diálogo com os jovens, a militante leva-os ao afastamento da regional e, conseqüentemente, a sua desarticulação. Do ponto de vista dos assentados, a militante é associada a caricatura de um fazendeiro, coronel. Entretanto, sua imagem de “coronela sem-terra” diz também da dificuldade de ser sem-terra. Militantes que têm de coordenar, decidir, julgar acabam cumprindo difíceis papéis, onde a autoridade e mando se fazem presentes na imagem dos sem-terra. Se um fazendeiro pode assemelhar-se a caricatura de um sem-terra (pai de família, trabalhador, etc.), nessa imagem, uma sem-terra pode assemelhar-se a caricatura de fazendeiro (autoridade, mando, masculinidade, etc.). Os sem-terra podem agir como fazendeiros e esses como os sem-terra. Por meio dessas montagens, através da imagem do “fantasma fazendeiro”, os narradores iam mostrando a difícil e contraditória experiência de ser sem-terra.

O Fazendeiro e os Sem-Terra

N4- Venda da Fazenda?

“O velho, o velho odiava sem-terra! E ele acabou de morrer os filhos... nós tomamos conta daqui, os filhos venderam, contra a vontade, porque enquanto ele era vivo não vendeu. Será que as pessoas voltam do túmulo pra ficar...na nossa bíblia, na nossa religião não permite esse tipo de coisa, de pensamento. Aí, fica aquela dúvida. As pessoas as vezes morrem odiando uma coisa e quando acontece pode ser que elas tenham a licença de... mas pelo que eu...pelo que é até bíblico que as pessoas morrem e dormem no leito da terra... E aí? Se tá do lado de Deus ou se tá do lado do demônio. Eu acho se essas pessoas que não cumprem sua determinação ficam vagando aí... Eu vejo as pessoas, mas e pessoal isso aí. Biblicamente, religiosamente não, não existe, então eu não gosto nem de falar muito...”(Dania, 16/12/2004).

Com N4, surge a figura de um velho fazendeiro que não queria se desfazer da fazenda, nunca a vendeu, e não queria que ela fosse vendida. Soma-se a isso o ódio que tinha dos sem-terra, “o velho odiava sem-terra”. Contra sua vontade, os sem-terra tomaram conta da fazenda. Contra sua vontade, os filhos venderam a fazenda. Contraditoriamente, os sem-terra odiados “tomaram conta da fazenda” após a venda. Houve, portanto, uma dupla traição de seus próprios filhos. Essa traição realizou-se no momento em que ele passou da vida para a morte. A fazenda, transformada em mercadoria, foi desapropriada pelo Estado. Indenizando os proprietários, o governo federal pode não só repassar as terras aos sem-terras que ocuparam a fazenda, mas também desenvolver o programa de reforma agrária 6 O coletivo dos sem-terra que recebem a emissão de posse decide dividir as terras em lotes individuais para serem trabalhados pelas famílias. O Estado, entretanto, continua a deter o direito de propriedade sobre as terras por dez anos e, por meio do INCRA, supervisiona o modo como os assentados gerem suas terras. Caso cometam irregularidades como a venda ou o arrendamento a não assentados, o INCRA pode reaver o direito de posse do assentado que cometeu a ilegalidade⁷.

A narrativa acima versa sobre a questão da transação total que permitiu que a posse da fazenda fosse passada das mãos do fazendeiro aos sem-terra. No entanto, trata-se de uma sem-terra, ex- liderança do acampamento, tentando entender a transação do ponto de vista de um morto, o fazendeiro. Como nas imagens do “fantasma fazendeiro que é os peões que roubam as coisas da comunidade” (N1), do “fazendeiro roubado pelos sem-terra” (N2), a narradora (N4) busca aproximar-se do “fazendeiro fantasma” e de seus atributos pessoais para entender a transação que permitiu aos sem-terra “tomar conta” da fazenda. ⁸

A troca total envolveu quatro agentes e três momentos diferentes que serão analisados a seguir. Num primeiro momento, o fazendeiro, ao morrer, legou sua fazenda a seus filhos. A fazenda, até então produtiva (gado em N4), foi aos poucos tendo sua

produção reduzida e transformando-se numa propriedade destinada a venda, e a especulação imobiliária. Anos se passaram até que a fazenda improdutiva fosse ocupada pelos “sem-terra”. O governo federal, após vistoriar as terras, atesta a improdutividade da fazenda e decide indenizar os proprietários para destinar a propriedade aos sem-terra e realizar a reforma agrária. Esse seria o momento da segunda troca, a venda da fazenda ao Estado. Um terceiro momento, marcado pela troca entre o Estado e proprietários que destina as terras aos sem-terra, termina a transação⁹.

Como pode ser percebido com a análise de N4, grande parte das narrativas sobre o “fantasma da sede” tematizam relações de reciprocidade negativa. Nessa grande transação que culminou com a posse das terras pelos sem-terra há também esse tipo de troca. O pai fazendeiro não queria vender a fazenda. Essa atitude manifesta um valor do pai, manter a fazenda e transmiti-la aos filhos pela herança. Essa herança permitiu ao pai fazendeiro herdar as terras de seus ancestrais, antigos senhores de escravos, e preservar sua história. A intenção em manter a terra como território de descendência marca uma relação de reciprocidade equilibrada (*balanced reciprocity*) entre gerações de parentesco. O pai fazendeiro vendia o gado que criava nas terras (Jaci), ou a produção de milho, arroz e algodão, mas não vendeu as terras. Os filhos, por sua vez, contra a vontade do pai, venderam a fazenda. Nas palavras de dona Dania: “E ele acabou de morrer os filhos... nos tomamos conta daqui, os filhos venderam, contra a vontade, porque enquanto ele era vivo não vendeu.”. Há, nesse caso, uma troca tradicional que cede lugar a troca mercantil. Pensando com Sahlins (1978), a impessoalidade da troca mercantil com o Estado, onde as partes buscam a maximização de seus interesses, dotam tal troca de características “mais econômicas”, designando uma reciprocidade negativa (p.195). Sendo a palavra fazendeiro um substantivo que tem impregnado em seu próprio significado a ideia de posse de propriedade, é possível afirmar que os filhos, ao venderem a fazenda, venderam a principal característica do pai, ser fazendeiro. Toda uma ligação com os

ancestrais, seus valores e a história da família foi transformada. Os atributos da pessoa do pai fazendeiro especializado nas terras de sua fazenda e nas benfeitorias, legadas aos filhos, foram transferidos ao Estado pela venda e, posteriormente, aos sem-terra. Vende-se o atributo maior da pessoa do fazendeiro, sua fazenda. Vendida a fazenda e como se o pai e todos os atributos de sua pessoa de fazendeiro fossem vendidos junto, a estranhos odiados. Quando a fazenda é transformada em mercadoria e transmitida por meio do mercado aos compradores, rompe-se o tipo de troca tradicional, legitimado pelo direito de herança e estabelece-se a reciprocidade entre extremos opostos e distantes. Na luta pela terra, os sem-terra encontram na imagem distante do fazendeiro a face do inimigo comum, enquanto o fazendeiro (N4) se nutre do ódio aos sem-terra.

Para Marx a troca no mercado dos produtos do trabalho humano, no Capitalismo, e marcada pelo fetichismo da mercadoria. Nas palavras do autor,

“Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Para encontrar um símile, temos que recorrer a região nebulosa da crença. Aí, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas que mantêm relações entre si e com os seres humanos. E o que ocorre com os produtos da mão humana, no mundo das mercadorias. Chamo a isso de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadorias. É inseparável da produção de mercadorias”.(1971, :81)

Pensando com Marx, para metamorfosear a fazenda, bem tradicional e não passível de troca mercantil, em mercadoria, todas as características daquele que detinha a propriedade, o fazendeiro, foram postas de lado. Despida das qualidades do pai, da história familiar e da produção, a fazenda passou a equivaler a outras propriedades destinadas a especulação imobiliária, e que se tornam alvo de interesse tanto de outros fazendeiros, quanto do Estado e

do MST para a realização da reforma agrária. Durante os dois anos de acampamento e ocupações, os sem-terra de Itapetininga teceram uma história coletiva de combate contra o latifúndio improdutivo, a lentidão da reforma agrária, tentando fazer valer seus direitos de aquisição de terras improdutivas. Do ponto de vista do MST, na troca a ser realizada com o Estado, os sem-terra receberiam a terra e a assistência do Estado para produzirem coletivamente, e continuarem a constituir sua história comum. Por outro lado, o Estado faria as terras improdutivas tornarem-se produtivas, diminuiria a desigualdade social na região, acalmaria os conflitos agrários e ocupações na região e aumentaria o número de propriedades desapropriadas para fins de reforma agrária, podendo utilizar isso como propaganda posteriormente. Acredito que, do ponto de vista dos assentados, a troca não se traduza em termos de uma troca de mercado, mas de direitos adquiridos por um coletivo de sem-terras em troca de maior reconhecimento da legitimidade do Estado. Entretanto, a emissão de posse favorece alguns sem-terra em detrimento de outros, o dinheiro do fomento retira a legitimidade da liderança perante o grupo, e o Estado, por meio dos técnicos do INCRA, posiciona-se contra a Agrovila e o trabalho cooperado, que permitiriam ao grupo continuar sua história de modo coletivo e vinculado ao MST. O Estado, por meio da compra, adquire a propriedade da fazenda e repassa a posse somente após a divisão conflituosa do grupo. O contrato é assinado e prevê que os assentados viverão separados em seus lotes. Divididos, trabalharão suas terras herdando a tensão e violência dos momentos que levaram a separação. Se a força do grupo dos sem-terra estava na construção de uma luta coletiva contra o latifúndio improdutivo e pela realização da reforma agrária, divididos e isolados, tendo apenas a posse das terras conquistadas, os sem-terra tornam-se frágeis indivíduos na reivindicação de seus direitos, ainda necessários para que consigam produzir em seus lotes individuais.

Taussig (1980) procura demonstrar como a constituição do mercado envolve a interação entre duas formas de fetiche, o fetiche

advindo de relações de troca tradicionais, pensadas por Mauss, e o fetiche da mercadoria pensado por Marx (p. 124 - 125). Para o autor:

“the former (Mauss) type of fetishism derives from the antiquated notion of reciprocity, the metaphysical depths of which are suggested by Mauss and the keynote of which lies in the unity felt to exist between persons and things that they produce and exchange. The latter (Marx) type of fetishism, commodity fetishism, derives from the alienation between persons and the things that they produce and exchange. Codified in law as much as in everyday practice, this alienation results in the phenomenology of the commodity as a self- enclosed entity, dominant over its creators, and alive with its own power”. (1980, p.124)

No presente caso, o fetiche da troca tradicional pela herança permitiria ao fazendeiro misturar-se a sua fazenda e ter os atributos de sua personalidade transmitidos aos filhos. Nas mãos dos filhos, a fazenda transforma-se em mercadoria, aliena-se dela a pessoa do fazendeiro falecido, e ela passa a valorizar-se pela equivalência a outras propriedades no mercado imobiliário. Por outro lado, os sem-terra receberiam a fazenda como resultado de sua luta coletiva para que pudessem continuar sua trajetória coletivamente. Na troca com o Estado, os sem-terra, plenos atores políticos constituídos pela luta por terra e reforma agrária, misturariam os atributos de sua pessoa a terra conquistada. Como ressalta Martins (1983) quanto aos movimentos camponeses:

“A intensidade do conflito social, a luta das classes subalternas contra seus opressores econômicos e políticos, é maior onde a memória é mais viva, onde o próprio capitalismo se faz presente nas escalas mais simples de mercantilização das relações sociais. O fato de que as grandes lutas sociais desse século, em diferentes regiões do mundo, tenham sido e continuem sendo lutas camponesas não é fruto do acaso...É fruto de obstinada e demorada contestação da forma assumida pela presença do capital na vida das populações rurais, combinada com uma intensificação sem limites da extração de excedentes econômicos,

que nega e denuncia a igualdade formal aparente da troca mercantil.”(1983, p.127)

Se a construção de uma história coletiva foi o que constituiu a força e a legitimidade do acampamento Carlos Lamarca, a atuação do Estado, a divisão do grupo e a troca mercantil colaboraram para o enfraquecimento da força e da legitimidade. Como mostram os depoimentos dos entrevistados, o Estado atuou no sentido de dividir o grupo entre os que seriam e os que não seriam assentados e de incentivar a divisão das terras. Como consequência, realiza-se o fetiche da mercadoria quando a divisão das terras leva também à divisão dos sem-terra, que não conseguem mais se perceber como produtores coletivos de sua história. A relação entre coisas que oculta a relação entre pessoas separa a fazenda da pessoa do falecido fazendeiro, ao mesmo tempo em que separa os sem-terra de toda a trajetória de luta que constitui suas personalidades políticas. Na transação legal, o Estado e os sem-terra são vistos como compradores, os filhos e o fazendeiro como vendedores de uma mercadoria equivalente a outras, adquirindo, por isso, seu valor no mercado imobiliário. A transação total desenvolve-se através da transmissão por herança da fazenda, da venda da fazenda ao Estado e da concessão de posse a trabalhadores individuais. Nela, duas trocas não mercantis são frustradas. Por um lado, a transmissão da fazenda do pai aos filhos, na qual seriam transmitidos também os atributos da pessoa do fazendeiro. Por outro lado, a troca entre o Estado e um grupo dos sem-terra que, através das terras, continuariam a tecer sua história coletiva, fortalecendo-se como atores políticos. A transação mercantil esvazia e aliena os atores antagonicos de suas personalidades, situando-os com estranhos que procuram maximizar seus ganhos através dessa reciprocidade negativa.

Aos olhos de dona Dania, a transação aparece como a venda da propriedade pelos filhos aos sem-terra que “tomaram conta”. A questão já havia sido colocada nesses termos em narrativas como aquela em que Ezequiel e Tião se aproximam de atributos da pessoa

de um fazendeiro comprador para conseguirem ocupar a fazenda e depois se mostrarem parte de um grupo forte e grande de “sem-terra compradores”. A gargalhada que Ezequiel dava ao contar a vitória da ocupação transforma-se em um riso tenso em N4, semelhante aquele de Everson, Esmeralda e Edson. O ódio sentido pelo fazendeiro ao perceber que sua fazenda não foi legada aos seus herdeiros, mas sim aos sem-terra, pode ter feito o fazendeiro voltar do túmulo e ficar assombrando os sem-terra. O medo do “fazendeiro fantasma”, que gera tensão no riso dos narradores, e o medo de um fazendeiro pai que produzia em suas terras e que foi traído (N4) e roubado (N2) numa troca mercantil que aniquilou as fontes de sua personalidade. Por outro lado, a tensão surge no riso em eventos narrativos como em N1, em que os sem-terra são aproximados a características do fazendeiro, tais como o “individualismo” que gera o roubo. Mas tal gesto surge também nas imagens do fazendeiro que corta a cerca (N1) e que zela pelo lugar da família (N2), quando ocorre a aproximação dessa imagem aquela dos pais assentados.

A recorrência do “riso tenso” e da incerteza sobre o fato narrado na maior parte das narrativas leva a crer que esse gesto constitui aquilo que Bauman (1977) designa “enquadramento performático” (performance frame). Seguindo sua definição, o riso tenso é um modo como a comunidade entende uma determinada sequência de gestos e falas, enquanto um modo de comunicação distinto do fluxo de comportamento e experiência. A mudança no tom de voz, o falar mais baixo, o arregalar os olhos, o sorrir de modo tenso e a incerteza revelada sobre o fato narrado, são gestos importantes para que os ouvintes percebam a narrativa como um segmento bem definido do fluxo de comportamento e experiência, destacando-se desse fluxo por constituir um contexto de significados específico para a ação social (1977, 27). Creio que esses narradores não são nem o narrador tradicional descrito por Benjamin (1993), que, dotado de autoridade, transmite sua experiência, nem as pessoas que não conseguem narrar e trocar experiência. Os narradores com

quem convivi situam-se entre ambos. Sua dúvida estranha tanto a autoridade do narrador, quanto a extinção dessa autoridade. Ao contar sobre assombrações, os narradores assombra-se e geram o assombro em seus ouvintes. Tal postura é semelhante aquela que Benjamin (1993) percebe no teatro épico de Brecht. Para Benjamin (1993), “Quando o fluxo real da vida é represado, imobilizando-se, essa interrupção é vivida como se fosse um refluxo: o assombro é esse refluxo”(1993, p.89). Temendo as tentativas de mando que os cercam, os narradores munem-se de um olhar profundamente crítico. Através desse olhar, aproximam-se e distanciam-se do “fantasma fazendeiro”, do INCRA, do MST e de seus próprios companheiros de luta.

Se o riso de Aldo gera o distanciamento com relação aos atributos da pessoa do fazendeiro, o riso tenso desses narradores mostra essa aproximação entre atributos da pessoa dos sem-terra com os do fazendeiro. Por meio da tensão corporal, esse mesmo riso também descreve o assombro, o estranhamento dos narradores ao perceberem em si os atributos que compõem a pessoa e o poder do inimigo, e notarem no fantasma características do pai de família e do militante assentados. Essa consciência de si foi sendo tecida em meio aos conflitos que descobriram a violência, o ódio e o poder imposto pelo medo entre os próprios sem-terra. O riso tenso dos narradores nega e afirma a alegria de distanciar-se desse medo, ao mesmo tempo em que vê crescer o poder da “coronela do INCRA” e da polícia enquanto mediadores de conflitos entre os sem-terra.

Considerações finais: a poética fantasmagórica

Ao terminar seu ensaio sobre os surrealistas, Benjamin (1993) chama a atenção para a necessidade de que as tensões revolucionárias se transformem em enervações corporais diz o autor:

“Somente quando o corpo e o espaço de imagens se interpenetrarem, dentro dela, tão profundamente que todas as tensões revolucionárias se transformem em inervações do corpo coletivo, e todas as inervações do corpo coletivo se transformem em tensões revolucionárias; somente então terá a realidade conseguido superar-se, segundo a exigência do Manifesto Comunista. No momento, os surrealistas são os únicos que conseguiram compreender as palavras de ordem que o Manifesto nos transmite hoje. Cada um deles troca a mera gesticulação pelo quadrantes de um despertador, que soa durante sessenta segundos, cada minuto.” (1993, p.35).

Suponho ser possível estabelecer uma aproximação entre o riso tenso dos narradores do assentamento, ao contarem suas histórias de assombrações, e essa interpenetração do corpo e espaço de imagens em inervações do corpo coletivo. As histórias de assombração, enquanto iluminações profanas, encontram o mistério no cotidiano. Um coletivo de sem-terra, esfacelados pela aproximação e incorporação da autoridade, da violência e do medo tentam possuir a terra conquistada pela luta política e pelo trabalho na roça. Reconstituir suas personalidades na relação com a terra é reconstituir a vida que foi alienada. Ao mesmo tempo, emerge a imagem do inimigo sem corpo, o “fantasma do fazendeiro” que ronda a sede e as terras, tentando, quem sabe, reconstituir também sua personalidade. Como afirma Martins (1989):

“a cultura popular se liga melhor a escala de tempo dos próprios movimentos sociais, o tempo imediato, o tempo do visível. E, nesse sentido, mais adequada para explicar os fenômenos, acontecimentos, desse tempo, que é o da escala do cotidiano, da sobrevivência, das consequências imediatas da opressão, da exploração, da injustiça. Nessa escala a injustiça não é separada do injusto, a exploração não está separada do explorador a injustiça, a exploração não são, para os subalternos, teses ou princípios inevitáveis, mas problemas reais.”(1989, p.124)

A aquisição das terras, vista como troca mercantil e a divisão dos assentados, submetem-nos a uma exploração e a uma injustiça

invisível, um fazendeiro sem corpo, um riso tenso. O sentimento de ilegitimidade e de decadência vem à tona com a fragmentação da personalidade dos sem-terra, enquanto atores políticos. A alienação da pessoa do explorador, fazendeiro, desafia o olhar crítico dos assentados, que passam a enxergar a exploração e injustiça invisíveis na pessoa de um “fazendeiro fantasma”. O assombro da iluminação profana desvenda no corpo e na terra dos sem-terra os atributos que constituem a pessoa do fazendeiro, da autoridade, da violência e do medo, e revela na alma do fazendeiro características comuns aos pais assentados e a militantes. O arrepio e a gargalhada nutrem o corpo e os olhos de estilhaços de esperança.

Referências

- BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo/Brasília, Ed. Unb/ Hucitec, 1993.
- BAUMAN, Richard. *Verbal Art as Performance*. Illinois, Waveland press, 1977.
- BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política. In. *Obras escolhidas*. vol.I. São Paulo, ed. Brasiliense, 1993.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Pesquisa Participante*. São Paulo, Brasiliense, 1990.
- Constituição Federal de 1988. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/legislacao/constituicaofederal>, Acesso em: 15 de setembro de 2016.
- D AW SE Y, John C. Victor Turner e a Antropologia da Experiência. In. *Revista Cadernos de Campo*, n.13, ano 14, 2005.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. *Revista Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 13, ano 14, 2005, pp. 155-161.
- MARTINS, Jose de Souza. *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo, Ed. Hucitec, 1983.
- _____. *Caminhada no chão da noite*. São Paulo, Ed. Hucitec, 1989.
- _____. *Reforma Agrária: O Impossível Diálogo*. São Paulo, ed. Edusp, 2000.
- MARX, Karl. *O Capital*. Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1971.

- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. Sao Paulo, Cosac & Naify, 2003.
- MIRANDA, Maria E. *Os Assentados frente aos desafios Legais*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.
- NOVAES, Sylvia C. *Jogo de Espelhos*. São Paulo, Edusp, 1994.
- RAMOS, Danilo. *Nervos da Terra: Histórias de Assombração e Política entre os Sem-Terra de Itapetininga-SP*. São Paulo, ed. Annablume, 2006.
- SAHLINS, Marshall. *Stone Age Economics*. Chicago and New York, Aldine/Atherton ed., 1978.
- TAUSSIG, Michael. *The devil and commodity fetishism in South America*. Ed. U.N.C.Press, 1980.
- _____. *Cultura do Terror. Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, ano 10, 1983.
- _____. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem*. Rio de Janeiro. Ed. Paz eTerra, 1993.
- _____. *The Nervous System*. New York, ed. Routledge, 1992.
- TURNER, Victor.(1969). *O Processo Ritual*. Petropolis, Ed. Vozes, 1974.
- _____. *From ritual to theatre*. New York, Paj publications, 1982.
- _____. *Dramas, Fields, and Metaphors*. Ithaca and London, Cornell University Press, 1974.
- WOORTMANN, Klaas. *Com Parente não se Neguecia*. Anuário Antropológico, Brasília, ed.Unb/Tempo Brasileiro, 1990.

Notas

²Todos os nomes que aparecem no artigo foram alterados para preservar a identidade dos assentados.

³ A pesquisa foi realizada de 2004 a 2006 junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo (DA-USP). O livro “Nervos da Terra: histórias de assombração e política entre os Sem-Terra de Itapetininga-SP”, ed. Hedra, 2006, e a dissertação com o mesmo nome foram resultantes desse trabalho de pesquisa.

⁴Para J.S.Martins (2000), o corte de cercas denotaria um gesto fundamental na atuação dos movimentos sociais do campo. No caso do MST, seriam uma demonstração de características centrais a esses movimentos somando-se a atos como a ocupação de terras e ocupação de repartições públicas.

⁵ Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

⁶ Instituto de Terras do Estado de São Paulo.

⁷ Na Constituição Federal consta que: “Art. 5.o. Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: XXIII - a propriedade atender à sua função social; XXIV - a lei estabelecerá o procedimento para desapropriação por necessidade ou utilidade pública, ou por interesse social, mediante justa e prévia indenização em dinheiro, ressalvados os casos previstos nesta Constituição. XXVI - a pequena propriedade rural, assim definida em lei, desde que trabalhada pela família, não será objeto de penhora para pagamento de débitos decorrentes de sua atividade produtiva, dispondo a lei sobre os meios de financiar o seu desenvolvimento” (Constituição Federal, 1988).

⁸De acordo com a legislação, os títulos com cláusulas resolutivas tem prazo de dez anos para tornarem-se títulos definitivos. Isso assegura que após tal período o assentado será emancipado e receberá a escritura do lote, passando a ser proprietário de acordo com a lei. Uma série de regras prescrevem como deve ser o uso que o assentado poderá ter do lote durante esse período. Caso haja irregularidades, o INCRA pode reaver o lote. Como consta na Constituição Federal, “Art. 189. Os beneficiários da distribuição de imóveis rurais pela reforma agrária receberão títulos de domínio ou de concessão de uso, inegociáveis pelo prazo de dez anos. Parágrafo único. O título de domínio e a concessão de uso serão conferidos ao homem ou à mulher, ou a ambos, independentemente do estado civil, nos termos e condições previstos em lei.”(Constituição Federal, 1988).

⁹Como mostra Miranda, “Os assentamentos rurais são uma criação do Estado, na medida em que são implantados por meio de um programa de políticas públicas do Estado e regulamentados pelo Estatuto da Terra e pelas demais legislações. Eles tem o objetivo de atender às políticas de cunho socioeconômico de redistribuição de terras, e a eles são destinados recursos especiais para fomento à atividade agropecuária a ser desempenhada. Essas medidas do Estado são regulamentadas por um corpo de normas jurídicas, constituídas por dispositivos constitucionais, pelo Estatuto da Terra, por decretos e pelas leis que os regulamentam. Tais medidas tem sido acionadas pelo Estado como meios de contenção de conflitos fundiários em seus momentos de recrudescimento. Geralmente uma série de conflitos no campo e um debate político nos meios urbanos antecedem o anúncio do ‘pacote’ de medidas.”(2003, p.191).

¹⁰ Como consta do capítulo III da Constituição Federal: “Da Política Agrícola e Fundiária e da Reforma Agrária 184. Compete à União desapropriar por interesse social, para fins de reforma agrária, o imóvel rural que não esteja cumprindo sua função social, mediante prévia e justa indenização em títulos da dívida agrária, com cláusula de preservação do valor real, resgatáveis no prazo de até vinte anos, a partir do segundo ano de sua emissão, e cuja utilização será definida em lei.”(Constituição Federal, 1988).