

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**LUIS EDUARDO TORRES BEDOYA**

**A FORÇA EMANCIPADORA DA ESPIRITUALIDADE E DA MÍSTICA NO MST:  
EXPERIÊNCIAS FORMADORAS NA VIDA DOS/AS MILITANTES COMO PODER  
CATALISADOR DO MOVIMENTO**

**Fortaleza  
2012**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**A FORÇA EMANCIPADORA DA ESPIRITUALIDADE E DA MÍSTICA NO MST:  
EXPERIÊNCIAS FORMADORAS NA VIDA DOS/AS MILITANTES COMO PODER  
CATALISADOR DO MOVIMENTO**

**LUIS EDUARDO TORRES BEDOYA**

**Fortaleza  
2012**

**LUIS EDUARDO TORRES BEDOYA**

**A FORÇA EMANCIPADORA DA ESPIRITUALIDADE E DA MÍSTICA NO MST:  
EXPERIÊNCIAS FORMADORAS NA VIDA DOS/AS MILITANTES COMO PODER  
CATALISADOR DO MOVIMENTO**

**Tese de Doutorado apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em Educação  
da Universidade Federal do Ceará, sob a  
orientação da Prof<sup>a</sup>. Dra. Celecina de Maria  
Veras Sales, como requisito parcial à  
obtenção do título de Doutor em Educação.  
Área de concentração: Educação Brasileira.**

Aprovada em 30 de Julho de 2012

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Celecina de Maria Veras Sales (Orientadora)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ercília Maria Braga de Olinda (Coorientadora)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr. João B. de A. Figueiredo  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Gisneide Nunes Ervedosa,

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Sandra Maria Gadelha de Carvalho  
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Esta tese foi submetida como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Educação outorgado pela Universidade Federal do Ceará, e encontra-se à disposição dos interessados, na Biblioteca do Centro de Humanidades da referida Instituição.

A citação de qualquer trecho desta tese é permitida, desde que seja feita em conformidade com as normas da ética científica.

---

Luis Eduardo Torres Bedoya

À minha querida mãe Bertha Bedoya de Torres.

A meu pai Manuel Torres Portugal, *in memoriam*, que certamente ia celebrar a conclusão deste doutorado.

À minha amada esposa Ana Rita.

Ao meu querido filho Thiago Felipe e à minha querida filha Bertha Maria.

Aos meus irmãos Manuel Aristo, Bertha Alicia, Francisco Javier, Carlos Enrique e José Nicolás.

Ao Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem-Terra (MST) pela sua incansável luta na construção da cidadania.

## AGRADECIMENTOS

Às companheiras e companheiros do MST-CE por me permitirem participar de seus sonhos e utopias de luta entrevados em suas profundas vivências de espiritualidade e de mística;

À profa. Celecina de Maria Veras Sales, pela sua paciência, confiança e liberdade na orientação da tese;

À profa. Ercília Maria, pelas suas orientações e incentivos;

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará (UFC), pelas experiências acadêmicas formadoras propiciadas e por oportunizar o profundo diálogo interdisciplinar com as Ciências da Religião em interface com a Espiritualidade.

Ao meu filho Thiago pela sua disponibilidade e paciência no árduo trabalho de transcrever as entrevistas gravadas;

À minha filha Bertha Maria pela sua compreensão na renúncia a uma melhor proximidade de seu pai nestes últimos meses de finalização da tese.

Ao mestre, sempre presente, Paulo Freire, pela sua vida e obra, impregnadas de amorosidade, politicidade, eticidade e espiritualidade, fonte inesgotável de inspiração, militância e utopia na práxis educacional emancipadora.

## RESUMO

O objetivo da pesquisa é compreender a importância emancipadora das experiências de espiritualidade e da mística dos/as militantes do Movimento dos Trabalhadores/as Rurais Sem Terra (MST), enquanto experiências formadoras com implicações na construção da militância e no desenvolvimento e consolidação das lutas do movimento. O propósito é abordar a especificidade das experiências de espiritualidade e de mística na intencionalidade e significado característicos do fenômeno religioso. As pesquisas sobre a mística no MST tratam, em geral, das atividades de mística programadas na agenda institucional do MST, destacando-se nelas a sua importância pedagógica, ideológica, conscientizadora, mobilizadora, política, cultural, identitária, etc. Porém, faltam ainda atentar às imbricações dessas atividades com as experiências pessoais de religiosidade, espiritualidade e de mística dos/as seus/suas militantes. Este trabalho coloca em evidência estes assuntos pouco conhecidos na pesquisa sobre o MST. É um estudo interdisciplinar nos âmbitos da Pesquisa (Auto)biográfica em Educação, da Fenomenologia da Religião e do Movimento dos Trabalhadores/as Rurais Sem-Terra. A pesquisa tem como pressuposto teórico as contribuições de: Paulo Freire, Jorge Larrosa, Marie Christine Josso (experiência formadora e centralidade da pesquisa (auto)biográfica); Franco Ferrarotti (novidade, especificidade e possibilidades epistemológicas do método (auto)biográfico); Severino Croatto (fundamentação fenomenológica das experiências de espiritualidade e de mística); Leonardo Boff (conceituação e sistematização das experiências de mística no MST). Optou-se pela pesquisa (auto)biográfica utilizando-se como dispositivos metodológicos a Entrevista Narrativa Temática e os Círculos Narrativos Temáticos. A Entrevista foi aplicada a quatro militantes, também dirigentes do MST-CE, entre outubro de 2009 e janeiro de 2010. Concomitantemente, nestes anos, realizaram-se três Círculos Narrativos, com participação de: assentados/as; brigada; formação de jovens militantes. A pesquisa mostrou em seus resultados que experiências de religiosidade, espiritualidade e de mística fazem parte da vida dos membros do MST e constituem, no geral, experiências formadoras que gravitam na qualidade da militância e no sucesso das lutas do movimento. As atividades de mística no MST sustentam-se nessas experiências, patrimônio do movimento desde suas origens, expressando-as em conhecimentos sintéticos aglutinadores do enraizamento cultural camponês, da espiritualidade de libertação que o inspira e da realização de um projeto popular para o Brasil. Na pesquisa ficou patente a relevância do conhecimento (auto)biográfico para abordar este tipo de experiência na sua essencialidade, e para firmar nova compreensão dos movimentos sociais a partir dos seus sujeitos. O conteúdo das experiências e saberes recolhidos nas Entrevistas e nos Círculos Narrativos Temáticos mostraram a extraordinária força emancipadora da espiritualidade e da mística na construção da militância do MST com poder catalizador nas lutas do movimento.

**Palavras-chave:** Espiritualidade, mística, experiência formadora, MST.

## RESUMEN

El objetivo de la investigación es comprender la importancia emancipadora de las experiencias de la espiritualidad y de la mística en los/as militantes del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin-Tierra (MST), como experiencias formadoras que conducen a la construcción de la militancia y al desarrollo y consolidación de las luchas del movimiento. Pretendemos abordar la especificidad de las experiencias de la espiritualidad y de la mística según la intencionalidad y el significado característicos del fenómeno religioso. Las investigaciones sobre la mística en el MST se ocupan, en general, de las actividades de la mística programadas en la agenda institucional del MST, y que las destacan en sus aspectos: pedagógico, ideológico, concientizador, movilizador, político, cultural, etc. Pero les falta aun, entender las vinculaciones de estas actividades con las experiencias personales de religiosidad, espiritualidad, y mística de sus militantes. Este trabajo quiere destacar estos asuntos que son poco conocidos en la investigación sobre el MST y que nos parecen relevantes. El estudio es de carácter interdisciplinar en los campos de: la Investigación (auto)biográfica en la Educación, la Fenomenología de la Religión y el MST. El presupuesto teórico de la investigación procede de las contribuciones de Paulo Freire, Jorge Larrosa, Marie Christine Josso (experiencia formadora y centralidad de la investigación (auto)biográfica); Franco Ferrarotti (novedad, especificidad y posibilidades epistemológicas del método (auto)biográfico); Severino Croatto (fundamento fenomenológico de las experiencias de la espiritualidad y de la mística); Leonardo Boff (concepto y sistematización de las experiencias místicas en el MST). Optamos por la investigación (auto)biográfica utilizando como dispositivos metodológicos: la Entrevista Narrativa Temática y los Círculos Narrativos Temáticos. La Entrevista se aplicó a cuatro militantes, también, dirigentes del MST Ceará, entre octubre del 2009 y enero del 2010. Simultáneamente, se realizaron tres Círculos Narrativos con la participación de asentados/as; brigada; formación de jóvenes militantes. Los resultados de la investigación mostraron que las experiencias de religiosidad, espiritualidad y de mística son parte de los miembros del MST y constituyen, en general, experiencias formadoras que gravitan en la calidad de su militancia y en los sucesos de la lucha del movimiento. Las actividades de mística en el MST se sustentan en esas experiencias, patrimonio del movimiento desde sus orígenes, expresándolas en conocimientos sintéticos que engloban la cultura campesina, la espiritualidad de la liberación que lo inspira y la realización de un proyecto popular para el Brasil. La investigación demostró la relevancia del conocimiento (auto)biográfico en el abordaje de ese tipo de experiencia en su esencia, y para afirmar una nueva comprensión de los movimientos sociales, a partir de sus sujetos. El contenido de las experiencias y de los saberes recogidos mostró la fuerza extraordinaria emancipadora de la espiritualidad y de la mística en la construcción de la militancia del MST con un poder catalizador en las luchas del movimiento.

**Palabras-clave:** espiritualidad, mística, experiencia formadora, MST



## ABSTRACT

The objective of the research is to ascertain and understand the emancipatory importance of spirituality and the *mística* among the militants of the Landless Workers Movement (MST) specifically as formative experiences with implications in the construction of militancy and the development and consolidation of movement struggles. The purpose is to address the specificity of experiences of spirituality and of *mística* in intentionality and meaning characteristic of the religious phenomenon. The research on *mística* in the MST deal with, in general, the *mística* activities scheduled on the institutional agenda of the MST, emphasizing its pedagogical, ideological, consciousness raising, mobilizing, political, cultural, identity creation, etc. importance. However, still missing is attention to the overlap of these activities with the personal experiences of religiosity, spirituality and *mística* in their militants. This paper highlights these overlooked subjects in studies about the MST. It is an interdisciplinary study in the areas of (Auto) biography Research in Education, the Phenomenology of Religion and the Landless Workers Movement. The theoretical basis of the research brings together contributions from: Paulo Freire, Jorge Larrosa, Marie Christine Josso (formative experience and centrality of (auto) biographical research); Franco Ferrarotti (novelty, specificity and epistemological possibilities of the (auto) biographical method); Severino Croatto (phenomenological basis of the experiences of spirituality and *mística*), Leonardo Boff (conceptualization and systematization of experiences of *mística* in the MST). The methods used were: Narrative Thematic Interviews inspired in similar methods based in sociology, journalism and psychology; and Thematic Narrative Circles inspired in Paulo Freire's cultural circles. The interview was applied to four militants, leaders of the MST-CE, between October 2009 and January 2010. Concurrently, three Narrative Circles were held featuring: settlers, militants, and young militants in training. The research showed that experiences of religiosity, spirituality and *mística* are a part of the lives of members of the MST and are, in general, formative experiences that influence the quality of the militancy and the success of the movement struggles. The activities associated with the *mística* in the MST is rooted in these experiences, a part of the movement since its inception, expressed in a synthesized and binding knowledge rooted in peasant culture, of the emancipatory spirituality which inspires and realizes the popular project for Brazil. The research has demonstrated the relevance of (auto) biographical knowledge to ascertain the essence of this type of experience, and to establish new understanding of social movements from the point of view of their subjects. The content of the experiences and knowledge gathered from interviews and the Circles Theme Narrative showed the extraordinary emancipatory strength of spirituality and *mística* in the construction of militancy MST as a potential catalyst in the movement struggles.

Keywords: Spirituality, *mística*, formative experience, MST.

## SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO .....	12
2.	ESPECIFICIDADE E POSSIBILIDADES DO CONHECIMENTO (AUTO)BIOGRÁFICO (Abordagem da experiência) .....	30
2.1	Centralidade da pesquisa (auto)biográfica .....	30
2.2	Epistemologia da narrativa (auto)biográfica .....	41
2.2.1	<i>Entrevista Narrativa Temática</i> .....	41
2.2.2	<i>Círculos Narrativos Temáticos</i> .....	45
2.3	Dimensão transcendente da narrativa (auto)biográfica: “inédito-viável” e “abertura a ser-mais” .....	48
2.4	Experiência Formadora: fonte do conhecimento (auto)biográfico .....	59
3.	A “MÍSTICA DESCONHECIDA” DO MST (Contexto da experiência) .....	64
3.1	Crise da modernidade e novos paradigmas .....	67
3.1.1	<i>Novos Movimentos Sociais</i> .....	72
3.1.2	<i>Novo paradigma religioso</i> .....	74
3.2	Contribuição da Fenomenologia da Religião .....	76
3.2.1	<i>Abordagem do fenômeno religioso</i> .....	76
3.2.2	<i>Perspectiva interdisciplinar</i> .....	78
3.3	A emblemática inspiração “religiosa” do MST .....	92
3.4	Conhecimento (auto)biográfico das experiências de religiosidade, espiritualidade e mística .....	105
3.4.1	<i>Experiência de Espiritualidade</i> .....	108
3.4.2	<i>Experiência de Mística</i> .....	114
3.4.3	<i>Experiência de Religiosidade</i> .....	120
3.5	Perspectivas para o estudo da força política da experiência religiosa nos movimentos sociais .....	124
4.	A FORÇA EMANCIPADORA DA ESPIRITUALIDADE E DA MÍSTICA NO MST (Sentido da experiência) .....	134
4.1	Experiências formadoras da mística e da espiritualidade na militância do MST .. ...	135
4.2	Experiências formadoras paradigmáticas .....	147

4.2.1	<i>A Ocupação da terra</i> .....	147
4.2.2	<i>O Acampamento</i> .....	149
4.2.3	<i>O Coletivo</i> .....	154
4.3	Perspectivas de Análise .....	156
4.4	Poder catalisador da mística e da espiritualidade nas reivindicações e lutas do MST .....	159
4.5	Desafios ao MST .....	169
5.	CONCLUSÃO .....	174
	REFERÊNCIAS .....	182
	APÊNDICES .....	192

## 1. INTRODUÇÃO

A tese coloca em evidência aspectos pouco conhecidos e explorados em pesquisa sobre o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), no entanto, de importância ímpar para responder à necessidade de firmar novas abordagens acadêmicas para a compreensão do MST e do conjunto dos movimentos sociais no Brasil e no resto da América Latina. Estes aspectos fazem referência às experiências de espiritualidade e de mística e a sua incidência na inspiração, formação e mobilização da militância do MST, e na força emancipadora do movimento.

O nosso objeto de estudo é a experiência de espiritualidade e de mística dos/das militantes do MST numa perspectiva formadora. Trata-se de um assunto velado nas pesquisas sobre a mística no MST e que, no entanto, julgamos da maior relevância para compreender o carisma do movimento no protagonismo das suas lutas.

O enfoque que assumimos é o da fenomenologia da religião na concepção de Severino Croatto:

A fenomenologia não estuda os fatos religiosos em si mesmos (o que é tarefa da história das religiões), mas sua intencionalidade (seu eidos) ou essência. A pergunta do historiador é sobre quais são os testemunhos do ser humano religioso, a pergunta do fenomenólogo é sobre o que significam. Não é o que significam para o estudioso, mas para o *homo religiosus*, que vive a experiência do sagrado e se manifesta nesses testemunhos ou ‘fenômenos’. (2001, p.24-27)

O nosso propósito é abordar a especificidade das experiências de espiritualidade e de mística na intencionalidade e significado que são próprias do fenômeno religioso. Sem descartar a relevância das abordagens das ciências humanas e das ciências sociais sobre a experiência religiosa, sistematizados no trabalho interdisciplinar das chamadas Ciência(s) da(s) Religião(s) (CROATTO, 2001; TEIXEIRA, 2001), o nosso interesse é focá-la enquanto objeto de conhecimento específico, (GRESCHAT, 2006) uma vez que, seguindo Croatto, “o objeto da fenomenologia da religião é o próprio sujeito da experiência religiosa!” (2001, p. 57). Desta maneira, o que constitui o conteúdo chave da pesquisa sobre espiritualidade e mística nos/as militantes do MST é compreender o seu sentido formador.

Em se tratando de uma pesquisa que pretende conhecer de perto e entender melhor a experiência religiosa no âmbito dos movimentos sociais, assumimos como

inspiração teórica maior o pensamento de Leonardo Boff. A nossa escolha justifica-se por várias razões. A primeira, pela sua abordagem específica e ao mesmo tempo interdisciplinar da experiência religiosa, em sua tematização da espiritualidade e de mística. A segunda razão é o engajamento de Boff nas organizações e movimentos sociais, particularmente no MST, o que o torna interlocutor privilegiado na compreensão vital de ambas as experiências. Em terceiro lugar, porque Leonardo Boff caracteriza bem a peculiaridade do objeto e do fazer teológico na contemporaneidade<sup>1</sup> pelo qual o conhecimento teológico e o da fenomenologia da religião tornaram-se abertamente criativos, significativos e contributivos para a vida humana. Por último, justificamos Boff pela sua constante preocupação em formar uma consciência humana planetária, transcendente e emancipadora, enraizada numa profunda espiritualidade, responsável pelo cuidado da vida humana, da natureza e do cosmos frente à ameaça do sistema capitalista neoliberal.

Espiritualidade e mística são duas experiências centrais que marcam a vida de Boff e que, não por acaso, as encontramos tematizadas recorrentemente em sua obra. Neste sentido, a abordagem experiencial desses conceitos revela-se coerente com o objeto da nossa pesquisa, já que, a rigor, só é possível falar delas a partir de experiências pessoais concretas de transcendência, de “abertura-a-ser-mais”, nas palavras de Paulo Freire.

Assumimos com Boff a perspectiva epistemológica de entender espiritualidade e mística “como resultado de um processo vital profundo” (BOFF, 2008, p.213) do qual são manifestações de uma mesma experiência humana radical. Deste modo, renunciamos a uma abordagem de determinação conceitual, pela qual se consideraria a espiritualidade e a mística “como realidades já constituídas e distintas uma da outra” e que se “buscaria articulá-las, assinalando os pontos de contato e de diferença específica” (Ibidem).

Com Boff, entendemos espiritualidade e mística no significado e inserção existencial na vida humana. Assim, espiritualidade é:

viver segundo o espírito, ao sabor da dinâmica da vida. Trata-se de uma existência que se orienta na afirmação da vida, de sua defesa e de sua promoção, vida tomada em sua integralidade, seja em sua exterioridade,

---

<sup>1</sup> Bauman (2001) e Boaventura de Sousa (1989) denominam a este momento histórico de ‘contexto de pós-modernidade’ para indicar – tão somente, por falta de outra conceituação melhor - um novo momento epocal ainda em transição, de crise do pensamento moderno. Neste sentido a expressão não refere ao que se denomina de ‘mentalidade pós-moderna’.

como relação para com os outros, para com a sociedade e para com a natureza; seja em sua interioridade, como diálogo com o eu profundo, com o grande ancião que mora dentro de nós (o universo dos arquétipos) mediante a contemplação, a reflexão e a interiorização, numa palavra, mediante a potencialidade da subjetividade (BOFF, 2008 p. 215).

Mística “é atitude em face do mistério, vivida em profundidade” (Idem p. 193). Mistério, não no sentido de uma “realidade que se opõe ao conhecimento”, que implicaria o limite da racionalidade, mas, pelo contrário, enquanto realidade que pertence ao conhecimento e, no entanto como algo “ilimitado à razão”. Mistério é consciência experiencial que se revela “no confronto com o infinitamente complexo – a pessoa humana” (ibid. p. 191) e “no incomensuravelmente maior que nossa razão e nossa vontade de dominar pelo conhecimento” possam alcançar da realidade (ibid. p. 192). Neste horizonte de sentido:

Mística é a própria vida tomada em sua radicalidade e extrema densidade... Leva a transcender todos os limites, a descobrir o outro lado das coisas e a suspeitar que por detrás das estruturas do real não há o absurdo e o abismo que nos metem medo, mas vige a ternura, a acolhida, o mistério amoroso que se comunica como alegria de viver, sentido de trabalhar e o sonho benfazejo de um universo de coisas e pessoas confraternizadas entre si e ancoradas fortemente no coração de Deus...” (ibid. p.209).

A pesquisa acadêmica relativa ao assunto da mística no MST, embora recente, é significativa. Na última década, constata-se a recorrência do seu estudo em teses, dissertações, monografias, livros, artigos acadêmicos, matérias jornalísticas, etc. Isso demonstra o interesse e a relevância dispensados ao tema para o melhor entendimento do protagonismo e do significado social do MST.

Em geral, esses estudos focam as atividades de mística que precedem ou acontecem no desenrolar das agendas e atividades institucionais, formadoras, organizacionais do MST. Também destacam dessas atividades, em geral, os aspectos pedagógico, ideológico, conscientizador, mobilizador, cultural. Aspectos estes que trazem, sem dúvida, contribuições importantes para a compreensão da gravitação da dimensão da mística no MST. Porém, falta uma aproximação sistemática sobre as imbricações dessas atividades com as experiências pessoais de espiritualidade dos/das seus/suas militantes. A atividade mística, embora formalmente incentivada e

programada no agir organizacional do MST, alicerça-se, como mostraremos adiante, nas vivências pessoais de espiritualidade e de mística dos/as militantes.

Na maioria das pesquisas, entende-se a mística praticamente em seu aspecto formal e pontual, isto é: o momento da mística apresentado pelos/as militantes/as enquanto atividade coletiva que implica em celebração, encenação, ritual, linguagem, simbologia, com função e a serviço da formação, ideologia e lutas do movimento. Mas permanece sem aprofundar, na maioria dos casos - quem sabe pelo preconceito deixado pelo pensamento moderno a respeito do valor epistemológico da religiosidade, da espiritualidade, da mística - a experiência pessoal dos participantes nessas atividades.

Esta constitui, a nosso entender, o elemento substantivo de toda vivência mística: a experiência pessoal, afetiva, irredutível, totalizante, de uma realidade espiritual, transcendente à pessoa e aos seus condicionamentos e limitações da vida em sociedade, e que tem poder de determinação sobre suas escolhas, decisões, projetos de vida. Aspecto este que não deveria ser omitido, negado ou negligenciado, porque sendo a experiência mística expressão radical de uma experiência de espiritualidade que atinge o modo de ser das pessoas, ela parece desempenhar um papel decisivo no fortalecimento do MST.

A escolha do tema está intimamente ligada a uma inquietação pessoal nascida da nossa longa trajetória de educador, realizada em diversidade de papéis e âmbitos de atuação, e do meu engajamento existencial com a solução dos graves problemas sociais, econômicos e políticos que assolam os povos da América Latina, e que continuam afetando, injustamente, a vida de milhões de homens e mulheres do continente. Seja na condição de religioso, educador popular, agente de pastoral social, professor de ensino universitário, assessor, teólogo e biblista, o protagonismo das organizações populares e dos movimentos sociais na América Latina foi e continua a ser para mim uma fonte permanente de inspirações, motivações, interpelações na tomada de decisões pessoais e familiares com implicações nos meus projetos de vida.

No Peru, país no qual nasci, na condição de religioso jesuíta, colaborei e trabalhei em obras de Educação Popular da Companhia de Jesus. Inicialmente, junto à população dos bairros da periferia de Lima, na ONG Servicios Educativos El Agustino (SEA), numa das maiores e mais antigas favelas de Lima, prestando serviços de Educação Popular na área de formação. Posteriormente, com camponeses na região andina, na ONG Promoción y Desarrollo del Campesinado (PROCAD), também dos jesuítas, trabalhando em programas de promoção social e econômica do campesinato do

Vale do Mantaro, região central no Peru, na cidade de Jarpa, a mais de 3.000 m de altura.

No Chile, na época em que realizava estudos de Filosofia, fiquei vinculado a sindicalistas e movimentos sociais em luta contra a ditadura militar.

No Brasil, atuei junto a ONG Fé e Alegria, obra educativo-popular dos padres jesuítas, com sede em São Paulo, destinada à educação de crianças e jovens dos meios populares e à formação de agentes sociais. Ainda em São Paulo, fui assessor da ONG PROJETO - Serviço às CEBs e organizações populares, da região oeste da cidade. Desde 1989 estou vinculado ao Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos (CEBI), desenvolvendo um trabalho de formação e assessoria, na perspectiva da Educação Popular, junto a comunidades, grupos sociais, organismos de ação social das igrejas e organizações sociais. Em Fortaleza, fui educador do projeto Reconquistar, da ONG Associação Santo Dias, no programa de educação profissionalizante para jovens em situação de risco dos bairros Parque Santa Maria e Conjunto Palmeiras, na periferia de Fortaleza. De 2000 a 2004 trabalhei na Agência de Informação Frei Tito para a América Latina (ADITAL), da qual fui assessor da Direção, onde tive um contato privilegiado com o acontecer das organizações populares e movimentos sociais de toda América Latina, entre os quais o MST. Foi neste trabalho de comunicação social que conheci com certa assiduidade a atuação do MST e o seu significado na construção da cidadania e democracia no país.

Recentemente, o meu interesse pelo assunto foi concretizando-se por ocasião da minha função de Coordenador do Curso de Especialização em Ciências da Religião do Instituto de Ciências Religiosas (ICRE), hoje Faculdade Católica de Fortaleza (FACAF), exercido no período de 2004 a 2008. O conhecimento e análise de pesquisas relativas ao assunto do curso: Pesquisa e Ensino do Fenômeno Religioso permitiram constatar não só a pertinência da minha inquietação, mas a necessidade de abordar de modo sistemático o impacto social e político do que genericamente denomina-se de experiência religiosa, espiritualidade e mística, na vida dos militantes dos movimentos sociais na contemporaneidade.

Nesta pré-disposição acadêmica da definição e abordagem do objeto da pesquisa, devo mencionar o papel ativo que tiveram e têm as minhas experiências de espiritualidade, de comprometimento ético-político com as grandes causas humanitárias. Refletindo sobre minha história de vida, posso observar o quanto do que eu sou, faço e projeto como planos de vida futuros trazem as marcas de experiências de espiritualidade



que, de uma ou outra maneira, influenciaram e determinaram certas escolhas profissionais, princípios e estilo de vida, pessoais e familiares, opções políticas, militância de vida a serviço do povo pobre peruano e brasileiro.

Por conta desta experiência vivida, que no decorrer da minha história de vida se tornou formadora, faz certo tempo que trago comigo o propósito acadêmico de saber em que medida e como as motivações de tipo religioso e experiências de espiritualidade e de mística foram e são decisivas na deflagração, desenvolvimento e protagonismo dos movimentos sociais que marcam a história brasileira e do resto da América Latina.

Estudando as tradições religiosas populares de Canudos e Caldeirão no Brasil, me perguntava se a explicação sociológica milenarista das mesmas, de caráter moderno, era suficiente para elucidar a força de mobilização que teve como resultados revoluções sociais significativas, como as acontecidas sob a liderança de Antônio Conselheiro e o beato José Lourenço, respectivamente. Pois, embora sendo movimentos marcados por um peculiar discurso religioso de seus líderes, este não seria suficiente para explicar a vontade social e política dos seus membros para assumir uma luta de resistência militante pela defesa inegociável das conquistas de melhora radical das condições de vida de seus membros. Sempre me perguntei se a força desses movimentos, em contextos de adversidade, não seria decorrência duma profunda experiência de espiritualidade e de mística de seus membros, que em tempos de crise emergia como poder catalisador das suas lutas.

O problema é que os estudos sobre experiências religiosas nos movimentos e organizações populares ainda estão presos ao conhecimento moderno de caráter instrumental e conceitual, preocupados em definir e padronizar “objetivamente” o conhecimento social a respeito dos fenômenos religiosos, antes de compreender a sua singularidade a partir da experiência de seus membros, não só de seus líderes, mas do conjunto social mobilizado. Hoje o melhor conhecimento do homem e da mulher sertanejo/a aponta a reconhecer a dimensão mística que permeia a sua cultura. Pesquisas recentes sobre o extraordinário fenômeno religioso popular de Juazeiro constata a descoberta da força emancipadora da experiência mística como laço de pertença comum que unia existencialmente seus protagonistas: Pe. Cícero, a Beata Maria de Araújo, Romeiros/as (FORTI, 1999; BEDOYA, 2012).

Por fim, para levar à frente este projeto de tese foi decisiva minha identificação com o MST que considero ser o maior movimento social da América Latina, paradigma de movimento emancipador revolucionário contemporâneo, a serviço da construção da

cidadania e da democracia. Movimento, aliás, detentor de uma singularidade inequívoca, que o distingue de qualquer outro movimento, cuja expressão visível é sua força de tipo carismático, decorrente de uma peculiar experiência de mística que inspira, alimenta, fortalece e sustenta as lutas do movimento e sua atuação organizacional. Sem dúvida, algo novo a considerar na abordagem dos movimentos sociais que confirma a pertinência de conhecer melhor essa “mística desconhecida” que transparece no MST, que na opinião da pesquisadora marxista Marta Harnecker (2002) explicaria a sua autonomia e consolidação com relação às instituições.

Deste contexto acadêmico, epocal, existencial, do entrecruzamento da minha história de vida com a história do MST, da fusão de horizontes das histórias seculares de lutas de libertação do povo latino-americano, da sintonia existencial da minha experiência espiritual e formadora que me comunga com os caminhos que trilham militantes do MST, da necessidade de firmar pesquisas com perspectivas inovadoras que contribuam para uma melhor compreensão do MST e dos movimentos sociais em geral, consolidaram-se questões chave que julgo chaves para o estudo sistemático das experiências da espiritualidade e mística no MST nesta tese:

- Que lugar efetivo ocupam as experiências de espiritualidade e de mística na vida dos/as seus/suas militantes?
- Qual a incidência das experiências de espiritualidade e de mística nas suas opções e estilos de vida?
- Em que sentido e como a espiritualidade e a mística constituem-se em experiências formadoras cruciais na construção da militância no MST?
- Em que grau de importância estas experiências é fator relevante na afirmação, fortalecimento e concretização das lutas e reivindicações do MST?
- O que significam as atividades de mística no âmbito institucional e organizacional do MST?
- Em que sentido a espiritualidade e a mística podem constituir o poder emancipador do protagonismo e desenvolvimento do MST?
- Como aceder às experiências de espiritualidade e de mística dos/das militantes do MST?
- Como abordar o valor formador dessas experiências nas suas vidas e nas atividades do MST?

O objetivo geral da tese é compreender a importância emancipadora das experiências de espiritualidade e da mística dos/das militantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), enquanto experiências formadoras com incidência na construção da militância e no desenvolvimento e consolidação das lutas do movimento.

Com este objetivo pretendemos responder as seguintes questões-chave:

a) em que medida as práticas e saberes dos/das militantes do MST estão permeados por experiências pessoais formadoras de espiritualidade e mística, com força capaz de redimensionar o sentido maior de suas vidas, na orientação das suas tomadas de decisões com respeito a posturas, atitudes, comportamentos, - sejam estas sociais, familiares, grupais -, na definição dos rumos e projetos de vida particulares, nas decisões importantes da vida, na construção de sua pertença militante à causa do MST, nos processos formadores, nas expectativas e planos de vida em favor da bandeira de luta e projeto social do movimento?

b) em que sentido pode-se afirmar que as experiências de espiritualidade e de mística de seus membros são elementos decisivos para o sucesso das reivindicações, lutas e fins que pretende o MST e constituem sua força emancipadora?

Concomitantemente, aguardamos alcançar os seguintes objetivos específicos:

1. conhecer, através de narrativas (auto)biográficas, o conteúdo vivencial que ocupam as experiências de espiritualidade e de mística nas histórias dos/das militantes do MST, e o significado existencial que elas adquirem ao longo das vidas destes/as antes e durante sua pertença ao movimento;

2. compreender a importância da experiência mística e de espiritualidade na gênese e desenvolvimento do MST, na concepção institucional do movimento e seu valor prático como fator catalisador na consolidação e realização de seus objetivos;

3. mostrar as possibilidades da pesquisa (auto)biográfica para: a) melhor conhecer o acontecer das experiências de espiritualidade e de mística no contexto existencial que lhes é próprio, isto é: a história de vida das pessoas; b) compreender, adequadamente, o impacto formador dessas experiências na vida dos militantes, antes e durante sua participação ativa no MST; c) identificar os processos de formação decorrentes destas experiências de espiritualidade e de mística para construção da nova identidade pessoal e social operada na afirmação de uma prática militante de adesão ao movimento social.

O resultado esperado com esta pesquisa é apontar novas abordagens acadêmicas para a compreensão dos movimentos sociais, desde a contribuição da Fenomenologia da Religião, no âmbito das Ciências da Religião, em diálogo interdisciplinar com a Educação, a Psicologia e as Ciências Sociais.

Imperativo premente se levarmos em consideração que nas áreas da Educação, das Ciências Humanas e Sociais, das Ciências da Religião (FILORAMO e PRANDI, 1987) e na Pesquisa (auto)biográfica são praticamente inexistentes as pesquisas sobre os movimentos sociais, desde a perspectiva da experiência religiosa, na qualidade de objeto de conhecimento específico. Deste modo, a pesquisa nos ajudará na ressignificação da experiência religiosa, da espiritualidade e da mística desde a Educação, de modo a compreender melhor as suas implicações práticas na vida das pessoas, e o seu valor formador nos/nas militantes e movimentos.

Espiritualidade, mística, experiência formadora, força emancipadora constituem as categorias centrais da nossa pesquisa. Estas, ademais de indicar os objetos empíricos da nossa pesquisa - as experiências cotidianas de espiritualidade, mística, formação e luta de militantes do MST – apresentam-se como categorias analíticas fundamentais para introduzir a complexidade e profundidade dessas experiências. Mas, também, são importantes enquanto permite uma compreensão assertiva da sua incidência cotidiana e histórica no maior movimento social da América Latina, perceptível, em nossa opinião, na sua inconfundível força carismática emancipadora que o distingue de outros movimentos e organizações sociais e que o credencia como interlocutor legítimo das aspirações da sociedade civil perante o Estado.

As questões metodológicas que nortearam a definição do método e dos dispositivos da pesquisa foram:

- Como abordar sistematicamente as experiências de espiritualidade e da mística no âmbito dos movimentos sociais, em nosso caso, no MST?
- Como aproximarmos dessas experiências? Como, onde e o que podemos conhecer dessas experiências?
- Qual o lugar do acontecer destas experiências? Como e em que sentido estas experiências tornam-se formadoras para os/as seus/suas militantes?
- Em que sentido e como elas são elementos construtores da identidade dos/das militantes do movimento?

- Como e em que sentido as experiências de espiritualidade e da mística são de fundamental importância para a realização dos objetivos e reivindicações do MST?

Optamos pela pesquisa qualitativa, no âmbito da pesquisa (auto)biográfica, utilizando como dispositivos de pesquisa o que denomino de Entrevista Narrativa Temática e de Círculos Narrativos Temáticos que serão explicados a seguir.

O projeto original consistia no emprego de três dispositivos de pesquisa (auto)biográfica, tomando como referência três grupos diferentes de militantes do MST. Esses dispositivos eram: Histórias de Vida, conforme idealizada por Josso (2004), Entrevistas Narrativas e Círculos de Cultura. O destaque seria dado às histórias de vida de três ou quatro militantes ativos/as do movimento. Complementarmente seriam realizadas: uma ou duas entrevistas entre militantes novos e veteranos; e círculos de cultura, na perspectiva de Freire, com participação de militantes de base e de assentados/as.

Conforme aos princípios da pesquisa (auto)biográfica, pretendia-se que um grupo de militantes de destaque do MST CE, entre dirigentes e membros de base, narrasse e refletisse sobre suas histórias de vida, com enfoque nas experiências de espiritualidade e de mística, numa perspectiva formadora. Porém, em atenção à intensa atividade das lideranças objeto da pesquisa que conflitava com as exigências metódicas do dispositivo de demanda de tempo e energias, individuais e grupais, no exercício de produção, reflexão e reescrita progressiva de narrativas, foi necessária a reformulação deste propósito inicial.

Deste modo, tentamos assumir a Entrevista Narrativa, desenvolvida no Brasil por Jovchelovitch & Bauer (2002), e os Círculos de Cultura, inspirados por Freire (1987), como os dispositivos da nossa pesquisa. Mas razões de natureza epistemológica, que explicaremos a seguir, provenientes da concepção da “autonomia do método biográfico” sistematizada pelo sociólogo italiano Franco Ferrarotti (1995), levaram-nos a problematizar decididamente a definição e escolha dos dispositivos necessários e adequados à natureza do nosso objeto de pesquisa.

Com a intensificação da pesquisa (auto)biográfica nas mais diversas áreas de saber, este problema de definição dos dispositivos tornou-se ainda mais evidente. A questão é que a concepção do método biográfico incorpora riqueza de aspectos que exigem ferramentas idôneas para sua apreensão. (OLINDA, 2010) Quem sabe por isso assistimos hoje a uma proliferação de nomenclaturas de dispositivos (auto)biográficos

que, embora aparentemente pareçam repetitivas, são necessárias para a consequente apreensão de certos conteúdos e experiências. Também precisamos observar, com pertinência, que certos dispositivos de intencionalidade (auto)biográfica utilizados em educação, como acontece com as entrevistas, são oriundas de outras áreas do saber: sociologia, psicologia, jornalismo, etc.

Neste quadro situacional nos deparamos com a exigência de encontrar uma solução prática ao problema da definição dos nossos dispositivos que na prática satisfizessem, de uma parte, as exigências acadêmicas de abordagem e compreensão do nosso objeto de pesquisa e, também, de outra parte, fossem coerentes com a concepção do conhecimento (auto)biográfico assumida por nós, respeitando sua autonomia, especificidade, singularidade e irredutibilidade a qualquer tentativa de reduzi-lo a fonte estatística, comprovatória, comparativa, ilustrativa.

Com relação à entrevista, optamos pela solução pragmática de adequação de três tipos de entrevista – Entrevista Narrativa, Entrevista em Profundidade, Entrevista Temática – para a definição de uma nova que denominamos de Entrevista Narrativa Temática. A respeito dos Círculos de Cultura, incorporamos o teor narrativo reflexivo, nomeando-os de Círculos Narrativos Temáticos.

A Entrevista Narrativa, oriunda das Ciências Sociais, interessa-se pela história de vida enquanto narrativa específica que ajuda a compreender a estruturação de certas realidades sociais na sua implicação na vida dos/as entrevistados/as. Este tipo de entrevista tem a finalidade, segundo Jovchelovitch & Bauer (2002), de “reconstruir acontecimentos sociais a partir da perspectiva dos informantes” (idem p. 93), isto é, “criar narrativas com fins de pesquisa social” (idem p. 94).

A Entrevista Narrativa oferece, assim, uma perspectiva ímpar para a análise de processos pessoais relacionados a realidades sociais estruturantes, desde a compreensão hermenêutica dos sujeitos de estudo. Entretanto, este modelo de entrevista apresentou-se limitante para nossa pesquisa por tríplice razão. Esbarra na delimitação fechada do campo de verificação do objeto de pesquisa: conhecimento identitário das pessoas em relação a estruturas de processos pessoais e sociais. Ressente-se da forma de captação do conteúdo analítico obtido nas narrativas de vida solicitadas: aplicada individualmente a partir de uma temática, questão ou tópico proposto pelo/a pesquisador/a, nas quais este não deve interferir até a finalização por parte dos/das entrevistados/das. Inibe a compreensão da autonomia do método biográfico na procura

de conhecimentos sintéticos que oferecem as experiências de espiritualidade e de mística.

Na Entrevista em Profundidade - também designada por “não estruturada”, “aberta”, “não diretiva” ou entrevista de “estrutura flexível”, conforme estudos de Bogdan e Biklen (1994), propõe-se o objetivo de “compreender, com bastante detalhe”, o que determinadas “pessoas pensam e como é que desenvolveram seus quadros de referência” a respeito de um assunto de interesse do/da pesquisador/a (idem p.16). Segundo estes autores:

Este objectivo implica que o investigador passe, frequentemente, um tempo considerável com os sujeitos no seu ambiente natural, elaborando questões abertas do tipo "descreva um dia típico" ou "de que é que mais gosta no seu trabalho?", registando as respectivas respostas. O carácter flexível deste tipo de abordagem permite aos sujeitos responderem de acordo com a sua perspectiva pessoal, em vez de terem de se moldar a questões previamente elaboradas. (ibidem p. 16-17)

Este formato de entrevista, embora sugestivo pela sistemática da abordagem do objeto do estudo, implica certa aceitação do valor instrumental do pensamento científico moderno; o que contradiz a perspectiva epistemologia do método (auto)biográfico que adotamos na pesquisa. A Entrevista em Profundidade exige do/da pesquisador/a presença no ambiente natural dos sujeitos na tentativa de levá-los a expressar livremente suas opiniões sobre determinados assuntos. Além do mais, “Dado o detalhe pretendido, a maioria dos estudos são conduzidos com pequenas amostras” (ibidem).

Em nossa pesquisa, o relevante não é saber opiniões a respeito de espiritualidade e de mística de militantes do MST, mas conhecer suas vivências sobre as mesmas, saber o que elas significam em suas vidas e o que elas nos ajudam a compreender a respeito do MST como movimento de massas. Em nosso estudo, o universo de entrevistas oportuniza uma visão suficientemente compreensiva dos aspectos que relacionam experiências de espiritualidade e de mística na vida dos militantes do MST com os conhecimentos sintéticos produzidos a respeito do seu valor formador e da sua força emancipadora. Cada narrativa autobiográfica tem sua singularidade e um valor próprio em autonomia a outras narrativas, embora semelhantes, e aos lugares onde ela se expressa. Importante considerar que, fenomenologicamente, espiritualidade e mística, enquanto dimensões do existir expressam sentidos de vida totalizantes, por isso indivisível.

Enfim, a Entrevista Temática tem como horizonte o conhecimento particular de alguém a respeito de um tema específico. Embora este tipo de entrevista, de uso frequente no jornalismo, possa estar relacionado a aspectos ou momentos da história de vida do/da entrevistado/da, o interesse maior reside em conhecer em detalhe a sua opinião em suas implicações sociais, políticas, ideológicas, educacionais, etc. Deixa-se assim de lado o que é a fonte substancial do conhecimento (auto)biográfico: a experiência formadora.

Justificamos assim a opção pela escolha e definição dos nossos dispositivos de pesquisa - Entrevista Narrativa Temática e Círculos Narrativos Temáticos - em atenção a três assertivas metodológicas insubstituíveis que exige nosso objeto de estudo: a centralidade do conteúdo da narrativa (auto)biográfica para a abordagem epistemológica das experiências de espiritualidade e de mística no significado que as lideranças e militantes entrevistados lhes conferem em suas trajetórias de vida; a versatilidade da entrevista quanto a provocar, desde diversidade de enfoques e aspectos diferenciados, conhecimentos intuitivos e sintéticos produzidos pelos/as entrevistados/as a respeito do objeto de estudo; a expectativa pelo melhor conhecimento compreensivo dessas experiências favorecido pela sua delimitação temática.

A Entrevista Narrativa Temática consistiu em suscitar, de militantes do MST, narrativas de vida a respeito de suas experiências de espiritualidade e de mística, com a finalidade de conhecer e compreender, numa abordagem experiencial, o seu significado formador na construção da militância e seu poder catalisador no fortalecimento do movimento. Aos/às entrevistados/as reunidos/as em grupo foi solicitado falar livremente, a partir de suas experiências de vida, sobre aspectos complementares da temática proposta. Em intervenções contínuas, cada entrevistado/a desenvolveu livremente, em três sessões sequenciais, as seguintes questões:

Primeira sessão: A partir da sua experiência de vida fale o que você entende por espiritualidade, mística, experiência religiosa, religiosidade.

Segunda sessão: Fale de experiências de espiritualidade e de mística que marcaram sua história de vida antes e depois da sua militância no MST.

Terceira sessão: Fale dos aprendizados que as experiências de espiritualidade e de mística trouxeram à sua vida antes e depois da sua militância no MST.

A dinâmica de cada sessão consistiu de três momentos: apresentação do pesquisador do aspecto temático a desenvolver; depoimento narrativo de cada entrevistado/da, um por vez, sem interrupções; após os depoimentos, intervenção livre



dos/das entrevistados/as para comentar ou acrescentar algo; perguntas do entrevistador, quando foram pertinentes, para fins de esclarecimento.

A Entrevista Narrativa Temática foi aplicada a quatro militantes, também dirigentes do MST-CE, que a partir deste momento, preservando suas reais identidades, chamaremos de Margarida, Dorothy, Zé Lourenço e Maria de Araújo. A escolha das/os entrevistadas/os seguiu um processo de indicação inicial de alguns nomes sugeridos pela minha orientadora e de indicação de outro sugerido por lideranças do movimento. A sugestão dos nomes que me foi oferecida teve como critério, embora não tinha sido esta minha intenção primeira, a experiência e/ou afinidade com as atividades de mística. São militantes com mais de 10 anos de atuação no movimento, com idades entre 30 e 40 anos e fazem parte da direção estadual.

As Entrevistas foram realizadas em três sessões, oscilando, cada, de duas a quatro horas de duração, entre outubro de 2009 e janeiro de 2010. Ao final totalizaram quatorze horas, cinquenta e oito minutos e treze segundos (14:58:13) de depoimentos gravados e setenta e oito mil trezentas e quinze (78.315) palavras transcritas para análise.

Na aplicação do dispositivo de pesquisa foram observados certos cuidados. O primeiro consistiu em conceber a Entrevista Narrativa Temática como uma ferramenta multifocal, a partir da qual fosse possível abordar o assunto de estudo, desde diversos ângulos ou aspectos. Os aspectos propostos para o aprofundamento do tema, abordados sequencialmente nas três sessões, possibilitaram diversidade de ângulos de resposta passíveis de captação direta e indireta do nosso assunto de estudo, de modo a obtermos uma compreensão razoável da singularidade/concretude do seu conteúdo e, simultaneamente, da abrangência/significação do seu sentido.

Pretendíamos, assim, captar, no conjunto dessas narrativas, o conteúdo e sentido maior dessas experiências no percurso existencial de suas histórias de vida que veio resultar na sua militância junto ao MST. Percurso, além do mais, com implicações nos mais diversos aspectos da realidade em que estão inseridas as/os informantes: social, econômico, político, ideológico, religioso, cultural, etc. Desta forma, conseguiu-se evitar ou delimitar o alcance do conteúdo das entrevistas aos que por ventura poderiam advir dos cursos e conteúdos de formação do MST. O mais importante é que se oportunizou evidenciar a natureza e conteúdo das suas experiências de Espiritualidade e de Mística, assim como seu real valor formador na militância dos/das entrevistados/as.

O segundo cuidado veio da minha particular postura de educador pesquisador. Seguindo os princípios político-formadores de Paulo Freire sobre a práxis humana e seu sentido, nos quais se privilegiam as experiências ontológico-existenciais de mediação do mundo e comunidade humana, optamos por realizar as entrevistas em grupo, oportunizando um lugar existencial de escuta reflexiva partilhada de experiências, na forma acima descrita. Pois: "Ninguém educa ninguém, ninguém se educa a si mesmo, os homens se educam entre si, mediatizados pelo mundo." (FREIRE, 1987) "Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão." (ibidem)

Desta forma se conseguiu criar, espontaneamente, um ambiente pedagógico favorável para o aprofundamento coletivo e formador das experiências compartilhadas de espiritualidade e de mística. Desde o início alertamos que embora a finalidade maior da pesquisa (auto)biográfica era o conhecimento das experiências e saberes sobre espiritualidade e mística, que eu como pesquisador poderia registrar e logo sistematizar das suas narrativas, considerávamos, igualmente importante, o conhecimento e aprendizado que os/as entrevistados/as poderiam obter das suas próprias experiências, refletidas pessoal e grupalmente, visando à apropriação da narrativa e pesquisa (auto)biográfica, enquanto ferramentas formadoras e conhecimentos a serviço do movimento.

Destacamos o clima profundamente humano e espiritual em que ocorreram as sessões. Foram momentos marcantes de partilhas vivenciadas em clima de intimidade, confiança, comunhão de vida, companheirismo, emoção, honestidade, transparência e gratuidade. Ainda assim cabe observar que embora tenha existido, desde o começo, uma empatia recíproca entre os/as entrevistados/as comigo, respeitando a postura acadêmica e a neutralidade formal que me cabia como pesquisador na escuta e intervenção das narrativas, não tinha como deixar de aparecer em algum momento o certo constrangimento que impunha minha presença na condição de pesquisador. Sem deixar de manifestar o meu comprometimento ético existencial com as lutas em favor da emancipação da humanidade, que também defende o MST, era um pesquisador, uma pessoa "estranha", que por força do tema demandava abertura à intimidade de vivências pessoais, provavelmente, nunca antes partilhadas em público e com os/as companheiros/as.

Devo registrar, também, contra as razões de inconveniência de entrevistar lideranças com participação na coordenação estadual do movimento, - condição pela

qual estariam mais inclinados a reproduzir visões programáticas, ideologizadas a respeito da concepção institucional da mística e não vivências genuinamente pessoais –, que as narrativas dos/das entrevistados/das expressaram autênticas experiências de vida, de espiritualidade e de mística.

Concomitantemente às Entrevistas Narrativas Temáticas foram realizadas, o que optamos por nomear de Círculos Narrativos Temáticos com participação de grupos de atuação diversa junto ao MST: assentados/as; brigada; jovens militantes em formação. Destes três somente foi programado para tal fim o círculo com os assentados. Já os outros dois aconteceram em meio ao desenvolvimento de programação institucional dos referidos grupos. Estes círculos, inspirados nos Círculos de Cultura idealizados por Paulo Freire em sua Pedagogia do Oprimido, foram concebidos no propósito de acrescentar e desenvolver aspectos sobre a percepção do valor formador das experiências de espiritualidade e de mística nas experiências de vida de militantes de base e assentados.

A dinâmica do Círculo Narrativo Temático consistiu em: motivação introdutória e esclarecimento do assunto da pesquisa; proposição sequencial de questões para troca de experiências e saberes correspondentes a partir da experiência de vida. Questões, aliás, formuladas de diferentes maneiras, conforme a situação e a condição de cada um desses grupos. As questões básicas foram:

- a) O que entendemos por espiritualidade, mística, experiência religiosa, religiosidade?
- b) Compartilhar sobre experiências de espiritualidade e mística que marcam minha vida.
- c) Trocar experiências sobre aprendizados das vivências de espiritualidade e mística para minha vida.

O primeiro círculo aconteceu por ocasião da atuação da brigada Edilson Monteiro junto à comunidade de São Joaquim, no assentamento 25 de Maio, em Madalena, Ceará, em julho de 2009. No período de duas horas foi primeiro entregue aos/às militantes e assentados/as presentes, a redor de 20, uma folha para responder as questões a e b, e logo compartilhar as respostas, explanando-as, entre todos/as.

No segundo círculo participaram ao redor de 30 jovens da Escola de Formação de Militantes do estado, no assentamento Bernardo Marin II, em Russas, em outubro de 2009. Como parte de uma das atividades formadoras, foi solicitado, primeiro,

compartilhar em pequenos grupos as questões a e b para depois numa grande roda de conversa compartilhar o recorrido nos grupos. O círculo teve duração de uma tarde.

O terceiro círculo foi preparado e realizado com este fim no assentamento José Lourenço, em Chorozinho, em março de 2010. Participaram 12 pessoas, entre homens e mulheres. A eles/as foi solicitado compartilhar ao longo do dia, em sequência, as três questões informadas acima. Este círculo foi realizado durante um dia.

Para a análise das Entrevistas Narrativas Temáticas, optamos por uma análise hermenêutica contextual fundamentada nos princípios epistemológicos do método biográfico apresentados pelo sociólogo italiano Franco Ferrarotti, em seu conhecido estudo sobre a Autonomia do método biográfico (1988), que será mais bem desenvolvido no capítulo seguinte. Nesta perspectiva, assumimos a tarefa de sistematização das Entrevistas Narrativas Temáticas e, concomitantemente, dos Círculos Narrativos Temáticos em referência ao valor heurístico das narrativas (auto)biográficas, considerada, cada uma, na singularidade, especificidade e valor que lhe é própria.

Por último, devo registrar que durante a pesquisa, e anteriormente, tive oportunidade de participar de diversas atividades e atos públicos organizados pelo MST CE que me favoreceu uma aproximação aos cotidianos dos/das seus/suas militantes e ao clima de expressão das suas vivências de espiritualidade e de mística. Estas foram:

- formatura da primeira turma de licenciatura em Pedagogia da Terra do MST em convênio com a Universidade Federal do Ceará – UFC, em julho de 2008;
- Encontro Estadual de jovens do MST, na Universidade Federal do Ceará, em julho de 2009;
- I Encontro Estadual de Escolas do Campo na comunidade de Quietão no assentamento 25 de Maio, em Madalena, Ceará, de 31 de julho a 2 de agosto de 2009;
- atuação da Brigada Edilson Monteiro na Comunidade São Joaquim, do Assentamento 25 de Maio, no município de Madalena, nos dias 19 e 20 de setembro de 2009;
- Escola de Formação de Jovens Militantes do estado no assentamento Bernardo Marin II, no assentamento Bernardo Marin II, no município de Russas, em outubro de 2009;

- celebração dos 25 anos do MST CE na comunidade de Quieto, no assentamento 25 de Maio em Madalena, em novembro de 2009;
- encontro de formação com assentados/as do assentamento José Lourenço, em Chorozinho, em março de 2010;
- celebração religiosa por ocasião do assassinato do líder popular Zé Maria de Limoeiro, frente ao INCRA, na cidade de Fortaleza, em maio de 2010;
- Encontro Estadual do MST em Caucaia, em dezembro de 2011.

## **2 ESPECIFICIDADE E POSSIBILIDADES DO CONHECIMENTO (AUTO)BIOGRÁFICO (Abordagem da experiência)**

### **2.1 Centralidade da Pesquisa (Auto)Biográfica**

Espiritualidade e mística são experiências decisivas que emergem na vida das pessoas enquanto posicionamento existencial, perante uma realidade transcendente que se impõe a elas, seja em referência ao que se denomine de sagrado, a uma determinada experiência religiosa, a Deus, ou ao mistério do sentido sempre maior da existência. Este posicionamento, resultado da experiência com o transcendente, não é evidente em si mesmo. Só é perceptível e reconhecido pela influência e impacto da mesma nas pessoas, em seu cotidiano e na sua trajetória de vida.

É nesta perspectiva que estipulamos para nossa pesquisa a centralidade metodológica e epistemológica da pesquisa (auto)biográfica, como mediação para a aproximação da espiritualidade e da mística e para compreensão da sua incidência formadora.

Destacamos três aspectos auto implicativos desta proposta metodológica: a abordagem experiencial, a narrativa (auto)biográfica e a pesquisa-ação-formação.

A abordagem experiencial resgata o sujeito e sua experiência de vida enquanto modalidade de apreensão da realidade do objeto de estudo. (JOSSO, 2004). A espiritualidade e a mística são, essencialmente, conhecimentos fruto de experiências pessoais. A rigor não existe a espiritualidade nem a mística, como conceitos auto subsistentes, mas experiências das mesmas em pessoas, em situações e itinerários concretos que podem tornar-se permanentes. Daqui o valor insubstituível do sujeito da experiência de ambas as experiências.

Embora existam resultados de pesquisas anteriores que sistematizaram definições e conceitos de espiritualidade e mística, embora considerando a sua concepção de acordo com Boff, a nossa proposta metodológica é fixar a nossa atenção no estudo do conteúdo das experiências pessoais das/os entrevistadas/os.

A narrativa (auto)biográfica é procedimento apropriado para possibilitar a conscientização sobre experiências vividas pelas pessoas. No caso do nosso estudo, este tipo de narrativa favorece o aprofundamento reflexivo sobre experiências vividas da

espiritualidade e da mística em seus significados concretos e implicações na vida dos militantes e do movimento social.

Na trilha de aproximação à espiritualidade e à mística nas grandes tradições religiosas, as narrativas (auto)biográficas constituem-se, sem dúvida, nas fontes de acesso privilegiadas. De fato, a profundidade, a marca existencial, o conteúdo singular das experiências de espiritualidade de pessoas reconhecidas místicas como Teresa d'Ávila, Rûmî e Maria de Araújo revelaram-se tais enquanto experiências ditas e compartilhadas em processos narrativos e/ou poéticos (auto)biográficos que significavam/revelavam o inefável sentido maior, transcendente, das suas existências<sup>2</sup>.

Não por acaso depoimentos dos/as militantes entrevistados/as assumem às vezes a forma de narrativas poéticas que transparentam este resultado processual existencial abrangente das experiências de espiritualidade e de mística.

*Espiritualidade é o meu espírito, o nosso espírito, em encontro com a realidade. É um elo entre criador e criatura. O prazer de contemplar o desabrochar de uma rosa vermelha, umedecida com suave orvalho. O encontro de indignação perante a fúria do latifúndio, que consome a rosa e o vermelho do sangue. (ZÉ LOURENÇO)*

Em certo sentido, podemos afirmar que a forma e conteúdo das narrativas/poesias dessas experiências místicas exprimem o resultado autobiográfico desse “processo vital profundo”, indicado por Boff (2008, p. 213), que levou essas pessoas a “assumir a vida em sua radicalidade e extrema densidade” (ibid.) até transcender ao “mistério amoroso” de comunhão de “coisas e pessoas confraternizadas entre si e ancoradas fortemente no coração de Deus” (idem. p. 209).

A pesquisa-ação-formação exprime a concepção metodológica de auto implicação dos sujeitos das narrativas no objeto de estudo, e dos efeitos na compreensão da espiritualidade e da mística na práxis dos militantes e do MST. Efeitos estes que naturalmente se traduzem em práxis diversas de aprendizados formadores.

Seguindo Gaston Pineau (2006), e na opinião de Nóvoa e Finger (1988), as histórias de vida devem ser consideradas como um método de investigação-ação que procura estimular a auto formação na medida em que o esforço pessoal de explicitação de uma dada trajetória de vida obriga a uma grande implicação e contribui para uma

---

<sup>2</sup> Cf. Memórias de Teresa de Jesus (1995). A experiência do místico sufi Maulâna Djalâl od-Dîn Rûmî abordado por Teixeira (2003). A vivência de Maria de Araújo pesquisada em Forti (2000).

tomada de consciência individual e coletiva (NOVOA e FINGER, 1988, p. 14). Isto se aplica, sem dúvida, ao universo da experiência militante nos movimentos sociais. Formação e auto formação são práticas contínuas, inerentes à exigência que comporta a atuação militante nos movimentos sociais, em particular no MST.

É este aspecto dinâmico e reflexivo da pesquisa-ação-formação que tornou apropriada a pesquisa (auto)biográfica. Entendimento, aliás, recusado e negado secularmente pela concepção cientificista, objetivante, da modernidade ilustrada.

A narrativa (auto)biográfica, para além da sua função de dispositivo e metodologia de pesquisa em áreas de conhecimento específicas, tais como a educação, psicologia, história, sociologia, etc., deve ser compreendida no valor epistemológico que lhe é inerente.

Julgamos de grande valor a tarefa empreendida pelo sociólogo italiano Franco Ferrarotti, em seu conhecido trabalho *Sobre a Autonomia do método biográfico*. (1988), de responder à necessidade de estabelecer o fundamento epistemológico da narrativa biográfica para o conhecimento científico.

Embora não seja propósito desta tese debater sobre este fundamento, utilizaremos a argumentação teórica de Ferraroti para mostrar a novidade, especificidade e possibilidades epistemológicas que oferece o método (auto)biográfico para nossa pesquisa.

Para Ferraroti, o método biográfico emerge como alternativa à falência da metodologia sociológica tradicional, entregue à pretensa infalibilidade dos princípios epistemológicos modernos de “objetividade e nomotetia”. Impôs-se à demanda de uma nova antropologia capaz de satisfazer as necessidades de concreto e com ela a procura de uma nova epistemologia.

As pessoas querem compreender a sua vida quotidiana, as suas dificuldades e contradições, e as tensões e problemas que esta lhes impõe. Deste modo, exigem uma ciência das mediações que traduza as estruturas sociais em comportamentos individuais ou micro-sociais. Como é que as estruturas e as dinâmicas sociais forjam um sonho, um ato falhado, uma psicose, um comportamento individual, a relação concreta entre dois indivíduos? A sociologia clássica é impotente para compreender e satisfazer esta necessidade de uma hermenêutica social do campo psicológico individual... A biografia que se torna instrumento sociológico parece poder vir a assegurar esta mediação do ato à estrutura, de uma história individual à história social. A biografia parece implicar a construção de um sistema de relações e a possibilidade de uma teoria não formal, histórica e concreta, de ação social. Uma teoria que preencheria o “corte epistemológico” que, segundo Althusser,



divide inelutavelmente o domínio do psicológico e o domínio do social. (FERRAROTTI, 1988, p.20-21)

Com esta formulação sistemática, o sociólogo italiano apresenta as qualidades que legitimam o valor epistemológico da biografia: a) esta tem as condições de uma “ciência das mediações”, capaz de traduzir “as estruturas sociais em comportamentos individuais ou micros-sociais”; parte-se do postulado de que cada comportamento individual condensa e representa estruturas sociais concretas; b) configura-se em uma “hermenêutica social do campo psicológico individual”; o que implica uma compreensão da sociedade referenciada na vivência concreta dos indivíduos e por isso representada a partir do ponto de vista destes; c) “assegura a mediação do ato à estrutura”, enquanto permite a compreensão da história social a partir de histórias individuais; d) implica “a construção de um sistema de relações e a possibilidade de uma teoria não formal, histórica e concreta, de ação social”; isto é, possibilita uma compreensão concreta, localizada, da realidade social na interação com ela.

A narrativa (auto)biográfica é um conhecimento interpretativo da realidade relativo a um sujeito, na sua singularidade e pertença sociocultural. Neste conceito não há como entender-se o que seja a realidade sem vínculo a um sujeito concreto e sem remeter à subjetividade do mesmo em relação com ela. A realidade existe em referência a uma práxis pessoal que a põe de manifesto e a uma representação social que fazemos dela a partir do estabelecido socialmente. Existe uma mútua determinação entre a realidade, em seu aspecto estrutural – que poderíamos chamar de realidade construída enquanto instituída socialmente - e o sujeito do conhecimento que atua nela – que poderíamos denominar de realidade em construção. Paulo Freire diz que:

A realidade social, objetiva, que não existe por acaso, mas como produto da ação dos homens, também não se transforma por acaso. Se os homens são os produtores desta realidade e se esta, na ‘inversão da práxis’, se volta sobre eles e os condiciona, transformar a realidade opressora é tarefa histórica, é tarefa dos homens (FREIRE, 2000, p. 37).

É neste sentido que o conhecimento (auto)biográfico mediatiza a compreensão estrutural da realidade a partir da interação do sujeito com ela, enquanto produtora da mesma e de seu sentido. A narrativa (auto)biográfica resgata para os processos de produção de conhecimento e de aprendizagem a substancial interatividade temporal e espacial que ocorre entre o objeto e sujeito de ambas as atividades. Conhecimento e

aprendizagem não são realidades estáticas nem absolutas, porém dinâmicas e relativas a contextos históricos-sociais-culturais, antropológicos determinados.

Delory Monberger em linha de pensamento complementar mostra que “individualização e socialização são as duas faces indissociáveis da atividade biográfica”. (2008 p. 28). Para ela, todo processo de biografização - enquanto atividade mental e reflexiva – é a forma de representação e compreensão que o ser humano tem de si mesmo no seio do seu ambiente social e histórico. (ibid.) Assim, toda produção biográfica exprime a “interface entre o indivíduo e o social”. (ibid.)

Com Ferraroti é importante mostrar a especificidade epistemológica do método biográfico em posicionamento de ruptura com a sociologia moderna tradicional que, restringindo-o a uso meramente instrumental, nega o valor heurístico que lhe pertence. Daqui o sentido do título do seu texto em análise: *Sobre a Autonomia do método biográfico* (1988). Em que reside, pois, a sua especificidade?

Em primeiro lugar, o método (auto)biográfico “atribui à subjetividade um valor de conhecimento”, compreensível a vários níveis. Trata-se de uma “leitura da realidade social do ponto de vista de um indivíduo historicamente determinado, baseado em elementos e materiais, na maioria dos casos autobiográficos”, portanto expostos a interpretações de significado pessoal. A biografia “situa-se frequentemente no quadro de uma interação pessoal”, densa e complexa, seja na forma de entrevista ou de narrativas biográficas, que expressa a aberta alteridade entre “o observador e o observado.” (FERRAROTI, 1988, p. 21).

Em segundo lugar, o método biográfico “situa-se para além de toda a metodologia quantitativa e experimental”, enquanto “provêm quase inteiramente do domínio do qualitativo”. (ibid). Neste sentido, mostra-se “alheio a todo o esquema hipótese-verificação” da sociologia tradicional. A biografia em seu valor heurístico não admite servir de material representativo “para a verificação de um modelo interpretativo” formal, tampouco de material de base para elaborá-lo, menos ainda de “modelo estatístico de amostragem” para efeitos de ilustração (idem p. 23-25).

Para Ferraroti, a problemática central em torno do valor heurístico da biografia abrange duas grandes questões: “Como é que a subjetividade inerente à (auto)biografia pode tornar-se conhecimento científico? Se o método biográfico optar por não iludir nem renegar mais a subjetividade e a historicidade absoluta dos seus materiais, de que modo fundamentará o seu valor heurístico? (idem p. 26).

Sem pretender respostas fechadas, o próprio sociólogo empenha-se em “esboçar as linhas gerais –e hipotéticas- de uma resposta”:

Todas as narrações autobiográficas relatam, segundo um corte horizontal ou vertical, uma práxis humana. Ora, se “a essência do homem [...] é, na sua realidade, o conjunto das relações sociais” (Marx, VI Tese de Feuerbach), toda a práxis humana individual é atividade sintética, totalização ativa de todo um contexto social. Uma vida é uma práxis que se apropria das relações sociais (as estruturas sociais), internalizando-as e voltando a traduzi-las em estruturas psicológicas, por meio da atividade desestruturante-reestruturante. Toda a vida humana se revela, até nos seus aspectos menos generalizáveis, como a síntese vertical de uma história social. Todo comportamento ou ato individual nos parece, até nas formas mais únicas, a síntese horizontal de uma estrutura social... O nosso sistema social encontra-se integralmente em cada um dos nossos atos, em cada um dos nossos sonhos, delírios, obras, comportamentos. E a história deste sistema está contida por inteiro na história da nossa vida individual (FERRAROTI p.26)

A pesquisa (auto)biográfica, aplicada a estudar a força emancipadora da espiritualidade e da mística no MST, no resgate dos sujeitos dessas experiências e do contexto histórico-social no qual estão inseridos, integra de modo “claro e distinto”, no seu entrecruzamento existencial, as histórias de vida particulares de militantes com a história social do MST.<sup>3</sup> Em rápida análise reflexiva sobre o significado MST em sua vida, Dorothy compartilha:

*A vida é uma construção, nada está dado, nada está pronto. Então você sempre tem que ter uma motivação e tem que ter um sentido. Não só para a militância, para viver, fundamentalmente. Se eu não dou sentido à minha vida, qualquer coisa vira qualquer coisa. Tanto é que os problemas do mundo estão aí, porque as pessoas estão vazias de sentido. Muita gente está vazia de sentido. O próprio capitalismo tem feito isso com as pessoas. Um esvaziamento do sentido da vida. Então, assim, as experiências é que vão dando a motivação para você ir vivendo. E na militância não é diferente. Você traça os objetivos, né, tem um plano geral no sentido de ir dando sentido à vida. Nestes dias eu estava dizendo pra uma agricultora, eu estava agradecendo lá e depois ela veio falar comigo e eu disse assim: “Olha, eu sou uma pessoa que sou muito agradecida a Deus,*

---

<sup>3</sup> Existe um interessante trabalho jornalístico a respeito das histórias de vida dos fundadores do MST intitulado Pioneiros do MST: caminhos e descaminhos de homens e mulheres que criaram o movimento, de autoria do jornalista Eduardo Scolese (2008), em cujo conteúdo aparece reiteradamente o vínculo ou motivação religiosa presente na origem e atuação desses militantes.

*porque se não fosse o MST, se não fosse estar no MST hoje, o que que seria da minha vida?’. Seria tudo tão vazio, né, sem sentido, que tudo vira descartável, as pessoas, as relação, as coisas viram descartáveis. (DOROTHY)*

Neste depoimento, como no conjunto das entrevistas narrativas das lideranças e assentados/as do MST-CE, explicita-se a correspondência inequívoca das suas motivações e aspirações de vida com o que é o MST, enquanto que as sustenta e concretiza. É assim que resgatamos a observação de Roseli Caldart, militante e intelectual do MST, para quem:

Há duas dimensões fundamentais a serem compreendidas no processo de formação dos sem-terra ligados ao MST: a que vincula cada família Sem Terra à trajetória histórica do Movimento e da luta pela terra e pela Reforma Agrária no Brasil, tornando-a fruto e raiz (sujeito) desta história; a que faz de cada pessoa que integra o MST um ser humano em transformação permanente, à medida que sujeito (também condicionado a) de vivências coletivas que exigem ações, escolhas, tomadas de posição, superação de limites, e assim conformam seu jeito de ser, sua *humanidade em movimento*. (CALDART, 2001, p. 212)

Trata-se de uma vinculação, a nosso entender, antes de significado existencial - pelo seu enraizamento cultural camponês - que de valoração sociológica e política. Cada sujeito, cada família, com seus anseios e expectativas constituem-se no “fruto e raiz” da história do movimento de luta pela terra. Fruto e raiz que – pelos depoimentos de militantes e assentados - são alimentados por experiências cotidianas de transcendência, de impulso “a-ser-mais”, que “faz de cada pessoa que integra o MST um ser humano em transformação permanente”. Por isso Margarida comenta:

*Nós somos uma soma de histórias de vida, não uma história de vida mais soma de histórias de vida. Cada pessoa que passou por ali deixou com certeza algo que construiu a gente. (MARGARIDA)*

É neste horizonte de sentido, embora com certa dose de ousadia, que bem podemos inquirir sobre a pertinência de afirmar que o MST é, em certo modo, construção (auto)biográfica de um sistema de relações interpessoais e coletivas que por força do seu carisma, alicerçado em experiências significativas de espiritualidade e mística vivenciadas pelos militantes no cotidiano institucional do movimento,

possibilita uma teoria alternativa, histórica, concreta do que são e representam os movimentos sociais na América Latina. Indício desta necessidade é a perplexidade da conhecida socióloga Marta Harnecker (2002) a respeito do que ela denominava de essa “mística desconhecida” que transparece no MST que parece explicar a sua autonomia e consolidação com relação ao Estado e outras instituições sociais.

O imperativo histórico do MST instituir o momento da mística em sua programação institucional pode-se explicar por uma intuição do campo da espiritualidade: os conhecimentos que transformam a vida das pessoas não são os que resultam de teorias nem ideologias, mas são os que nascem, desenvolvem-se e realizam-se em referência a experiências profundas que marca e impregna a vida dos/das seus/suas militantes, entre as quais as de espiritualidade e de mística.

Adiante, no capítulo 3 procuraremos mostrar como, superada a limitação do conhecimento moderno a respeito da consideração do valor social científico deste tipo de experiências, espiritualidade, religiosidade e mística, podem constituir-se em expressão política de movimentos sociais<sup>4</sup>.

Espiritualidade e mística, militância e movimento social são experiências concretas cotidianas que expressam uma compreensão praxica – teórico-prática - do contexto de realidade histórico-social-cultural em que os sujeitos dessas experiências estão imersos. Neste sentido, caberia indagar com pertinência, em seus fundamentos, sobre a natureza sintética das experiências de Espiritualidade e da Mística no MST em nível de militância e do movimento como tal. Pois: “Se - como afirma Ferrarotti - nós somos, se todo o indivíduo é, a re-apropriação singular do universal social e histórico que o rodeia, podemos conhecer o social a partir da especificidade irreduzível de uma práxis individual.” (FERRAROTTI, 1988, p. 26-27). Neste sentido, entende-se como é que as experiências de vida, entre as quais as de espiritualidade e da mística, vivenciadas pelos/as militantes, podem vir sintetizar a estrutura social vigente, capitalista-neoliberal e, também, o sentido de luta das reivindicações sociais do MST.

Na pesquisa (auto)biográfica, vale observar a dinâmica interativa existente entre a pesquisa instituída e a pesquisa instituem-te. Enquanto a primeira oferece “o-ponto-de-vista” adquirido socialmente a respeito desses assuntos, estabelecido como patrimônio social de conhecimento, a segunda coloca em relevo “a-vista-do-ponto”, dos

---

<sup>4</sup> Cfr. NETTO (2007) e FELTRAN (2005). Com relação ao MST todas as pesquisas que tratam da origem do MST e das que se ocupam da sua mística são unânimes nessa constatação, embora, nem sempre se reconheça o valor epistemológico das experiências de religiosidade, espiritualidade e mística.

sujeitos da experiência, como detentores de um conhecimento singular, legítimo, verdadeiro, em alteridade com aquele e do qual não pode se negligenciar seu valor.

Espiritualidade e mística são experiências singulares, relativas a experiências pessoais, particulares e, no entanto, suas compreensões e significados exprimem-se em referência a um determinado contexto sócio-político e cultural comum:

*Aprendemos da própria natureza. Do sertão, né? O sertão é muito místico, a caatinga é muito mística. Eu me identifico muito com ela. Aquela caatinga cinzenta que da uma chuva... tudo floresce, tudo fica verde. Muitas vezes eu dizia diante dessa burguesia desse sistema, nos temos que ser que nem a caatinga. Eu me espelho muito por ela. Parece que estamos nos ai... eles pensam que esta tudo dominado...de repente o povo aparece... Quem tem a força mesmo é o povo... Sempre a luta é renascer pela terra repartida... (MARGARIDA)*

Interessante este depoimento experiencial porque ajuda a compreender a peculiar feição da experiência mística no MST. Não como construção teórica ideológica pré-estabelecida em autonomia a qualquer tipo de práxis, mas como fruto de uma experiência vivencial mística de base, advinda do cotidiano dos/as militantes do movimento e que, conforme o depoimento de Margarida, tem força de incidência sobre determinadas práticas sociais.

É por isso que uma correta interpretação de qualquer tipo de valorização institucional da mística deveria ter como base de apoio, o sentido pessoal que a experiência mística tem para os/as militantes. Deste modo evita-se o risco de induzir a uma compreensão meramente instrumental da mística, encobrendo seu real valor experiencial, como ocorre com os resultados, aliás, interessantes, de Lara Júnior quando afirma que:

A mística ocupa um papel estratégico na constituição do movimento. As famílias que chegam de várias partes começam sua experiência coletiva no movimento, aprendem o regulamento do MST e, principalmente, vão forjando um sentimento de pertença ao grupo. A mística proporciona o contorno necessário para esse sentimento de pertença que é provocado por um ou vários dos elementos que ela articula em sua estrutura. É um componente estratégico para o processo de mobilização e formação de ideologias do movimento. As místicas cumprem a função de articular as principais ideologias do movimento. As manifestações artísticas como canto, dança, encenações etc. tornam-se estratégias eficientes para essa “transmissão” ideológica,

pois as pessoas vão formando e ressignificando seus sentimentos de pertença ao grupo, visualizando e estabelecendo suas relações de antagonismo. A mística, portanto, explicita e articula a religiosidade da Política e a politização da Religião e assim se vai construindo a Ideologia Político-religiosa. (LARA JÚNIOR, 2007).

Nesta compreensão o autor incorre no perigo de esvaziar o valor da subjetividade da experiência mística irreduzível a qualquer funcionalidade instrumental, ideológica de serviço a determinados interesses sociais, políticos, econômicos, ideológicos do movimento.

Neste tipo de enfoque não se leva em consideração um dado empírico de enorme importância, observável desde a fenomenologia da religião: a base de sustentação das atividades de mística e do valor institucional a que se lhe pode associar reside na qualidade de enraizamento histórico das experiências pessoais e coletivas de espiritualidade dos/das militantes, lideranças e dirigentes do MST.

*Ai eu lembro quando eu fui para a catequese. Passei 8 meses fazendo curso de agente pastoral da diocese de Fortaleza, em Canindé, no instituto de catequese São Francisco. Foi a primeira experiência de formação que eu tive na minha vida, assim, de um curso de formação. 8 meses né? ... A gente ficava internada e dedicada a estudar, né? O ver, julgar, o agir, o celebrar, era nossa vida. Eu lembro que eu completei 15 anos nessa escola. Era uma menina que estava virando jovem né?. E eu lembro que foi muito importante esse curso em minha vida. Foi um curso que me deu uma assim, uma base. Um curso baseado na Teologia da Libertação, né? Um curso baseado no Cristo libertador, no Deus libertador. E eu me encontrei muito. Então essa coisa assim ter aquela clareza da luta por justiça ficava muito presente. Então, para mim, acredito muito não naquele Deus que muitos achavam que castigava nós do sertão com a falta da chuva, com a falta da comida, né?, com a falta de sonho, com sofrimento... não acredito nisso, né? E mais assim vi um Deus da esperança, um Deus da liberdade, Deus da justiça. E descobrir esse Deus foi muito importante na minha vida. Eu digo, posso estudar marxismo que eu estudar, mas não tem quem me tire dessa crença, dessa ... porque eu acho muito importante na vida da gente o marxismo como interpretação da realidade. Mais nós necessitamos dessa utopia, desse Reino de Deus. A gente acredita nisso. A gente acredita num Reino de Deus, não no céu, mas na terra. E que a gente luta por isso. (MARGARIDA)*

Em referência a esta experiência cognitiva de Margarida, podemos conjecturar que a compreensão que hoje detém o MST da importância estratégica e educativa, institucional e mobilizadora das atividades de mística, vem do patrimônio de aprendizados históricos de experiências religiosas e de espiritualidade da militância e não de decisões burocráticas ou de linhas de ação propostas por intelectuais orgânicos.

*Eu acho que o próprio início do movimento, já é mística. A própria criação da cruz, com este simbolismo, né?. Que a cruz ali, em torno dela, que é colocado todos os sonhos, né, todas as vontades, todos os medos, né. Colocam-se fitas brancas de um lado, pretas de outros, para ali representar as vidas que ali estão, as mortes, e os sonhos, né, a serem realizados. Eu acho que, daí, o movimento já nasce sendo místico. Então, não tem como não ser fundamental os que lá estão não ter essa tendência espiritual, essa religiosidade, né, em torno disso. São coisas que se dão... Elas são naturais. O caminhar do movimento, vai trazendo isso. E pra se movimentar no movimento, não tem como você estar fora, né. (ZÉ LOURENÇO)*

Eis uma observação clarividente que proporciona a pesquisa (auto)biográfica na procura do real significado das experiências de religiosidade, espiritualidade e de mística na vida dos/das seus/suas militantes e seu impacto no movimento. Elas constituem vivências totalizantes agregadoras das esferas pessoal e coletiva.

Não podemos esquecer os fatores do âmbito religioso e da espiritualidade que gravitaram na fundação do MST. A maioria das lideranças fundadoras provinha de grupos ligados à Comissão Pastoral da Terra (CPT) e às Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Praticamente todas se alimentaram da formação religiosa recebida de agentes de pastoral, teólogos e bispos que nesse tempo refletiam a Fé cristã na perspectiva militante sistematizada pela Teologia da Liberação. (SCOLESE, 2008) Mais ainda, não podemos ignorar a importância da religiosidade na cultura camponesa e a dimensão mística que a expressa, destacada inúmeras vezes por Pedro Stédeli, hoje Secretário Executivo do MST.



O MST é um movimento de aglutinação camponesa cuja base tem pertença religiosa diferenciada, em grande maioria católica e evangélica. Eles/as participam das atividades das suas tradições religiosas sob orientação de padres, religiosas, pastores.<sup>5</sup>

É sintomático constatar a importância, vitalidade e riqueza das experiências de religiosidade e de espiritualidade nas lideranças, militantes e assentados/das do MST, objetos da pesquisa, como percebido anteriormente nos depoimentos de Margarida e Zé Lourenço.

Este conjunto de evidências mostra o inegável valor epistemológico da narrativa (auto)biográfica para nossa pesquisa, pelas possibilidades que oferece para o estudo dos movimentos sociais em aspectos pouco abordados e conhecidos como este da força emancipadora das experiências de espiritualidade e mística no MST.

## **2.2 Epistemologia Da Narrativa (Auto)Biográfica**

### ***2.2.1 Entrevista Narrativa Temática***

O estudo das experiências de espiritualidade e de mística no MST apontou justamente a compreender as práticas sociais do movimento desde a perspectiva de (sentido de)vida dos/das seus/suas militantes. E isto é possível, na medida em que a entrevista pressupõe que a narração espontânea das experiências pessoais acontecidas na própria história de vida é resultado de sua interação social e por isso aproxima as realidades sociais concretamente vivenciadas num novo referencial de sentido.

É nesta perspectiva que a Entrevista Narrativa possibilitou também aproximarmos do aspecto processual nas formas e sentidos das experiências religiosas, de espiritualidade e de mística que acontecem no decorrer das trajetórias ou histórias de vida de militantes do MST, como o constatado a seguir:

*Minha mãe não era católica de frequentar igreja, muito menos o meu pai, esse que foi lá pra casa quando eu tinha 2 anos de idade. Então, assim, dentro de casa a gente não tinha essa experiência que outras famílias tinham, de motivar os filhos pra ir à missa ou pra ir à catequese. Então esse tempo, pra mim, ele demorou. Porque eu só vou*

---

<sup>5</sup>Seria de grande importância conhecer com exatidão o perfil religioso dos membros do MST e os processos que apontam ao significado militante que adquire e/ou como se cultiva no MST. O fato é que nos diversos encontros com membros do MST, sejam elas pessoas adultas ou jovens, as experiências ou considerações religiosas estão presentes nas rodas de conversa.

*iniciar ele, assim... e é uma busca muito sozinha porque não tinha ninguém da minha família que se interessasse por isso e tal. (DOROTHY)*

*Meus pais, meus avós, todos faziam parte dessa comunidade que trabalhava com Dom Fragoso. E sempre falava dessa história da teologia da libertação, das coisas mudar, do sonho... A mãe era catequista, era mãe que catequizava a gente, né. E falando, a mãe sempre falava no catecismo da libertação, dos sonhos, da reforma agrária. (MARIA DE ARAÚJO)*

*Eu lembro que a fé essa questão de aprender começou com minha mãe. Minha mãe tinha um sonho. Que nós bem pequenos assim a gente aprendesse a falar que nossas primeiras palavras fosse a saber as orações. Então ela nos ensinou as orações muito pequenos, né? E a gente cresceu e ela incentivava que a gente fosse na igreja. Né. Essa questão de... meu pai não era muito de ir muito de ir na missa. Mais se tinha missa a gente pedia para ir para missa porque a missa no campo, ela é uma atividade cultural, NE? É uma animação é tipo uma festa... Para a gente é uma festa. ... Então, esse cultivo dessa religião mais assim, vamos dizer, dessa religiosidade mais tradicional eu tive. (MARGARIDA)*

Deste modo foi possível observar que enquanto experiências religiosas familiares serviram de base para Margarida, Maria de Araújo e Zé Lourenço, no caso de Dorothy elas foram adquiridas fora do âmbito familiar e por ela mesma. Também interessa constatar que há diferenças nas experiências religiosas familiares. Nos casos de Maria de Araújo e Zé Lourenço, suas famílias estiveram ligadas à pregação libertadora da diocese liderada por Dom Fragoso, um dos bispos incentivadores da Teologia da Libertação e das Comunidades Eclesiais de Base no interior do Ceará. Já Margarida criou-se em meio a tradições religiosas populares autóctones, sem vínculos com o setor progressista da Igreja Católica. Curiosamente, todos/as eles/as conservam uma identificação existencial-cultural com formas de religiosidade tradicionais socialmente adquiridas, tais como: reza do terço, participação de missas, preze para satisfazer necessidades, benzer, batizar, etc. Concomitantemente, todos/as eles/as sujeitam a prática de religiosidade popular ao novo sentido que lhes proporciona as experiências emancipadoras de espiritualidade e de mística nas lutas do MST.

*Eu faço é rezar, assim, pelo movimento. Eu rezo todos os dias, eu nunca esqueci essa coisa de rezar. Porque a vovó... no catecismo a gente tinha aprendido que tinha que rezar todo dia e eu rezo todo dia e eu sempre peço, quando o movimento tá com muita dificuldade, eu rezo pelo movimento, pela militância. Por a minha família é mais essa coisa de rezar e acreditar que tem um Deus mais forte que anima no que a gente faz, que cuida d'a gente, dessa caminhada e que é por isso que a gente existe. (MARIA DE ARAÚJO)*

Os relatos de vida proporcionados nas entrevistas foram valiosos para compreender melhor a expressão natural das experiências de espiritualidade e de mística. A espiritualidade manifesta-se veladamente nas atitudes, estilos de vida, opções existenciais. A mística acontece e desenvolve-se ao interior e no transcurso de uma história de vida, assumida em sua radicalidade. Os místicos são tais no acontecer de uma vida, de uma história. As pessoas não se fazem espirituais ou místicas, mas são tomadas por experiências místicas e por vivências de espiritualidade. A mística e a espiritualidade não são atos de vontade, mas ações afetivas, gratuitas, que acolhem um sentido de ser perante uma realidade transcendente que se impõe radicalmente.

Isto mostra que é no decorrer da história de vida da pessoa, em atitude consciencial sobre a mesma, pela prática da rememoração e reflexão, que a experiência espiritual e mística evidencia suas possibilidades formadoras na vida das pessoas. Como afirma Delory-Momberger:

Um aspecto essencial da linha de formação por meio das histórias de vida reside no reconhecimento – ao lado dos saberes formais e exteriores ao sujeito, visados pelas instituições escolar e universitária – dos saberes subjetivos e não formalizados que os indivíduos colocam em prática nas experiências de suas vidas, em suas relações sociais e em suas atividades profissionais.. Esses saberes internos possuem um papel primordial na maneira como os sujeitos investem nos espaços de aprendizagem, e sua conscientização permite definir novas relações com o saber e com a formação. (2006, p 361).

A espiritualidade e mística são a uma vez expressão e fonte dos “saberes internos” adquiridos pelos/as militantes na formação da sua identidade humana e militante. Não é por acaso que a primeira reflexão de Dorothy relativa ao que seja mística, quando inquerida sobre o que ela entende por tal, seja que:

*[...] a primeira ideia que me veio é essa coisa do cultivo da memória. Porque a mística ela vê muito dessa coisa do cultivar, as histórias, as memórias dos lutadores. E o cultivar está ligado também a essa coisa da terra, porque nós como camponeses trabalhamos muito. Essa coisa do cultivo da semente, do cultivo do sonho. Então tem muito a ver também com essa coisa do resgate de lutas populares que aconteceram, a indignação frente à injustiça, por isso que ela gera. (DOROTHY)*

É nesta perspectiva que a Entrevista Narrativa Temática adquiriu importância ímpar na pesquisa. A narrativa de vida como mediação para os conhecimentos e aprendizados dos saberes e práticas, que significam a própria vida, tornou possível o reconhecimento das fontes, desenvolvimento e implicações da experiência da espiritualidade e da mística na vida pessoal, familiar e social dos/das militantes do MST. Como bem ilustrou Josso em sua obra *Experiências de Vida e Formação* (2004), é a narrativa que traz a força de significação da própria vida, como reflexão em ato, de um passado que nos identifica e define e de um futuro que se quer para si no sentido adquirido no tempo presente.

A Entrevista Narrativa Temática possibilitou compreender duas coisas. Primeiro: que as histórias pessoais de experiências de espiritualidade e mística contêm e expressam contextos históricos e sociais abrangentes em referência aos quais se desenvolvem no MST. Segundo: que as narrativas produzidas pelos indivíduos são também constitutivas de fenômenos sócio históricos específicos, nos quais as biografias se enraízam.<sup>6</sup>

Na experiência dos militantes do MST, esta possibilidade cognitiva tornou-se evidente, por exemplo, nas narrativas a respeito do episódio do chamado “cerco da Bezerra”, acontecido em 1997, que colocou em confronto o MST e o ex-governador Tasso Jereissati. Fato histórico de inegável caracterização política que na narrativa da militante Dorothy adquire um novo sentido, fruto de uma experiência de transcendência, quando revela que na sua participação no “cerco da Bezerra”: “eu vivi uma experiência mística muito forte naquela ocupação”. É importante conferir a força da narrativa registrada no Apêndice B.

Nessa longa narrativa, percebe-se a função hermenêutica do enredo. Afinal uma narrativa (auto)biográfica é uma interpretação de experiências significativas ocorridas

---

<sup>6</sup> As ideias foram tomadas de Jovchelovitch & Bauer (2002 p. 104).

numa determinada história de vida. A análise da narrativa não deixa dúvidas. O enredo foi construído num movimento que vai da compreensão das dificuldades e empecilhos que impediam um resultado favorável, à luta empreendida pelo movimento sobre demandas ao governo Tasso, passando pelo clímax da enumeração dos sérios problemas que previam uma eventual desmobilização da luta, e, por tanto, uma derrota para o movimento, até desembocar no triunfo glorioso do movimento na satisfação das suas reivindicações. O enredo é conduzido pela experiência mística vivenciada por Dorothy que oferece o sentido maior à narrativa, a sua essência.

A Entrevista Narrativa Temática - enquanto forma semelhante à concepção de Jovchelovitch & Bauer - oferece basicamente uma sequência de episódios (dimensão cronológica) e um enredo (dimensão não cronológica) que, articulando a ordem e a conexão desses episódios entre si, mostra o sentido interpretativo das experiências vividas pelos/as seus/as autores/as. Nesta estrutura metódica, o enredo constitui a essência da narrativa.

O enredo é crucial para a constituição de uma estrutura da narrativa. É através do enredo que as unidades individuais (ou pequenas histórias dentro de uma história maior) adquirem sentido na narrativa. Por isso a narrativa não é apenas uma listagem de acontecimentos, mas uma tentativa de ligá-los, tanto no tempo, como no sentido... É o enredo que dá coerência e sentido à narrativa, bem como fornece o contexto em que nós entendemos cada um dos acontecimentos, atores, descrições, objetos, moralidade e relações que geralmente constituem a história. (JOVCHELOVITCH & BAUER, 2002 p. 92).

Para nossa pesquisa, o enredo abre passagem para a releitura interpretativa da história de vida, em sua multiplicidade de experiências, à luz do que existencialmente passaram a significar as experiências de espiritualidade e de mística na vida dos/das militantes.

O fundamental é que a Entrevista Narrativa Temática, concebida para auxiliar na compreensão de determinadas realidades a partir de experiências de significado (auto)biográfico, apresentou-se como o caminho metodológico idôneo para a aproximação vivencial, “transparente” da espiritualidade e da mística no MST.

### ***2.2.2 Círculos Narrativos Temáticos***

Os Círculos Narrativos Temáticos foram idealizados na perspectiva do grande educador Paulo Freire, como espaço coletivo para a troca de saberes e de experiências a respeito do assunto da pesquisa, mediante a valorização da palavra dos/as militantes camponeses sem-terra e do resgate prático das atitudes grupais de escuta e de diálogo que pelo aprendizado coletivo fortaleceria o processo educativo libertador. (FREIRE, 1979, p.29)

Expressão eloquente do enorme valor pedagógico dos Círculos de Cultura de Freire é o comentário de uma jovem militante participante da Brigada Edilson Monteiro. Quando perguntado ao grupo o que marcou dos conteúdos de formação sobre espiritualidade e mística, compartilhados no dia anterior, ela respondeu:

*Foi a gente falar... Cada um expressar o que entendia de mística, né? Todo mundo colocou alguma coisa, que mística é uma chama, uma força que vem ninguém sabe de onde; é um sentimento, né, que surge a partir da indignação, das injustiças aí que agente vê. Que dá força pra você continuar, pra você prosseguir, né. Como esse depoimento – referindo-se à entrevista filmada de uma militante conhecida no MST-CE, reproduzida do dia anterior - que a burguesia se pergunta: ‘O que faz o movimento continuar vivo, continuar existindo?’’. Quando se mata várias pessoas, acontecem vários embates aí e em vez das pessoas esmorecerem, elas ressurgem e seguem. (Jovem militante da Brigada Edilson Monteiro)*

Para nossa pesquisa, os Círculos Narrativos Temáticos constituíram uma ferramenta metodológica importante para perceber na partilha aberta o grau de importância e valor formador que as bases do MST e dos assentamentos conferem às experiências de espiritualidade e de mística na sua prática militante. É o que atestamos como no depoimento de um dos jovens militantes participantes do encontro anual de formação do MST:

*Entrei pro MST, primeiro porque sempre me identifiquei por questões sociais, né? A experiência também de ser pobre, a condição social de ser pobre e ter nascido numa comunidade rural e sofrer de perto as mazelas da classe trabalhadora, causada pelo poder do capitalista, né? E os momentos místicos que eu passei no movimento, isso me incentivou, me motivou muito. Que foi a primeira vez que eu fui a um acampamento do MST, né? Também um momento que eu participei junto do curso de formação e de um*

*momento muito místico, e isso, de certa forma, me despertou um espírito revolucionário, principalmente a esperança de dias melhores e a possibilidade de uma nova sociedade. Então isso influenciou diretamente na minha adesão ao Movimento dos Sem Terra. (Luiz Eduardo, 23 anos, no movimento há um ano)*

Assim, pois, não podemos esquecer com Eggert que:

Os Círculos Populares de Cultura foi um dos modos de evidenciar essa busca por autonomia, assim como também entendemos que o teatro do oprimido de Augusto Boal fazia essa busca. A possibilidade do desenvolvimento de determinada cena ser paralisada por um narrador e nesse momento em que é paralisado o público é convidado a intervir com diversas propostas de encaminhamento da cena. As temáticas ou problemáticas eram debatidas nos Círculos Populares de Cultura para que a leitura do mundo fosse acontecendo na relação com os outros e não somente de forma individual. (EGGERT, 2009, p. 4)

O fundamental era favorecer uma leitura do mundo coletiva a respeito daquelas realidades-chave decisivas para a melhora efetiva das condições de vida dos/as trabalhadores/as em situação de pobreza e dominação. Assim revelou-se o valor significativo que tem as experiências de religiosidade, espiritualidade para assentados/as do MST e jovens militantes como compreensível neste depoimento:

*Não existe militância sem espiritualidade, sem mística e nem sem a religiosidade. Porque eu fico parando aqui pra ver. Vamos comparar. É uma comparação até má que eu posso fazer, mas nós não podemos nos comparar, por exemplo, com um Gilmar Mendes da vida, com algum empresário que nem tem mística, nem espiritualidade e nem religiosidade. Eu digo, assim, de mudança. Ele tem aquele espírito da ganância, do poder. Nossa espiritualidade, eu acho, é voltada para a mudança, a igualdade, para a transformação, pelo socialismo. A nossa espiritualidade é pela igualdade. E a espiritualidade daquela pessoa que não vive em comum, em união, em socialização com outro, e a espiritualidade é a destruição, a ganância pelo poder. (Assentado)*

Nesta breve narrativa percebe-se o aprendizado que trazem experiências religiosas para favorecer, na conscientização que propicia o círculo de cultura, uma intervenção coletiva nas estruturas políticas e econômicas da realidade, simbolizada

pelo ex-ministro do STF Gilmar Mendes, que atentam contra melhores condições de vida do homem e da mulher do campo.

### **2.3 Dimensão transcendente da Narrativa (Auto)Biográfica: “Inédito-Viável” e impulso a “Ser-Mais”**

Para além da abordagem temática específica que tem por objeto experiências de transcendência, julgamos importante contribuir com a pesquisa (auto)biográfica, chamando a atenção sobre a dimensão transcendente que implica toda narrativa (auto)biográfica.

Dimensão esta importantíssima para avaliar o grau de significação da narrativa (auto)biográfica em sua capacidade formadora para a intervenção da realidade e favorecer, assim, experiências emancipadoras. Inquirir sobre o papel formador das experiências de espiritualidade e de mística no fortalecimento da militância e do MST leva a mergulhar no sentido de vida das pessoas em relação a seus cotidianos contextos de vida, em sua concretude, finitude, historicidade. A narrativa tematiza o impulso a ser-mais em referência a estes contextos de tal modo que, sem esta ligação, o conteúdo (auto)biográfico torna-se sutilmente enganoso para quem narra e para quem interpreta.

A inteligibilidade desta dimensão transcendente exige, pois, a necessária contextualização dos aspectos configuradores da realidade em que os sujeitos biográficos estão inseridos. Transcendência diz respeito à abertura de sentido da realidade imanente característica do existir. Desta forma, demanda-se a compreensão da vida humana de quem conta de si em sua concretude, finitude, historicidade, culturalidade e, deste modo, afasta qualquer compreensão humana de feição ilustrada, abstrata. Trata-se de algo importante a considerar para a análise contextualizada dos conteúdos (auto)biográficos nos processos pessoais de formação e de formação para projetos.

No processo de mudança dos paradigmas do conhecimento científico para superação das limitações do enfoque moderno instrumental, tornou-se decisiva a necessidade de resgatar para o objeto do conhecimento o seu sujeito. Mais ainda, na medida em que este se apresenta como um ser situado no tempo e no espaço, em interação com os condicionamentos cotidianos da existência, em referência aos quais se desenvolve, torna igualmente impostergável resgatar com o sujeito a sua experiência de



sentido e significado que dá a sua existência. Sujeito e experiência são, necessariamente, conceitos autoimplicativos. Só podemos falar de experiência em relação a um sujeito concreto, situado no tempo e no espaço, portador e protagonista de uma história própria (LARROSA, 1995). Inversamente, falar de sujeito remete a uma experiência da existência na qual ele se revela como tal.

Isto implica em afirmar que todo conhecimento é mediado por uma peculiar experiência dos seus sujeitos, onde o sentido dado a aquilo que foi apreendido revela-se essencial. Não existe conhecimento objetivo e subjetivo puros. O que existe são determinadas experiências de conhecimento cuja verdade, objetividade, consistência decorre dos seus sentidos e significados, frutos da experiência vivida, para a existência humana, cujo valor é intercedido por uma comunidade humana em relação com seu meio. Confidenciava Freire que:

Não precisava consultar estudos científicos que tratassem das relações entre desnutrição e dificuldades da aprendizagem. Eu tinha um conhecimento de primeira mão, existencial, destas relações. Revia-me naquele perfil raquítico, nos olhos grandes, e, às vezes, tristes, nos braços alongados, nas pernas finas de muitos deles. Neles, revia, também, alguns de meus companheiros de infância... Toinho, Morango, Baixa, Dourado, Reginaldo. (NOGUEIRA, Adriano S. in: FREIRE, 2003, p.16).

Experiência epistemológica semelhante encontramos nos longos e emocionados relatos oferecidos por Dorothy a respeito de experiências de espiritualidade que a marcaram entre as quais o caso do filho de Delmira no acampamento registrado no Apêndice A.

Por trás das compreensões epistemológicas de Dorothy e de Freire - que permitem entender a condição do conhecimento científico em referência aos conhecimentos significativos apreendidos com experiências da realidade, da história, da vida em que as pessoas estão imersas - está à intuição essencial de Paulo Freire sobre a precedência da leitura do mundo à escrita, significando-a:

A leitura do mundo precede a leitura da palavra, daí que a posterior leitura desta não possa prescindir da continuidade da leitura daquele. Linguagem e realidade se prendem dinamicamente. A compreensão do texto a ser alcançada por sua leitura crítica implica a percepção das relações entre o texto e o contexto. (FREIRE, 1989, p. 9)

Considerando que leitura implica experiência, fica mais claro entender que a experiência vivencial do conhecimento do mundo é anterior e subjacente ao

conhecimento formal do mesmo que acontece pela escrita. Toda a escrita, sendo representação e significado de uma determinada experiência da existência, adquire sua qualidade e valor em relação ao contexto da experiência do sujeito da escrita. O horizonte de sentido da narrativa (auto)biográfica é relativo às experiências de vida no significado atual representado e significado por ela. “A narrativa não entrega ‘os fatos’, mas as ‘palavras’: a vida recontada não é a vida” (DELORY-MONGERBER, 2006, p. 361). Daí a peculiaridade da narrativa (auto)biográfica:

Presas ao presente de sua enunciação e, ao mesmo tempo, meio e fim da uma interação, a narrativa de vida não é, jamais, ‘de uma vez por todas’. Ela se reconstrói a cada uma de suas enunciações e reconstrói, juntamente com ela, o sentido da história que anuncia. (idem p. 362)

O sentido da história está intimamente ligado ao contexto de vida em que a narrativa é significada pelo/a seu/sua autor/a e que deveria ser considerado, sempre, em seu enredamento e abrangência, embora não seja esta a prática usual nas análises (auto)biográficas realizadas, maiormente, na formação de professores/as. Contexto que aponta ao enraizamento histórico social do sujeito, em referência ao qual, em interação com o mesmo, se expressa o sentido da história vivida, porém, entendido não como algo determinante, nem determinado, mas aberto de possibilidades.

A (auto)biografia em sua determinação epistemológica e metodológica implica na incorporação destes elementos para o aprofundamento da natureza e abrangência do seu conhecimento específico, do caráter da sua metodologia e da consistência dos seus dispositivos.

“Ninguém educa ninguém, como tampouco ninguém se educa a si mesmo: os homens se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo. Mediatizados pelos objetos cognoscíveis”. (FREIRE, 1987, p. 39) “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: homens se libertam em comunhão”. (FREIRE, 1987, p. 29)

Estas premissas epistemológicas, desenvolvidas por Paulo Freire em referência a processos educativos emancipadores, apontam à complexidade dimensional da experiência formadora, objeto e resultado substancial do conhecimento (auto)biográfico.

A compreensão antropológica de pertença comum e corresponsabilidade com outros seres humanos e com o seu meio é de vital importância para o conhecimento do sujeito em formação e para aproximação às suas experiências formadoras. A formação é um ato pessoal, porém impossível de acontecer na individualidade da pessoa, quando

considerada por separada da comunidade de pessoas com as quais interatua. As narrativas e as pesquisas (auto)biográficas acontecem sempre num processo de relação dialógica, dialética, ética da pessoa consigo, com outros/as, com situações e realidades sociais, com o meio ambiente. Suas tematizações acontecem para além da individualidade das pessoas e pesquisadores/as, como resultado de certo comprometimento existencial e de uma dinâmica de interação com os outros e com o meio que as projeta para além destes.

Para mim, - lembra Freire - voltar-me, de vez em quando, sobre a infância remota, é um ato de curiosidade necessário. Ao fazê-lo, tomo distância dela, objetivo-a, procurando a razão de ser dos fatos em que me envolvi e suas relações com a realidade social de que participei. Neste sentido é que a continuidade entre o menino de ontem e o homem de hoje se clarifica pelo esforço reflexivo que o homem de hoje exerce no sentido de compreender as formas como o menino de ontem, em suas relações no interior de sua família como na escola ou nas ruas, viveu a sua realidade. Mas, por outro lado, a experiência atribulada de menino de ontem e atividade educativa, por tanto, política, do homem de hoje, não poderão ser compreendidas se tomadas como expressões de uma existência isolada, ainda quando não possamos negar a sua dimensão particular. Esta não é, porém, suficiente para explicar a significação mais profunda do meu que fazer. Experimentei-me, enquanto menino tanto enquanto homem, socialmente e na história de uma sociedade dependente, participando, desde cedo, de sua terrível dramaticidade. (FREIRE, 2003, p.38-39) (Grifo nosso)

Esta experiência (auto)biográfica (trans)formadora de Paulo Freire, sistematizada por ele nas suas *Cartas a Cristina*, é de uma enorme contribuição para o desenvolvimento desses aspectos no atual estágio da prática da narrativa e da pesquisa(auto)biográfica. Entretanto, essa experiência também aporta para a superação qualitativa de enfoques antropológicos da modernidade e pós-modernidade, de índole eurocêntrica que ainda pairam, sutilmente, sobre elas: respectivamente, aspectos que denomino formador-instrumental, em referência a projetos de inserção profissional, e o formador-pragmático, com relação a percursos particulares de pessoas no seu desenvolvimento profissional. Nestes enfoques, o sujeito (auto)biográfico parece continuar ser o homem ilustrado da revolução francesa: o homem dos direitos dados, possuidor de uma natureza existencial de direitos e qualidades a desenvolver, em que a sua realização depende, fundamentalmente, dele mesmo. Nessas abordagens não são evidenciadas praticamente análises da imbricação desses percursos biográficos nos seus contextos histórico-sociais de inserção.

Na experiência (auto)biográfica de Freire, formação é relativa a um enraizamento social e cultural da pessoa, porém aberta a novas possibilidades de sentido. O comprometimento existencial não é algo estático, passivo, condescendente. Ele é dinâmico, progressivo, crítico. Realiza-se em e para além dos condicionamentos sócio históricos da existência. Se, de uma parte, em decorrência do impulso que Freire reconhecia como “matriz ontológica da luta: a natureza humana, que social e historicamente, se tornou vocacionada ao ser mais” (FREIRE, 2003, p.208), de outra parte, o mesmo Freire constatava que “a própria vocação para ser mais se acha condicionada pela realidade concreta do contexto. Pela realidade histórica, econômica, social, político-cultural, etc.” (FREIRE, 2003, p.199). A “vocação para ser mais” “reside na natureza humana como tal, historicamente condicionada.” (FREIRE, idem).

Da perspectiva educativa de Paulo Freire resulta que o sentido (trans)formador e emancipador da narrativa (auto)biográfica realiza-se em práticas de comunhão e corresponsabilidade da pessoa consigo, com outros seres humanos e demais seres na tarefa de realização do “ser-mais”.

Daí decorre a necessidade de incorporar para a prática da narrativa e da pesquisa (auto)biográfica esta dimensão epistemológica transcendente, inegável, de comprometimento existencial (auto)implicativo entre o sujeito e a realidade da qual faz parte, entre ele, os demais seres humanos e os outros seres com os quais convive. Aliás, aspecto que a meu ver ainda é negligenciado ou omitido em quantidade significativa de relatos e pesquisas de experiências de formação de professores por dispositivos (auto)biográficos.

Com pertinência Eggert observava anos atrás que:

O projeto de conhecimento é do conhecimento de si e também de um grupo, que captura uma sistematização individual e simultaneamente coletiva. É um debate metodológico que desafia para um projeto mais amplo. Não é jamais um trabalho individualizado como acentua Josso (2008). (EGGERT, 2009, p. 3)

Curiosamente, Marie Christine Josso mostrava, anos atrás, que nos relatos de formação as referências a ligações ou motivações de tipo religioso ou de espiritualidade são, em certa maneira, recorrentes.

Muitos relatos evocam laços religiosos ou espirituais que unem narradores à dimensão mais misteriosa de nossa presença no mundo, alimentam uma vida interior em relação com a própria existência da

humanidade, inspiram sua forma de se posicionar nos mil e um avatares da vida relacional cotidiana e nas escolhas que balizam seu itinerário. (JOSSO, 2006, p 377)

No inventário levantado pela autora (op. cit. p. 376-377) sobre as formas de “laços” que nos relatos de formação ligam o presente com a história de vida, exprimem-se inequívocas experiências de transcendência, embora ela não as defina assim. Entretanto, este tipo de experiência, também é reconhecível, embora de forma implícita, nos outros laços mencionados pela autora – parentesco, trans-geracionais, geracionais, profissionais, simbólicos -, na força de evocação de experiências significativas relativas a algo ou alguém que transcendendo os/as autores/as permanece gravitando no presente inspirando ou balizando o que se é na história vivida.

No contexto de pós-modernidade, colocou-se em evidência a necessidade de integrar no conhecimento a dimensão transcendente da existência humana. Perante os resultados da ciência moderna, lógico-instrumental, manifestando-se nefastos para o real desenvolvimento da vida em todas as formas de expressão - conforme denunciado por Zygmund Baumann em seu livro *Modernidade e Holocausto* (1998) -, a tomada de consciência sobre o valor dessa dimensão emergiu como horizonte de sentido para a imperiosa re-configuração e re-orientação do conhecimento científico.

Nas últimas décadas assistimos, não por acaso, a descobertas científicas relativas à incidência da espiritualidade e da religiosidade nas mais diversas áreas de saber. Como afirma o teólogo e cientista da religião Faustino Teixeira:

Há uma grande atenção para as questões relacionadas à mística e espiritualidade, que extrapola largamente o âmbito da Teologia e das Ciências da Religião. Distintas áreas como a Medicina, Psicologia, História, Ciências Sociais, Biologia, Antropologia, Física, etc. têm-se voltado com grande interesse para o tema. (TEIXEIRA, 2006, p. 8)

Revela-se deste modo, sem nenhum tipo de apelo proselitista, as interfaces da espiritualidade no conhecimento.

Curiosamente, as Ciências Sociais, redutos sutis do pensamento moderno (LANDER, 2005) ainda permanecem alheias ao necessário resgate e incorporação da espiritualidade para a compreensão de certos fenômenos sociais. Os estudos da religião, e de seu universo semântico que inclui espiritualidade, religiosidade e mística, não passam de departamentalizações temáticas da antropologia, sociologia, etnografia. Isto

explica a razão da sua limitação e distorção na compreensão de fenômenos sociais de destaque como o protagonismo dos movimentos sociais, em particular o MST.

É importante afirmar que a dimensão transcendente da existência é tão importante quanto a sua dimensão sócio-histórica. Transcendência, como elucidada o teólogo Leonardo Boff, em *Tempos de transcendência*, é uma estrutura de base do ser humano:

O ser humano é um ser de abertura. É um ser concreto, situado, mas aberto. É um nó de relações voltado em todas as direções... É só se comunicando, realizando essa transcendência concreta na comunicação, que o ser humano constrói a si mesmo. É só saindo de si, que fica em casa. É só dando de si, que recebe. Ele é um ser em potencialidade permanente. Então, o ser humano é um ser de abertura, um ser potencial, um ser utópico. Sonha para além daquilo que é dado e feito. E sempre acrescenta algo ao real. (BOFF, 2000, p.11)

Também faz parte da estrutura antropogenética do humano sua condição imanente. Transcendência não é conceito de realidade absoluto, mas relativo à situação do necessário enraizamento sócio histórica da condição humana:

O ser humano é um ser nunca pronto, por isso não há antropologia, há antropogênese, que é a gênese do ser humano. Nessa experiência emerge aquilo que somos, seres de imanência e transcendência, como dimensões de um único ser humano. Imanência e transcendência não são aspectos inteiramente distintos, mas dimensões de uma única realidade que somos nós... Somos seres de enraizamento e seres de abertura. Primeiramente nos sentimos seres enraizados. Temos raiz como uma árvore. E a raiz nos limita, porque nascemos numa determinada família, numa língua específica, com um capital limitado de inteligência, de afetividade, de amorosidade... Somos simultaneamente seres de abertura. Ninguém segura os pensamentos, ninguém amarra as emoções. Elas podem nos levar longe no universo... Rompemos tudo, ninguém nos aprisiona... Possuímos essa dimensão de abertura, de romper barreiras, de superar interditos, de ir para além de todos os limites. É isso que chamamos de transcendência. (BOFF, p. 6-7)

Em Paulo Freire, o impulso humano a “ser-mais” transluz a dimensão transcendente que é constitutiva do ser humano. Porém, só reconhecível com relação à condição imanente da sua existência, enquanto dinâmica de algo ‘inédito-viável’ a construir e realizar (FREIRE, 1987).

Na medida em que, seguindo Freire (ibidem), nas “situações-limite” da existência são “percebidos-destacados” os problemas a enfrentar, discutir e superar os

“atos limites” apresenta-se como as ações necessárias para romper com “situações-limite”, numa postura decidida frente ao mundo que implica ação e reflexão. Neste grau de percepção dos “atos-limite”, as pessoas são mobilizadas a agir e descobrir o “inédito-viável”, transpondo assim a fronteira entre o ser e o “ser-mais”. (FREIRE, 1987, p. 51). Na oportuna sistematização do conceito, Nita Freire conclui que:

Inédito-viável é, pois, em última instância, algo que o sonho utópico sabe que existe mais que só será conseguido pela práxis libertadora... é na realidade uma coisa inédita, ainda não claramente conhecida e vivida, mas sonhada e quando se torna um “percebido destacado” pelos que pensam utopicamente, esses sabem, então, que o problema não é mais um sonho, que ele pode se tornar realidade. (FREIRE, 1997 p 106)

“Inédito-viável” é uma compreensão experiencial, crítica, dialética, utópica, transcendente, das possibilidades de sentido transformador que tem os condicionamentos sócio-históricos da vida humana – “situações-limite” - quando objetivados e refletidos no impulso de “ser-mais”:

quando os seres conscientes querem, refletem e agem para derrubar as ‘situações-limite’ que os e as deixaram a si e quase todos e todas limitados a ser-menos o ‘inédito-viável’ não é mais ele mesmo, mas a concretização dele no que ele tinha antes de inviável. (FREIRE, 1997, p 106).

No entanto é importante destacar com Freire o imperativo ético de corresponsabilidade que implica as “situações-limite” em que vivem as pessoas. “São as “situações-limite” que, mesmo não impedindo... vem proibindo, à maioria, a realização da humanização e a concretização de ser-mais” (Idem).

Nesta perspectiva existencial, os conceitos “inédito-viável” e “ser-mais” - no significado que lhes confere Paulo Freire na *Pedagogia do Oprimido* - constituem-se em conteúdos-chave para aproximação à dimensão transcendente das narrativas e da pesquisa (auto)biográfica.

Enquanto “inédito-viável” faz referência à dimensão imanente da narrativa, na medida em que contextualiza na história de vida e na memória as situações-limite do sujeito narrador no tempo e no espaço (dimensão sócio histórica) - embora realidade aberta a novas possibilidades de sentido -, o “ser-mais”, que impulsiona a pessoa para além dos condicionamentos do existir, remete ao sentido último da narrativa e da

pesquisa (auto)biográfica: a realização plena da vida do sujeito da experiência formadora (dimensão transcendente).

Nas primeiras palavras em *Cartas a Cristina*, Paulo Freire faz questão de explicar aos/as leitores/as a natureza da sua (auto)biografia que mostra o percurso que o tornou educador, conforme solicitação da sua sobrinha. Nessa advertência pedagógica, Paulo Freire deixa transparecer o significado construtor do “inédito-viável” da sua identidade de educador no dinamismo subjacente a seu impulso vital de: “ser-mais”.

Fui percebendo a necessidade de deixar claro, desde o começo, de um lado, que as experiências de que falaria não me pertenciam em termos exclusivos; de outro, que, ainda quando minha intenção não fosse escrever um conjunto de textos autobiográficos, não poderia deixar de fazer, evitando qualquer ruptura entre o homem de hoje e o menino de ontem, referências a certos acontecimentos da minha infância, de minha adolescência, de minha juventude. É que, tais momentos, pelo menos em alguns aspectos, se encontram ligados a opções que iluminam o trabalho que venho realizando como educador... Um corte que separasse em dois o menino do adulto que se vem dedicando, desde o começo de sua juventude, a um trabalho em educação, em nada poderia ajudar a compreensão do homem de hoje que, procurando preservar o menino que foi, busca ser também o menino que não pôde ser. (FREIRE, 2003, p.31) (Grifo nosso)

Este relato de Freire mostra duas coisas. Uma, que a memória e a história de vida são fontes temáticas de narrativas na apresentação de fatos, experiências, lugares, situações, pessoas, mas também, espaço de aspirações, desejos, projetos de vida, sentidos da existência. Equivale ao que a metodologia da pesquisa denomina, respectivamente, de material indexado e não indexado da entrevista narrativa.

A segunda coisa é que a narrativa (auto)biográfica tem um valor essencial que lhe é próprio. Por esta determinação é obra em permanente construção de sentidos cujo sujeito é quem confere o seu sentido último, irreduzível, inclusive a ele mesmo, num contexto determinado de tempo, lugar, circunstâncias e situações.

A narrativa não é fim mais mediação formadora de uma objetivação e reflexão relativa a um aspecto significativo da história de vida a realizar.

Nos relatos (auto)biográficos de militantes do MST ficou patente essa articulação necessária, porque existencial, entre suas dimensões sócio histórica e transcendente. A narrativa (auto)biográfica é releitura da história de vida naquilo que tem de mais significativo na opção pela militância no MST. As narrativas (auto)biográficas, enquanto hermenêuticas da história e da memória da existência



vivida, constituem-se em expressão de sentido transcendental, irreduzível, das pessoas. Existe um percurso existencial, que sendo comum a outros/as camponeses/as e sem-terra no relativo aos condicionamentos sócio históricos, e podendo ter seguido à sorte de aculturação, abandono, acomodação ou alienação de muitos/as camponeses/as e sem-terra, os diferencia radicalmente por força dos apelos de uma profunda experiência de transcendência que os levou à militância.

Nas narrativas (auto)biográficas, as experiências vividas pelos/as militantes são relatados como entrecruzamentos com experiências de outras pessoas, configurando histórias de libertação junto de outras. Deste modo, as memórias (auto)biográficas apresentam-se marcadas por itinerários pessoais e coletivos de superação dos condicionamentos e limitações socioeconômicas, ideológico-culturais, políticas da existência, e de ressignificação dos/as mesmos/as pela realização do “ser-mais” na superação dos “inéditos-viáveis” que os afirma protagonistas das suas próprias histórias de vida. Não tem como separar a prática militante do tempo presente com a memorização das situações-limites que despertaram e despertam para a compreensão transcendente de suas vidas agora em comunhão e corresponsabilidade com outros/as.

Esta dimensão transcendente é a que aproxima ao real valor da narrativa e da pesquisa (auto)biográfica enquanto horizonte de sentido das dimensões sócio históricas do existir, do/a narrador/a e do/a pesquisador/a. Eis o depoimento paradigmático da militante Maria de Araújo a respeito da sua compreensão vivencial da mística na sua história de vida:

*A mística... é alimentar-se da certeza de que preciso mudar. Mudar, acreditar. E ela também é um momento que agente celebra. Celebra aquilo que agente acredita, seja na cultura, seja no viver, seja no trabalho, no cotidiano, das nossas ações. (MARIA DE ARAÚJO)*

Este relato é ilustrativo para compreender o caráter pedagógico do inédito-viável em seu dinamismo transcendente:

Ao orientar-se pelo entendimento da história como possibilidade e comprometer-se com o desenvolvimento da capacidade de sonhar coletivamente, a prática formadora que assume a perspectiva do inédito-viável constituir-se-á na dialeticidade da pedagogia da indignação e da esperança, a que se coaduna a necessidade de um projeto político-pedagógico emancipatório adequado ao tempo presente. (FREITAS, p.7).

Com Boaventura de Sousa Santos entende-se a peculiaridade desse projeto educativo, assumido desde a perspectiva da conflitualidade da própria narrativa.

Compreendido desse modo, o ato de sonhar coletivamente constitui-se em atitude crítica de formação que concebe a distância entre o sonhado e o realizado como um espaço a ser ocupado pelo ato criador. Assumi-lo coletivamente abre possibilidades para que se consolidem propostas transformadoras e ineditamente viáveis. Trata-se, portanto, de considerar que sonhar coletivamente é uma atitude de formação produto-produtora do inédito-viável. (SANTOS, 1996 p.17)

A análise da pesquisa (auto)biográfica junto a militantes do MST revela a necessidade de incorporar novas categorias analíticas para a melhor compreensão da natureza e caráter da narrativa e pesquisa (auto)biográfica.

Imanência e transcendência, inédito-viável e impulso a ser-mais, são aspectos inseparáveis da natureza e da existência humana sem referência aos quais nunca poderão ser entendidos, corretamente, os conhecimentos por ela produzidos e os aprendizados nela acontecidos. Esses aspectos constituem, também, elementos insubstituíveis de toda experiência formadora emancipadora.

A narrativa (auto)biográfica nunca é em si mesma, nem por ela mesma, um conhecimento formador. O seu caráter formador decorre dos aprendizados sobre a objetivação e reflexão das experiências cotidianas das pessoas, fruto de uma dinâmica dialógica, dialética, progressiva de interação com uma comunidade social de referência e com o meio ambiente.

É preciso superar uma visão individualista, com resquícios de modernidade, do sujeito da formação, da experiência formadora e do itinerário formador, resgatando para a narrativa e pesquisa (auto)biográfica a experiência de sentido de pertença comum e comprometimento de corresponsabilidade dos seus sujeitos com outros sujeitos e com o meio onde transcorre a sua existência.

Pois, como adverte Bauman:

Vivemos em tempos de desregulamentação, de descentralização, de individualização, em que se assiste ao fim da Política com P maiúsculo e ao surgimento da ‘política da vida’, ou seja, que assume que eu, você e todo o mundo deve encontrar soluções biográficas para problemas históricos, respostas individuais para problemas sociais. Nós, indivíduos, homens e mulheres na sociedade, fomos portanto, de modo

geral, abandonados aos nossos próprios recursos. (In: PALLARES-BURKE 2004)

Eis o perigo a que pode conduzir a (pesquisa) autobiográfica quando centralizada no indivíduo e não na sua história como parte de uma realidade maior. Nesta visão pós-moderna, negligencia-se o valor da história e da pertença comum à comunidade humana.

A contribuição (auto)biográfica de Paulo Freire é, neste sentido, de inegável valor para o desenvolvimento sempre maior das possibilidades formadoras da pesquisa (auto)biográfica aqui delineadas.

A pesquisa junto ao MST, a procura de compreender o papel formador da mística nos seus militantes, mostra a auto implicação desses elementos nas narrativas (auto)biográficas e na própria pesquisa, de tal modo que só podem ser considerados a partir da imbricação existencial que une militantes, o movimento dos sem terra, e suas lutas, no caminhar enraizado de si e para si em comunhão transcendente com as histórias de vida em construção.

*Mística é para mim sonho transformado em luta, é..., a força da coletividade, essa coisa de que quando os pobres se juntam, juntam seus sonhos, juntam suas forças e traduzem isso em símbolos, em música, em poesia, que anima essas consciências que estavam adormecidas, que estão adormecidas, nos anima... É essa simbologia de que a brasa escondida pelas cinzas das injustiças e da ignorância e que um simples sopro reacende esse sonho de um mundo novo. Então ela tem uma capacidade de como uma semente, fecundar em nós essa questão da ousadia, da vontade de fazer. É a síntese do passado com fazer agora. É... aprender com os erros, dos que nos antecederam e aprender para fazer melhor. Tem essa coisa do gosto pela luta, essa vontade, esse compromisso, como pessoa, como indivíduo, do gosto de lutar, de fazer as coisas com compromisso, com vontade. A mística impulsiona isso. Está ligada também a essa coisa da utopia, que caminho se faz caminhando. E a mística é essa experiência do que fazer, é um pouco do que a gente desenvolveu, o que eu chamo de a pedagogia da imaginação: pensar o que fazer e vivenciar esse o que fazer agora. (DOROTHY)*

#### **2.4 Experiência Formadora: fonte do conhecimento (auto)biográfico**

Experiência Formadora é categoria de análise relevante na nossa tese, porquanto permite compreender como este tipo de experiências constitui-se em fonte e mediação epistemológica (auto)biográfica e, também, em base de sustentação emancipadora das experiências de espiritualidade e de mística dos/das militantes do MST. Para sua compreensão, nos utilizamos das contribuições de Paulo Freire, Marie-Christine Josso e Jorge Larrosa.

Podemos considerar a *Pedagogia da Esperança* de Paulo Freire expressão do que definiria como fenomenologia da experiência formadora. Embora esse livro seja posterior na produção acadêmica de Freire, ele remete às “obras” primeiras e fundamentais das que decorreram, como seu desenvolvimento teórico, suas obras escritas mais conhecidas, entre as quais: *Pedagogia do Oprimido* (1988) e *Pedagogia da Autonomia* (2—6). O próprio subtítulo da obra: um reencontro com a Pedagogia do Oprimido anuncia as narrativas de experiências formadoras que, como “obras” primeiras, escreveram o sentido maior que marcaria a vida e obra do ser humano, educador e cidadão Paulo Freire. Reencontro implica em releitura que implica em reflexão hermenêutica e que resulta numa práxis, isto é, numa compreensão teórica e prática do existir.

Nas palavras introdutórias do livro Freire apresenta assim o seu conteúdo:

Num primeiro momento, procuro analisar ou falar de tramas da infância, da mocidade, dos começos da maturidade em que a Pedagogia do Oprimido com que me reencontro neste livro era anunciada e foi tomando forma, primeiro, na oralidade, depois, graficamente.

Algumas dessas tramas terminaram por me trazer ao exílio a que chego com o corpo molhado de história, de marcas culturais, de lembranças, de sentimentos, de dúvidas, de sonhos rasgados, mas não desfeitos, de saudades de meu mundo, de meu céu, águas mornas do Atlântico, da “língua errada do povo, língua certa do povo”. Cheguei ao exílio e à memória que trazia no meu corpo de tantas tramas juntei a marca de novos fatos, novos saberes constituindo-se então em novas tramas.

A Pedagogia do Oprimido emerge de tudo isso e falo dela, de como aprendi ao escrevê-la e até de como, ao primeiro falar dela, fui apreendendo a escrevê-la (FREIRE, 1997, p. 6).

As tramas a que alude Freire configuram os contextos de vida daquelas experiências marcantes que refletidas processual e sistematicamente tornaram-se formadoras e, conseqüentemente, lugares e canais de conhecimento das realidades que se lhe apresentavam e o desafiavam para melhor compreendê-las. Na Pedagogia da Esperança é possível observar que os enredos narrativos (auto)biográficos ali

apresentados foram elaborados com base a experiências formadoras que emergiram das tramas da existência em referência a fatos, casos, acontecimentos, situações, contextos, etc.

Na mesma percepção, Eggert comenta que “Ao observarmos as narrativas de Paulo Freire em seus livros veremos o quão importante são as histórias trazidas por meio de narrativas que dão vida e sentido a fatos” (EGGERT, 2009).

O próprio Freire compartilhava que:

Neste esforço de lembrar momentos de minha experiência que, necessariamente, não importa o tempo em que se deram, se constituíram com fontes das minhas reflexões teóricas, ao escrever a Pedagogia do Oprimido e continuariam hoje ao repensá-la, me parece oportuno referir-me a um caso exemplar que vivi nos anos 50. Experiência de que resultou um aprendizado de real importância para mim, para minha compreensão teórica da prática político-educativa, que, se progressista, não pode desconhecer, como tenho afirmado sempre, a leitura do mundo que vêm fazendo os grupos populares, expressa no seu discurso, na sua sintaxe, na sua semântica, nos seus sonhos e desejos. (FREIRE, 1992, p. 10)

Este tipo de experiência que se tornou um aprendizado significativo com implicações para o desenvolvimento da própria vida é o que Josso chama de experiências formadoras. Pois como afirma ela:

(...) para que uma experiência seja considerada formadora, é necessário falarmos sob o ângulo da aprendizagem; em outras palavras, essa experiência simboliza atitudes, comportamentos, pensamentos, saber-fazer, sentimentos que caracterizam uma subjetividade e identidades (JOSSO, 2004, p.47-48).

É o proceder de reflexão sobre o vivido que resulta num aprendizado da existência o que caracteriza a experiência formadora. O ato de narrar o refletido sobre a experiência é o que consolida a experiência formadora base do conhecimento (auto)biográfico.

Com Larrosa é importante observar o valor subjetivo da experiência em sua conhecida formulação:

A experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca. A cada dia se passam muitas coisas, porém, ao mesmo tempo, quase nada nos acontece. Dir-se-ia que tudo o que se passa está organizado para que nada nos aconteça (LARROSA, 1995 p 21).

A diferença da vivência do que acontece, do que se passa, do que toca no cotidiano e devir da vida, a experiência implica uma atitude de conscienciamento sobre o sentido do que rodeia e constitui o entorno da existência. Daqui o aspecto singular, pessoal da experiência. A vivência pode ser comum, mas a experiência é algo pessoal, intransferível. Esta é a possibilidade da experiência tornar-se formadora: quando ela suscita um processo de reflexão sobre as mesmas que resulta em: aprendizagens significativas de conhecimentos, saberes e competências; processos de mudança qualitativa; projetos; produção de vida e o sentido maior da mesma (JOSSO, 2010, p. 50-77).

Podemos afirmar que se a dinâmica da narrativa (auto)biográfica aponta a uma experiência formadora e se toda experiência formadora é reflexão de uma práxis (isto é, de uma teoria compreensiva do cotidiano e de uma prática de comportamento habitual da realidade vivida), a narrativa de si traz consigo a chave-pedagógica para a compreensão dos processos de formação, conhecimento e aprendizagem na vida das pessoas. Daqui a pertinência de Eggert chamar a atenção da “pedagogia da experiência formadora” (2008, p. 3) que subjaz à narrativa desses processos e que tem poder de configuração sobre o que fazer com a aquisição desses conhecimentos e aprendizagens. Pedagogia esta, conforme Eggert, que normalmente acontece na “invisibilidade da produção do conhecimento realizado no cotidiano” que precisaria ser mais bem observado e compreendido. (ibid.)

Assim entendem-se os conhecimentos sintéticos a que conduz a epistemológica (auto)biográfica - a respeito da incidência da experiência formadora nesses processos – que encontramos nos estudos de Eggert, Boaventura do Santos, Brandão e Paulo Freire quando declaram, respectivamente: “Quem pesquisa, se pesquisa” (EGGERT, 2009, p. 3), “Todo conhecimento é autoconhecimento” (SANTOS, 2002 p 17), “Reescrever a História através da própria história” (BRANDÃO, 1983, p. 10), “fazendo pesquisa, educo e estou me educando” (FREIRE, 1983, p. 36).

São estas considerações teóricas a respeito da experiência formadora que aproximam da fenomenologia das experiências de espiritualidade e de mística no MST e da sua pedagogia (trans)formadora.

Espiritualidade e mística, enquanto frutos de experiências são, em sua dinâmica interna, experiências formadoras. Espiritualidade e mística apontam a tomadas de

decisão que comprometem o rumo da existência das pessoas, o que demanda sempre uma atitude de contínua reflexão, de voltar-se sobre si.

Embora possam existir experiências de espiritualidade “inautênticas” – no linguajar de Wilber (2007) - o dinamismo existencial de quem as vivencia encaminha sempre à radicalidade do sentido do existir e, neste sentido, a sua qualidade existencial transformadora. A militância é, também, expressão e resultado de experiências formadoras. O que há de comum neste conjunto de experiências é o comprometimento existencial que demandam da pessoa, característica esta de toda experiência formadora.

Na experiência militante e, concomitantemente, na construção da militância, este comprometimento existencial explicita-se em aspectos que lhe são característicos, entre os quais: capacidade de entrega, responsável e compromissado por uma causa, luta, projeto, empreendimento, de valoração social; sentido de pertença a uma coletividade, não necessariamente de incorporação a um partido ou a uma organização; transformação da própria vida numa prática a serviço da luta e da mobilização social assumida onde os projetos e estilos de vida pessoais adaptam-se às necessidades coletivas da luta; prática progressiva de articulação e envolvimento, nessa luta, dos setores sociais implicados; perspectiva de atuação de longo prazo alimentada por ideais revolucionários de natureza utópica.

Nas experiências de espiritualidade e de mística, enquanto vivências radicais da dimensão transcendente do existir ficam perceptíveis as incidências práticas da experiência de Transcendência – em qualquer das suas expressões tematizadas: sagrado, Deus, mistério, energia maior; etc. – na vida das pessoas, com poder de ressignificação das suas vidas com relação a elas mesmas, ao seu entorno social, ao meio ambiente, ao cosmos, e com força capaz de motivar novas atitudes e comportamentos.

A partir das experiências de espiritualidade e de mística dos militantes do MST, lideranças e assentados, compreende-se a relevância da experiência formadora na afirmação da militância. Entendida esta no sentido prático de um permanente vir-a-ser exigido pela sua qualidade de comprometimento existencial com a luta, projeto, causa do MST, a militância remete necessariamente a um aprender-a-ser gerado, construído e desenvolvido na superação permanente das tensões provenientes da luta pela sobrevivência e da afirmação de novos sentidos de vida, experimentados no acontecer da trajetória de vida dos/das seus/suas militantes.

### 3. A “MÍSTICA DESCONHECIDA” DO MST<sup>7</sup> (Contexto da experiência)

O nosso interesse pelo tema da pesquisa é aprofundar um fenômeno inusitado, acontecido na contemporaneidade no contexto de crise da modernidade. Trata-se da notoriedade alcançada pela temática religiosa em diferentes áreas do conhecimento científico e da relevância inesperada que a espiritualidade e a mística adquiriram em organizações e movimentos sociais, com maior evidência no MST.

Basta acessar o sistema de buscas na internet para corroborar o interesse sistemático e generalizado por estes temas. Os dados apresentados são irrefutáveis: 582.000 resultados para o verbete ‘espiritualidade mística’, 8.190.000 para o verbete “espiritualidade” e 15.500.000 para o verbete “místico/a”. Números que, ainda, assumem expressividade maior quando consultada a interligação da espiritualidade e da mística com diversas áreas de saber, entre as quais: medicina, enfermagem, psicologia, psicanálise, física, biologia, matemática, sociologia, antropologia, história, educação, pedagogia, filosofia, teologia, religião.<sup>8</sup>

Embora cientes da imprecisão destas informações não há como desconhecer o seu valor indicativo. Anos atrás Teixeira observava que:

Há uma grande atenção para as questões relacionadas a mística e espiritualidade, que extrapola largamente o âmbito da Teologia e das Ciências da Religião. Distintas áreas como a Medicina, Psicologia,

<sup>7</sup> A expressão “mística desconhecida” é da cientista social marxista Martha Harnecker na procura de indicar o que distingue o MST de outros movimentos sociais.

<sup>8</sup> 586.000 resultados para ‘espiritualidade saúde’; 1.360.000 resultados para ‘mística saúde’; 359.000 resultados para ‘medicina espiritualidade’; 3.330.000 resultados para ‘medicina mística’; 389.000 ‘espiritualidade enfermagem’; 365.000 resultados para ‘mística enfermagem’; 156.000 resultados para ‘psicanálise mística’; 1.090.000 resultados para ‘psicanálise e espiritualidade’; 364.000 resultados para ‘psicologia espiritualidade’; 2.950.000 para ‘psicologia mística’; 3.520.000 resultados para ‘educação espiritualidade’; 1.210.000 resultados para ‘mística educação’; 998.000 resultados para ‘pedagogia mística’; 993.000 resultados para ‘pedagogia espiritualidade’; 738.000 resultados para ‘espiritualidade sociologia’; 1.280.000 resultado para ‘mística sociologia’; 1.570.000 resultados para ‘antropologia mística’; 534.000 resultados para ‘antropologia espiritualidade’; 2.540.000 para ‘mística teologia’; 273.000 para ‘espiritualidade teologia’; 8.250.000 resultados para ‘espiritualidade religião’; 4.720.000 resultados para ‘mística religião’; 427.000 resultados para ‘espiritualidade física’; 4.410.000 resultados para ‘física mística’; 810.000 resultados para ‘biologia espiritualidade’; 606.000 resultados para ‘mística biologia’; 1.620.000 resultados para ‘matemática mística’; 1.160.000 resultados para ‘matemática espiritualidade’; 3.120.000 resultados para ‘mística história’; 665.000 resultados para ‘história espiritualidade’; 2.400.000 resultados para ‘filosofia espiritualidade’; 5.960.000 resultados para ‘filosofia mística’; 5.950.000 resultados para ‘ciência espiritualidade’; 4.950.000 resultados para ‘mística ciência’. In: <http://www.google.com.br/> Acesso em 02/09/2010.



História, Ciências Sociais, Biologia, Antropologia, Física, etc. têm-se voltado com grande interesse para o tema. (TEIXEIRA, 2006, p 8).

O novo é que objetos de estudo do campo específico da Teologia e da fenomenologia da Religião adquiriram surpreendentemente valor interdisciplinar, inclusive em áreas de saber onde seria inimaginável, na lógica moderna, como a Biologia e a Física. A questão é entender o porquê dessa atenção hodierna sobre assuntos do âmbito da religião que ainda décadas atrás, no sec. XX, ficavam relegados, marginalizados ou desprezados pela ciência moderna.

Maior perplexidade advém da constatação de que organizações populares, movimentos sociais, ONGs e outros agrupamentos sociais, sem relação direta com instituições religiosas, incluíram, em suas pautas de trabalho e agendas de formação, a atividade chamada “mística”. Inclusive nos espaços e práticas de âmbito das religiões, como no caso das CEB’s, pastorais sociais e organismos da Igreja Católica, foi introduzido, também, o momento chamado de “mística”, precedendo reuniões de trabalho, de articulação ou de formação.

Mais ainda, organizações sociais diversas como a CUT <sup>9</sup>, grupos de Pastoral Social de igrejas, entre os quais o Conselho Indigenista Missionário (CIMI),<sup>10</sup> a Pastoral Operária (PO), a Comissão Pastoral da Terra (CPT), Cáritas <sup>11</sup>, outros movimentos <sup>12</sup> e organismos populares <sup>13</sup> assumiram a mística como atividade de vital importância para o fortalecimento institucional e a realização vitoriosa de suas reivindicações. No MST, a espiritualidade e a mística afirmaram-se como formas distintas de expressão do

<sup>9</sup> Cf. Momento da mística como primeiro ponto da programação da reunião ampliada da Coordenação de Movimentos Sociais para avaliação do Plano de Aceleração do Crescimento (PAC) e da relação da coordenação com o governo Lula realizada na Sindipetro, São Paulo –SP, em março de 2008. In: [www.cut.org.br/publicue/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=7819&sid=6](http://www.cut.org.br/publicue/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=7819&sid=6)

<sup>10</sup> Cf. Atos de mística e política de organizações indígenas e movimentos sociais apoiados pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI) em comemoração ao massacre de 1,5 mil índios guarani em 10 de fevereiro de 1756 e de seu líder Sepé Tiaraju, em 7 de fevereiro de 1756, realizado em São Gabriel, RS em 06/02/2007 [www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=2361&eid=245](http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=2361&eid=245)

<sup>11</sup> Cf. Inclusão de miniassembleias sobre mística e espiritualidade no 3º Congresso Nacional de Cáritas para celebração do jubileu deste organismo da CNBB In: [www.caritaslac.org/caritas.web/Documentos/Archivos/boletin\\_brasil\\_40.pdf](http://www.caritaslac.org/caritas.web/Documentos/Archivos/boletin_brasil_40.pdf)

<sup>12</sup> Cf. Ato da mística, no último dia do Primeiro Encontro dos movimentos sociais Mineiros na Praça da Assembleia Legislativa de Minas Gerias em 05 de Abril de 2006. In: [www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=21912](http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=21912)

<sup>13</sup> Cf. Programação da Plenária Regional da Assembleia Popular Estadual, no Belém de Pará em 30/03/07 sobre o avanço do Capitalismo na Amazônia, e os Grandes Projetos que o intensificam onde se coloca como primeira atividade o momento de Mística In: [www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=26929#](http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=26929#)

movimento, de tal modo que hoje não seja possível debruçar-se sobre o MST sem fazer referência a essas experiências, em particular à mística.<sup>14</sup>

Ricardo Gebrin<sup>15</sup>, em texto elaborado para o Seminário de Partidos de Esquerda na América Latina, em 1995, sintetizava bem as enormes possibilidades de sentido que a mística oferecia aos movimentos, organizações e organismos sociais:

Estamos sempre atentos à mística. Um dos momentos importantes nas atividades formativas da Consulta Popular é o momento da mística. Ela tem o objetivo de nos lembrar sempre os motivos pelos quais estamos lutando. O sentido de nossa luta. Nenhum projeto político organizativo se sustenta se não mantém sua mística. Ela expressa a linguagem simbólica com os anseios e o imaginário do povo. Em todas as nossas reuniões e eventos dedicamos um espaço para trabalhar as emoções e os valores da luta revolucionária. Lembrar porque estamos ali. Resgatar os heróis, mártires, lutas e lutadores populares que vieram antes de nós. Resgatar nossa cultura, nossa história. Trabalhar os valores que buscamos nos lutadores do povo. Encarnar os valores éticos do mundo que sonhamos. Através destes momentos consolidamos um clima de fraternidade fundamental que tem um papel destacado em nossa sobrevivência. Nestes momentos recordamos que temos um ideal pelo qual vale a pena lutar. Os conteúdos da mística podem estar relacionados com os temas da atividade e o resgate histórico das lutas do nosso povo. A mística trabalha com símbolos que têm forte significado para a vida concreta das pessoas. A própria decoração do ambiente onde se realizará a atividade, faz parte da mística. Sua preparação pode envolver o maior número possível de participantes que podem contribuir com sua cultura, experiências anteriores, habilidades individuais. É um momento importante de união entre estudo e cultura, entre reflexão teórica e produção da vida. Mas jamais pode ser encarada como uma obrigação burocrática, desprovida de emoção, como uma tarefa a mais a ser cumprida, sem ânimo e criatividade. É o momento da comemoração, da reflexão, do resgate da memória coletiva de nossos antepassados e de celebração das vitórias. (GEBRIN, 2005, p. 3)

Estas considerações mostram o grau de importância que adquiriu a mística nas organizações políticas e sociais da esquerda neste novo contexto de época. Existe clara consciência de que a experiência da mística na militância é decisiva para a construção e desenvolvimento da organização, de modo a se estabelecer quase uma relação de

---

<sup>14</sup> O acesso espontâneo ao buscador de internet Google revela a atenção pública que desperta os temas de espiritualidade, mística e religião com relação ao MST e a outros movimentos sociais: 140.000 resultados para ‘mística MST’; 136.000 resultados para ‘MST espiritualidade’; 25.700 resultados para ‘MST espiritualidade mística’; 181.000 resultados para ‘MST religião’; 52.700 resultados para ‘MST religiosidade’; 68.500 resultados para ‘movimentos sócias espiritualidade’; 65.400 resultados para ‘movimentos sociais mística’; 402.000 resultados para ‘movimentos sociais religião’ (GOOGLE.com.br. Acesso em 01/08/10)

<sup>15</sup> Ricardo Gebrim é advogado em São Paulo, integrante da Coordenação Nacional da Consulta Popular e da Assembleia Popular, articulação que congrega no Brasil movimentos sociais urbanos e rurais.

correspondência entre o grau e consciência de mística da militância e seus resultados de luta. É o que revela o conjunto dos depoimentos das/dos entrevistadas/os para quem não há como conceber a militância no MST sem espiritualidade e sem mística.

*Eu acho que é a mística que impulsiona o movimento. O MST só é o que ele é hoje por causa da mística e da espiritualidade de seus militantes... O movimento já poderia ter-se desviado da sua meta, desde que foi criado. Mas não. O que mantém o MST na clareza do que ele quer, é a mística. É a sua militância acreditar que esse projeto valeu a pena e dar a vida por ele. (DOROTHY)*

### **3.1 Crise da Modernidade e novos paradigmas**

Mas porque a mística e a espiritualidade despertam hoje esse enorme interesse da pesquisa? O processo de secularização deflagrado pela modernidade não deveria ter conduzido, processualmente, ao desaparecimento ou pelo menos ao declínio da religião e a qualquer forma de expressão religiosa, tais como a mística e a espiritualidade? Será que essa atenção pública “recente” indica o que alguns chamam do “ressurgir do religioso” e do “re-encantamento” do mundo na pós-modernidade?<sup>16</sup>

A questão é que vivemos numa época marcada pela crise do pensamento moderno e de seu modelo civilizatório. As ideias e conhecimentos claros e distintos da realidade, o absolutismo das instituições - modeladoras e garantia do ordenamento social -, a verdade objetiva da ciência moderna, a certeza do progresso em evolução linear, enfim, os postulados estruturadores da modernidade não se sustentam mais. O modelo civilizatório moderno mostrou em seus resultados práticos não só limitações sérias a seu ideal de progresso, mas, o pior, o seu propósito colonialista, com capacidade para manipular a vida humana, as sociedades, destruir culturas e depredar o meio ambiente a partir de objetivos e planejamento metódico e científico. Entre os exemplos mais visíveis estão o holocausto judeu<sup>17</sup>, a prática da tortura nas ditaduras latino-americanas e a destruição da Amazônia.

---

<sup>16</sup> Cf. FERNANDES, R. O re-encantamento do mundo: elementos para uma renovação epistemológica da ciência. In: Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação em Pesquisa em Ambiente e Sociedade (ANPPAS), III, Brasília, 2006. *Anais...* Brasília, p. 1-16.

<sup>17</sup> Em sua obra conhecida *Modernidade e Holocausto* Bauman nos oferece uma análise sistemática que mostra o holocausto judeu como resultado fidedigno da potencialidade da ciência e epistemologia moderna.

O modelo está em crise. Com isto abriu-se passagem à possibilidade de inauguração de uma nova época e de novo paradigma civilizatório. No interim, a chamada “modernidade líquida” (BAUMAN, (2001), emerge como novo contexto da “condição humana”.

Longe de pretender uma discussão conceitual acerca deste novo contexto, importante é aqui tomar consciência, seguindo a postura do sociólogo polonês, de alguns dos seus traços configuradores a fim de encontrar respostas satisfatórias às nossas perguntas anteriormente formuladas.

Característica essencial do novo contexto da época é a dinâmica de transformações que ocorre em diversos âmbitos da sociedade – política, economia, cultura, arte, educação, etc. Mudanças, porém, que significam, simultaneamente, rupturas e prolongamentos da modernidade. É o que, efetivamente, tem acontecido no campo da religião e da religiosidade, ocasionando certa desorientação em alguns pesquisadores.

Já em 1997 o sociólogo da religião Antônio Flávio Pierucci alertava sobre esta situação em conferência intitulada *Re-encantamento e des-secularização: a propósito do autoengano em sociologia da religião* por ocasião da realização da VII Jornada sobre Alternativas Religiosas na América Latina, organizada pela Associação de Cientistas Sociais da Religião no MERCOSUL. Para este sociólogo o processo de secularização inaugurado pela modernidade está em processo; na verdade, nunca foi interrompido. No entanto, alguns autores questionam esta tese argumentando o que hoje é constatável no mundo: o dinamismo e efervescência de movimentos e práticas religiosas de todos os tipos. Contra a opinião deles, que, aliás, advogam pela tese do “re-encantamento do mundo” graças ao ressurgir do religioso, e contra os que opinam que na América Latina não faz sentido falar dele porque a secularização não fez parte da nossa história, Pierucci argumenta que:

por maior que seja a magnitude demográfica dessa mobilização religiosa, por mais que se intensifiquem a adesão e a prática religiosa de pessoas até então desinteressadas e desmobilizadas, por mais que novos grupos religiosos e novas igrejas se formem e agitem o campo com novas energias de combate e conquista, isto não significa de modo algum o fim do processo de secularização. Antes pelo contrário, ajuda-o, acelera-o...

Noutras palavras: liberdade religiosa implica um grau mínimo de pluralização religiosa; e pluralismo religioso não é apenas resultado, mas fator de secularização crescente. (PIERUCCI, 1997, p. 13)

Para este sociólogo o processo de secularização na América Latina deveria entender-se na peculiaridade assinalada por outros autores de não ter significado o caminho ascendente da não crença, mas sim, fundamentalmente, do pluralismo religioso, no sentido de des-institucionalização e des-centralização da experiência religiosa das suas matrizes tradicionais. Esta é a chave para, segundo Pierucci, “entender o processo de secularização como a passagem de uma situação de monopólio ou hegemonia de uma única religião para um cenário diversificado de pluralismo religioso plenamente aceito e definitivamente instalado” e deste modo “exorcizar eficazmente o enganoso diagnóstico de crise de paradigma na Sociologia da Religião”. (ibid)

Nesta perspectiva, seria inexato explicar o interesse público pelo religioso, a mística e a espiritualidade como um “ressurgir do religioso” em consequência da crise da modernidade. Pelo contrário, compreende-se melhor como expressão do processo da secularização.

Na América Latina a manifestação religiosa e outras formas de expressão afins nunca ficaram de fora da história. Nossa matriz cultural esteve sempre permeada pelo religioso; antes, durante e depois da conquista espanhola e portuguesa e desde a colônia até nossos dias. Inclusive, nas décadas mais agitadas da história política do continente, no auge das elaborações marxistas ao interior dos movimentos sociais e organizações populares, na luta contra as ditaduras militares e pela transformação das estruturas sociais, a expressão religiosa cumpriu um papel importante. Símbolos religiosos tradicionais e institucionais adquiriram expressão incomum. Jejuns, romarias, capelas, cruzeiros, novenas, cultos, marchas religiosas, bispos, padres, pastores, batinas, agentes de pastoral, igrejas, etc. tornaram-se, na realidade social e política, símbolos religiosos a serviço da resistência e da luta social.

No entanto, as últimas constatações explicam as mudanças advindas do processo de secularização nos termos da tese de Pierucci (1997). Observamos, de um lado, a permanência da matriz cultural religiosa – a reprodução de símbolos religiosos tradicionais – e, de outro lado, concomitantemente, a sua mudança de eixo – o novo sentido que adquirem esses símbolos, fora da matriz tradicional (ZEPEDA, 2010).

Nas experiências dos/das militantes do MST, percebe-se, na sua generalidade, o vínculo de enraizamento religioso-cultural pelo qual eles/elas conservam o valor de formas tradicionais de expressão religiosa - tais como, fazer orações, reza do terço, ir à missa, visita a santuários, participar de sacramentos, etc. – e, no entanto, agora re-

significados pelo novo sentido que adquirem quando vivenciadas no cotidiano de vida e de luta do MST, numa experiência religiosa des-institucionalizada, autônoma ao sentido normativo das Igrejas, seja Católica, protestante, evangélica. É a experiência de uma das entrevistadas:

*Eu deixei de ir muitas vezes à missa, porque eu não acho que o meu Deus que eu acredito tá ali, assim, é aquilo ali. E aí eu me decepcionei muito também com essa história de... Com essa questão da incoerência da igreja, de alguns padres. É essa coisa da incoerência mesmo. E de algumas situações que eu percebi que eram muito contraditórias. E eu acho que o Deus que eu acredito, não cabe ali naquela estrutura da igreja. Não está ali. (MARIA DE ARAÚJO)*

O processo de secularização configurado pela modernidade não significou, por tanto, o desaparecimento da religião. Nesta passagem de época, de crise do pensamento moderno, a experiência religiosa – juntamente com as experiências de espiritualidade e mística - entra de novo em destaque, porém com uma funcionalidade e sentido diferente dos tempos modernos, quando as religiões tradicionais e seus/suas teólogos/as se apresentavam como detentores do sentido totalizante da realidade. A expressão religiosa assume hoje novas características, entre as quais, as já indicadas pelos teólogos de Ameríndia há dez anos: “a des-institucionalização da religião, a perda do monopólio religioso por parte das instituições, a flexibilização doutrinal e o fato das religiões estarem mais centradas no indivíduo.” (AMERÍNDIA, 2002, p.22)

A manifestação religiosa, em sua diversidade de expressões, caracteriza-se hoje pela sua autonomia com relação aos tradicionais centros de poder e produção religiosa. O conhecimento religioso não depende mais, absolutamente, dos princípios normativos das confissões religiosas e de suas instituições representativas, nem dos seus especialistas autorizados, como padres, pastores, sacerdotes, monges.<sup>18</sup> A experiência religiosa tornou-se relativa à necessidade das pessoas e grupos e não mais aos interesses das instituições religiosas e de seus líderes, como manifestam as experiências semelhantes de duas das entrevistadas:

---

<sup>18</sup> Expressão deste novo paradigma é o reconhecimento público da legitimidade do conhecimento religioso pela sua contribuição efetiva para a sociedade. Ciências da Religião e, mais recentemente, Teologia são, hoje, cursos de nível universitário, autorizados e reconhecidos pelo MEC. O Ensino Religioso é, conforme Lei, disciplina obrigatória na escola pública, porém opcional.

*Eu vivo uma coisa muito bonita, mas que nos padrões ela não cabe, porque se alguém me perguntar se fui à missa, eu vou dizer: faz 5 anos... Não, já estou mentindo, porque no Natal eu fui. Mas eu não vou com gosto, porque virou um ritual que não mexe mais comigo. Agora, uma mística do MST me fala muito mais de Deus. Uma mística daquela que nós vivenciamos me fala muito mais dessa presença divina, dessa força superior, que eu acredito que me alimenta como pessoa. Alimenta meus princípios, alimenta meus valores, tá entendendo? Então eu estou nessa fase. Eu vou, mas não é a mesma coisa. Uma vez eu fui pra missa, eu saí no meio da missa, porque eu não suportei as falas do padre. Uma demagogia enorme, assim. E aí, eu digo que isso vem muito da experiência né? Por que eu digo: como no MST a gente problematiza muito, nem tudo que é dito é verdade. Então, pra mim é muito ruim aceitar numa missa, por exemplo, um padre fazendo um comentário de um evangelho. Eu digo: eu discordo totalmente (risos). Aí acaba virando mais um conflito do que uma alimentação da fé. Então eu prefiro me retirar, esta entendendo? Mas em nenhum momento eu deixei de acreditar em Deus e de alimentar cotidianamente a fé que eu tenho, mas por outros mecanismos: pelas músicas, pelos poemas, pelas místicas. (DOROTHY)*

As pessoas e grupos sociais configuram livremente a expressão do religioso de modo a dar sentido à satisfação de suas necessidades imediatas. Como observam Brüseke e Sell: “A desregulação do campo religioso significa que a religiosidade contemporânea é essencialmente subjetiva. São os próprios indivíduos que procuram moldar seu padrão de crenças e suas práticas religiosas” (BRÜSEKE; SELL, 2006, p.191).

No contexto atual as manifestações próprias da experiência religiosa, habitualmente vivenciadas em espaços e tempos definidos como tais pelas religiões e seus representantes oficiais, tornaram-se relevantes naqueles espaços de vida humana considerados da esfera do comum e da vida cotidiana de pessoas, grupos, organizações.

*Foi um trabalho muito, assim, difícil, mas um trabalho de chamamento, de celebração dessa certeza de que tinha uma força maior, um Deus que estava chamando para a terra prometida e que a gente estava com a tarefa... Eu era do grupo que se envolvia nas celebrações, nas místicas. E a gente começou a criar as místicas nas mobilizações.*

*Dizíamos: ‘Vamos fazer as místicas, porque nós não pode nunca deixar o povo apagado’.* (MARIA DE ARAÚJO)

Nas organizações e movimentos sociais a mística adquiriu incomum poder de convocação da militância. Agora, são os/as próprios/as militantes dos movimentos sociais, organizações populares e grupos de ação pastoral que idealizam, preparam e gerenciam as atividades de mística, em seus conteúdos, espaço e formas de expressão.

### ***3.1.1 Novos Movimentos Sociais***

Outro dos elementos configuradores do novo contexto de época, de crise do modelo de pensamento moderno, diz respeito à irrupção de “novos” movimentos sociais com configuração inédita.

No decorrer do séc. XX entram em cena novos atores sociais e novas formas de ação política. Os intitulados “novos” movimentos sociais constituem novas formas de manifestação pública e política, mas, também, representam desafios a novas formas epistemológicas de compreensão da sua intervenção na realidade (MELUCCI, 2001). De maneira análoga ao fenômeno de des-institucionalização da religião, propiciado pelo processo de secularização desencadeado pela modernidade, estes “novos” movimentos sociais deslocam-se do referencial instituído a respeito das questões de ordem política para uma práxis de autonomia. Não são mais os partidos políticos, nem o Estado, nem a Ciência Política os seus interlocutores primeiros. Agora são as necessidades imediatas da população e as práticas de intervenção para satisfação das suas necessidades no espaço público o que vai determinando o novo sentido da compreensão da política e da sua prática.

O MST é um movimento social diferenciado pelas inovações que ele trouxe. Por isso Stedile afirmava anos atrás que:

o MST como movimento social, embora já tenha 20 anos, inovou do ponto de vista da história dos movimentos sociais, porque nós, ao mesmo tempo, incorporamos como fonte de nossa própria existência, várias correntes. Não somos fruto de apenas uma corrente, somos fruto do trabalho de igreja, do sindicato, das organizações de esquerda, somos fruto de tudo isso, num processo de reascenso do movimento de massa que houve na nossa sociedade. (STÉDILE, 2006)



Uma das novidades que trouxe o MST é o pluralismo ideológico que o sustenta. Como afirma Stédile o MST é fruto de várias correntes. Concomitantemente trouxe a novidade de indicar o “trabalho da Igreja” como uma dessas correntes que fortalece sua liderança política. Algo, certamente improvável de assumir-se nos movimentos sociais clássicos, normalmente devedores das “grandes narrativas”, em particular do marxismo.

No persuasivo estudo de Feltrán (2005) sobre movimentos sociais na periferia de São Paulo ficou patente a nova tematização que estes movimentos trazem da política, e a incorporação de novas mediações institucionais e de formação para a consecução dos seus fins. Entre estas, menciona-se o trabalho de base que passa pelo espaço religioso, da Igreja e da atuação de religiosos, quando concebidos como espaço de construção da democracia. Base esta que na experiência de um dos dois movimentos objeto de seu estudo foi decisivo no percurso de criação, desenvolvimento e sucesso reivindicativo do movimento. (Idem)

O MST é paradigma desta nova configuração dos movimentos sociais. Na sua trajetória de 30 anos de existência o MST vem mostrando a originalidade que o distingui de qualquer outro movimento social tradicional. Entre outras coisas: pela forma autônoma de vincular se com o Estado, os poderes públicos e os partidos políticos; o tipo participativo de exercício da política e da atuação democrática, entre dirigentes e militantes; o conteúdo plural das suas reivindicações – posse da terra, assistência técnica, financiamento ao pequeno agricultor, escola do campo, acesso à universidade, projeto popular, etc.-, não restritas ao âmbito tradicional da política; sua configuração familiar e de vínculos com “os/as amigos/as do MST, o que o torna um movimento capilar, aberto; seu carisma, de inspiração “religiosa”, alimentado pelas experiências cotidianas de mística para fortalecimento da militância e do movimento; etc.

Uma das características distintivas do MST são seus princípios organizativos. Na opinião de Stedile eles são fruto do “desenvolvimento da classe trabalhadora ao longo da sua luta contra o capitalismo” e por isso necessários. Estes princípios são:

a ideia da direção colegiada [...], direção coletiva; de formação de quadros; de garantir unidade e disciplina, não disciplina hierárquica ou militar, mas disciplina da democracia – se a maioria decide, é preciso que haja unidade em torno desta decisão; a ideia do trabalho de base; da luta de massas; e a ideia da inserção dos militantes e dirigentes em todo este trabalho.  
(STEDILE, 2006)

Expressão inequívoca da força de expressão do universo religioso na contemporaneidade é o que transparece como a força emancipadora das experiências de espiritualidade e de mística no MST.

Trata-se de um fenômeno singular que na percepção da reconhecida pesquisadora marxista Martha Harnecker (2002) deixa transparecer um dos princípios fundamentais que garante a autonomia e consolidação do MST em relação às instituições: a formação dos líderes, regida por um conjunto de valores éticos, filosóficos e ideológicos que constituem uma “mística desconhecida” em outras organizações sociais contemporâneas. Percepção eloquente que evidencia no protagonismo do MST uma relação de sentido intrínseco e inseparável entre formação de lideranças, valor da mística e consolidação pública do movimento.

### ***3.1.2 Novo paradigma religioso***

A dimensão mística que configura a identidade do MST, as celebrações de mística que antecedem as suas atividades, seja qual for o nível de atuação organizacional, a vivência marcante da espiritualidade dos/as seus/suas militantes e a pertença religiosa plural dos mesmos, são manifestações claras dessa realidade que precisa ser desvelada para melhor entender sua incidência nos movimentos sociais, em particular no MST. Necessitamos compreender a relevância da espiritualidade e da mística, enquanto experiências formadoras de militantes, decisivas para o fortalecimento e realização dos objetivos do MST.

É neste quadro investigativo que as Ciências da Religião (TEIXEIRA, 2001) oferecem contribuições valiosas à procura de explicações sistemáticas sobre este fenômeno. A primeira contribuição, como indicado no início, é a constituição da experiência religiosa ou fenômeno religioso como objeto de conhecimento específico (CROATTO, 2001, p. 24-27), por tanto, irreduzível a qualquer determinação de conhecimento externo a seu sujeito de experiência. A segunda contribuição é a reivindicação de seu objeto de estudo, o fenômeno religioso, dos detentores tradicionais dos assuntos relativos à religião - as Ciências Humanas (Sociologia, Antropologia, Psicologia), a Teologia, as religiões. A terceira contribuição, procedente da anterior, é que deste modo superam-se as limitações e insuficiências das suas

perspectivas e seus enfoques, dependentes de interesses cognoscitivos, instrumentais e ou doutrinários, e possibilita-se, de outra parte, o diálogo interdisciplinar fecundo e relevante.

No conjunto das chamadas Ciências da Religião, o estudo da Fenomenologia da Religião de José Severino Croatto torna-se fundamental para compreender a especificidade da dimensão religioso-espiritual do ser humano na sua condição de *homo religiosus* e, para resgatar, conseqüentemente, seu valor epistemológico.

Segundo Croatto (2001) a experiência religiosa ou fenômeno religioso exprime um conhecimento real que pretende ser verdadeiro. Porém, conhecimento apreensível fundamentalmente não desde as categorias de objetividade das Ciências Humanas (Sociologia, Antropologia, Psicologia, etc.), enquanto conhecimentos mensuráveis em categorias de verdade preestabelecidas, nem desde as categorias de conhecimento racional da Teologia, delimitadas previamente pelos princípios da confissão religiosa que os promove. A ordem do conhecimento da experiência religiosa é o intuitivo e, portanto, indutivo. O conhecimento é relativo ao sentido das realidades e das coisas e ao significado que elas adquirem enquanto produzidas pelo *homo religiosus*. Trata-se, portanto, de um conhecimento não redutível às categorias de objetividade da ciência (ciências sociais e humanas), nem à ordem lógica racional (teologia), nem à instrumentalização de seu método. O conhecimento religioso é irreduzível a essas ciências. Porém estas são referências necessárias para sua compreensão mais abrangente.

Continuando com Croatto (2001), o religioso, enquanto dimensão inerente ao ser humano, torna-se verificável pela produção de sentido que ela oferece à vida humana, em relação aos seus aspectos e elementos constitutivos. Assim, a maneira adequada de abordar esta dimensão humana seja o da fenomenologia da religião. Isto é, o conhecimento da experiência religiosa desde dentro dela mesma, desde suas manifestações genuínas, e em referência ao sentido de vida humana, cósmica, que ela produz.

Em fim, a novidade do estudo de CROATO (2001) reside em compreender e abordar o fenômeno religioso a partir do sentido que as manifestações religiosas têm para o *homo religiosus*. A questão não é saber qual o significado social, antropológico, psicológico do fenômeno, nem a sua lógica racional, seu sentido filosófico ou teológico. Trata-se de conhecer o sentido das experiências religiosas em

quem as vivencia e suas implicações para a compreensão da vida, dele mesmo, do mundo, da sociedade, do cosmos, de Deus.

### **3.2 Contribuição da Fenomenologia da Religião**

A fenomenologia da religião e, complementarmente, as chamadas Ciência(s) da(s) Religião(s)<sup>19</sup> trazem contribuição significativa para o entendimento do fenômeno religioso. Neste sentido a concepção fenomenológica de Curotto nos ajudará a compreender as peculiaridades, significados e relações que as experiências de religiosidade, espiritualidade e de mística adquirem na vida dos/as militantes e assentados vinculados/as ao MST. Antes, pois, de proceder à análise do conhecimento (auto)biográfico destes será de muita utilidade fazer uma rápida incursão na fenomenologia da religião.

#### ***3.2.1 Abordagem do fenômeno religioso***

A fenomenologia da experiência religiosa exige uma abordagem diacrônica e sincrônica pela qual seja possível captar as categorias centrais e os aspectos constitutivos do fenômeno religioso.

O fenômeno religioso funda-se numa experiência humana radical de transcendência à procura do sentido maior da sua existência. Experiência possibilitada pela dimensão transcendente do ser humano que o torna um ser aberto de sentido impulsionando-o, sempre, a ser-mais. Experiência que advém da imanência do existir caracterizada pela sua finitude, concretude, historicidade.

A primeira manifestação dessa experiência é a afirmação de um modo de ser e de estar no mundo que qualifica as relações da pessoa consigo mesmo, com outras pessoas, com a comunidade de referência, com outros seres vivos, com a natureza, em fim com o cosmos. O cultivo de uma espiritualidade é a primeira expressão cotidiana da existência marcada pelo dinamismo de abertura a algo maior que a transcende e lhe oferece um sentido de realização plena.

Manifestação concomitante com o peculiar apelo a certo modo de ser e de estar no mundo é a experiência de envolvimento, de comunhão afetiva com essa realidade

---

<sup>19</sup> A nomenclatura imprecisa obedece à falta de consenso existente entre os/as cientistas da área sobre a definição de seu objeto de estudo. À guisa de exemplo cf. Greschat (2006); Teixeira (2001).

maior, misteriosa, que toma conta da pessoa conduzindo-a para um sentido do existir onde todo o existente encontra plenitude benfazeja. Assim a vivência mística dimensiona e acompanha, em diversos graus, o dinamismo das diversas expressões e conformações no fenômeno religioso.

Na medida em que esta experiência de espiritualidade acontece na concretude da existência humana, e nunca para além da mesma, ela tira da cultura de pertença – da realidade social, política, ideológica, religiosa, simbólica, etc. - seu linguajar e formas de tematização. Neste sentido a experiência espiritual implica uma dinâmica, ao mesmo tempo, pessoal e comunitária. Da dinâmica de apropriação social dessa experiência singular emerge o que chamamos de religiosidade. De início reconhecível em formas instituídas de expressão social da peculiar vivência de espiritualidade promovida por um grupo, uma comunidade, uma sociedade. O processo de institucionalização maior e progressivo da religiosidade, sob inspiração de forte experiência de espiritualidade, conduziu à fundação das tradições religiosas ou religiões.

Toda tradição religiosa ou religião é tematização cultural histórica de uma peculiar experiência radical com o transcendente. Ela constitui o elemento inspirador de constituição das diversas tradições religiosas da qual recebem seu carisma, isto é, sua livre expressão de vivência do existir sob influxo dessa realidade transcendente maior que a significa. Nas Tradições Religiosas essa experiência encontra-se tematizada nas denominações de: sagrado, deus, nirvana, etc.

O dinamismo, força e desenvolvimento das tradições religiosas procedem da relação dinâmica dos seus aspectos carismático e institucional. Enquanto a institucionalização do carisma possibilita o reconhecimento social e cultural da experiência espiritual de identificação enquanto normatiza e tematiza a sua compreensão, a inspiração do carisma garante, na diversidade de lugares e épocas, a atualização do sentido da experiência de espiritualidade fundante que sustenta a Tradição Religiosa. Resultado cultural desta dinâmica é a definição, tematização e normatização epistemológica e comportamental dos conteúdos essenciais de toda tradição religiosa: fé, símbolos, teologia, espiritualidade, textos sagrados, ritos, tradições, devoções, etc. Nesta perspectiva, o conjunto das tradições religiosas ou religiões tornam-se tematizações e desenvolvimentos possíveis do fenômeno religioso.

O fenômeno religioso assim apresentado deve entender-se na representação de seus aspectos na forma de círculos concêntricos em relação de autonomia e interdependência. Longe de uma compreensão linear moderna que comporta etapas de

progresso e superação, cada aspecto deve considerar-se no valor da sua singularidade e com possibilidades de desenvolvimentos particulares. Isto explica, por exemplo, que, embora toda espiritualidade e mística necessitem da cultura e de alguma forma de experiência religiosa para se compreenderem como tais, elas não dependem, no essencial, do desenvolvimento destas, pois, além de ser condição de toda religiosidade a inspiram. Isto também explica que o desenvolvimento da espiritualidade e da mística nas pessoas exija, às vezes, o distanciamento ou até ruptura com certas práticas religiosas.

### **3.2.2 *Perspectiva interdisciplinar***

O fenômeno religioso é um conhecimento de inestimável valor que precisa ser destacado em alteridade a outros campos de saber. Ele expressa uma condição ontológica do ser humano anterior a qualquer determinação existencial. Neste sentido, a tomada de consciência sobre a sua gravitação nas interfaces do conhecimento torna-se de enorme importância para a epistemologia científica. Superado o impasse artificial criado pelo pensamento moderno, justificado pelas grandes narrativas de composição marxista e freudiana, ao negar ao conhecimento religioso, espiritual, místico qualquer relevância propositiva assistimos hoje a uma cada vez maior produção acadêmica que o resgata de forma significativa, particularmente no campo da psicologia e em certos setores das ciências sociais.

Para nossa pesquisa é importante mostrar o fundamento epistemológico maior do nosso objeto de estudo a partir das contribuições interdisciplinares em diálogo com a(s) Ciência(s) da(s) Religião(s), para deste modo compreender melhor duas coisas: o que as experiências de espiritualidade, mística e religiosidade significam para militantes e assentados/as do MST e como repercutem elas na profundidade da sua subjetividade e na extensão da sua pertença social. Vejamos.

Espiritualidade e mística são aspectos da constituição ontológica do ser humano na sua qualidade de *homo religiosus*, isto é, enquanto ser aberto à transcendência.

Espiritualidade apresenta-se como a condição existencial do ser humano se relacionar essencialmente com tudo o que está em relação com ele: sua vida, o convívio social, a natureza, o cosmo. (Cf. BETTO & BOFF, 1999)

Por isto Teixeira alerta que:

A espiritualidade não é algo que ocorre para além da esfera do humano, mas algo que toca em profundidade sua vida e experiência. A espiritualidade traduz a força de uma presença que escapa à percepção do humano, mas ao mesmo tempo provoca no sujeito o exercício de percorrer e captar esse sentido omnipresente. Daí se poder falar em experiência espiritual enquanto movimento e busca de sentido radical que habita a realidade. (TEIXEIRA, 2005 p. 15)

A mística revela uma dimensão essencial do humano que, como afirma Boff, não é privilégio de alguns:

A mística é uma dimensão humana à qual todos têm acesso quando descem a um nível mais profundo de si mesmos, quando captam o outro lado das coisas e quando se sensibilizam diante da riqueza do outro e da grandiosidade, complexidade e harmonia do universo. Todos, pois, somos místicos num certo nível. (BOFF, 2008, p. 195).

No cotidiano das pessoas elas compõem conteúdos distintivos do fenômeno religioso reconhecíveis naquilo que se denomina experiência religiosa. Conceito este que sem esgotar a irredutibilidade do sentido do fenômeno religioso, denota em suas tematizações as marcas históricas e culturais da sua apreensão.

Toda experiência religiosa encontra-se inserida num contexto social que a conforma, orienta. Em certos grupos sociais ela é determinada pelas instituições gerenciadoras do sagrado. Mais ainda: essa experiência pode dar-se independentemente do corpo dogmático das igrejas, enveredando para processos de privatização religiosa ou para a desinstitucionalização, que são traços da cultura religiosa atual. (CARRANZA, 2005, p 73)

Em perspectiva sociológica Carranza mostra esta complexidade observando que:

O escopo do que será interpretado como religião, espiritualidade, interioridade e subjetividade é uma vasta gama conceitual que na experiência do indivíduo ultrapassa as fronteiras institucionais e doutrinárias. Não será só nas instituições religiosas – igrejas, portadores do sagrado, pastores ou padres – que encontraremos sinalizadores de experiências religiosas ou de processos sociais que levem a comportamentos e práticas religiosas, mas também nos movimentos culturais mais amplos que constantemente incorporam e suscitam

sentimentos, crenças e subjetividades tidas pelos estudiosos ou pelo senso comum como religiosas. (ibid, p. 69)

Na fenomenologia da religião os conceitos não são, nem podem ser absolutos, nem intransponíveis porque remetem sempre a experiências particulares e peculiares. Assim explica-se a observação crítica de Boff:

O fenômeno místico faz parte do fenômeno religioso, sendo recorrente, ainda que de forma distinta, em todas as expressões religiosas. A dificuldade de reconhecer a mística em outras religiões traduz uma concepção apriorística e preconceituosa da mística, que podemos perceber em determinados autores como Anselm Stoltz, para o qual 'fora da igreja não há nenhuma mística' (BOFF, 2005, p. 17).

Entretanto esta afirmação não invalida o fato fenomenológico de entender que anterior a qualquer determinação normativa religiosa a Espiritualidade e a Mística constituem dimensões ontológicas da existência humana que possibilitam a realização da vida em harmonia e comunhão vital com o princípio maior que rege a natureza, o mundo e o cosmo no qual está inserida.

À fragmentada vivência humana pessoal, grupal, social, decorrência da sua finitude, concretude e historicidade, a Espiritualidade comunica um caráter ontológico irreduzível que lhe confere sentido. O psicólogo Valle nos diz:

Espiritualidade é uma necessidade psicológica constitutiva de todo ser humano... Ela consiste essencialmente em uma busca pessoal de sentido para o próprio existir e agir. Acha-se por isso unida à motivação profunda que nos faz crer, lutar, amar. Orienta-se para o porquê último da vida, mas sem fugir dos questionamentos e compromissos que a vida nos impõe, ajudando-nos a ter forças para nos comprometermos com eles. (VALLE, 2005, p. 104)

O problema é que hoje, por força de um uso comum dos termos Espiritualidade e Mística, formulados em associações livres de pensamento, sem restrição alguma, tem-se apagado os seus sentidos originais que são de natureza existencial e ética.

Às vezes encontramos a Espiritualidade associada à tematização de certos comportamentos e atitudes pessoais ou grupais e corporativos, do tipo: "espírito" empresarial, empreendedor, esportivo, de trabalho, acadêmico, de luta, etc. Por esta compreensão aleatória Espiritualidade converteu-se para muitos em um modo de ser



atitudinal, voluntarista, necessário como mediação para a obtenção de resultados satisfatórios. Outras vezes Espiritualidade adquire um valor instrumental de conveniência. As pessoas cultivam espiritualidade pelas suas propriedades terapêuticas e pelos resultados de bem-estar pessoal. Faz-lhes sentir-se bem. Procuram espiritualidades prontas, de fácil acesso e de consumo imediato. Daí a procura voluntarista por cursos de espiritualidade, particularmente de procedência oriental, e de livros do tipo “autoajuda espiritual”.<sup>20</sup> Isto é, Espiritualidade tornou-se numa mentalidade pós-moderna a procura por algo que faz bem por suas propriedades terapêuticas e resultados de bem-estar pessoal. A própria medicina e tratamentos de saúde recomendam aos pacientes a aquisição de alguma espiritualidade, não importa qual ela seja. Por esta determinação da mentalidade pós-moderna de uso comum, Espiritualidade passou a ser parte do receituário da qualidade de vida temperado de anjos, fadas, simpatias e outros ingredientes.

Espiritualidade em seu sentido essencial, não é um sentimento, uma emoção, uma técnica ou conteúdo de autoajuda qualquer. Espiritualidade é práxis de um sentido da existência humana inspirado em um princípio absoluto irreduzível. A Espiritualidade é, em primeiro lugar, dimensão da natureza humana em sua existência. É, em segundo lugar, uma expressão pessoal cotidiana.

De modo semelhante acontece com a mística. Hoje se fala da mesma sem referência a sua natureza transcendente ou das experiências religiosas que conservam seu sentido original. Assim não é estranho as pessoas se referirem à mística como ligado a algo que comporta qualidade de dedicação absoluta, renúncia, perseverança, etc. do tipo: mística empresarial, do empreendedor, de equipe, esportiva, profissional, política, etc. Deste modo, destaca-se o aspecto subjetivo de ligação afetiva, disciplinada, corporativa, totalizante com um assunto de valor pré-estabelecido que deva concentrar a atenção e dedicação plena do indivíduo. Com a semelhança do valor terapêutico valorizado na espiritualidade, a mística tornou-se, também, uma prática individual de introspecção a procura do alívio às tensões e estresse ocasionados pelo tipo de vida que impõe a sociedade atual. Procura-se a mística para superar no âmbito privado situações de estresse e de desarraigamento familiar, social, laboral que podem estar prejudicando a realização de certos empreendimentos de interesse particular. Ainda, curiosamente,

---

<sup>20</sup> Bom exemplo é o sucesso de vendas dos livros do Pe. Fábio de Melo e Gabriel Chalita no catolicismo.

como refugio da mentalidade moderna costuma-se identificar mística com algo supersticioso, irracional, anticientífico etc.

No atual contexto epocal de “modernidade líquida” constatam-se formas reificadas de religiosidade, espiritualidade e mística, de caráter psicologizante, desvinculadas dos seus sentidos essenciais de experiência existencial com o transcendente.

Parafrazeando Bauman, deparamo-nos com o estabelecimento de uma “Espiritualidade/mística Líquida” e uma “religiosidade líquida” desenraizada, esvaziada de seu conteúdo existencial, sem ética, descompromissada, de foro privado, típico de uma mentalidade pós-moderna <sup>21</sup>. Ocorre com a Espiritualidade e a Mística algo semelhante à caracterização superficial, fugaz, passageira, dos relacionamentos sociais. Na verdade as pessoas não se sentem mais motivadas a aprofundar o sentido da espiritualidade ou da mística para elas e para o mundo. Elas renunciaram a “beber no próprio poço” <sup>22</sup>. Elas são induzidas a vivenciar “técnicas” e “dinâmicas” de espiritualidade ou de mística em salas de aula, auditórios, lugares de culto, etc. que fazem dela experiência descontextualizada e esvaziada do seu sentido original. Os gestos, músicas, orações, símbolos são utilizados sincreticamente. Como observa Boff:

De certa maneira, sobretudo os jovens fazem com a espiritualidade o que passaram a fazer com a moda a partir da década de 1970... Um pouco de cristianismo, um pouco do budismo, um pouco do candomblé, um pouco do santo daime, em fim... e cada um monta a sua experiência religiosa. Porque nenhuma experiência parece suficiente para responder às ansiedades suscitadas pela crise da racionalidade. (BOFF, 2008, p. 54)

Deste modo, Espiritualidade e Mística converteram-se em conceitos de referência a qualquer sentido de conveniência pessoal ou social que, quando induzidos, ocasionam bem-estar, equilíbrio, harmonia, plenitude, desprendimento.

Por causa desta indeterminação percebe-se claro que a simples aproximação conceitual à Espiritualidade e à Mística, sem referência a aquilo que é sua essência, isto é, a sua peculiar experiência de transcendência, como origem de seu conhecimento, isso é neutralizar e esvaziar toda a riqueza de sentido ontológico, existencial e ético que lhe

---

<sup>21</sup> Para o sociólogo polonês líquido é a melhor representação para caracterizar a fragilidade e inconsistência da “condição humana” no contexto de pós-modernidade. *Modernidade líquida*, Amor líquido, são títulos da sua obra.

<sup>22</sup> Título este de uma das grandes obras sobre espiritualidade do teólogo peruano Gustavo Gutierrez (2000)

pertence. Por isso é que as abordagens da Espiritualidade e da Mística exigem uma postura epistemológica clara e firme para apreensão do que é a sua essência ou conteúdo fundamental. Postura que implica, necessariamente: ruptura com o pensamento moderno que nega, fragmenta e marginaliza o conhecimento do religioso, e por inclusão, da espiritualidade; ruptura com a mentalidade pós-moderna pela qual se subjetiviza, atomiza, pulveriza o conhecimento, relativizando a racionalidade em detrimento da emoção e do sentimento.

Toda Espiritualidade proporciona seu conteúdo do seu caráter essencial que é experiencial e fenomenológico. Espiritualidade é um conhecimento experiencial. Por isso, em princípio: “Mística e Espiritualidade tem a ver com experiências e não com doutrinas”. (BOFF, 2008, p. 27).

Só podemos falar de Espiritualidade enquanto experiência pessoal e/ou grupal de algo que reconhecemos no cotidiano como tal. O fato de dar um pão ou um aperto de mãos pode ser uma expressão dessa Espiritualidade. Mas isto só é definido pela força da inspiração da experiência que infunde um sentido particular ao ato que delimitamos e caracterizamos de espiritual. Como exemplo sirva a famosa frase de Dom Helder Câmara: “Se der pão aos pobres, todos me chamam de santo. Se mostrar por que os pobres não tem pão, me chamam de comunista e subversivo.” No mesmo sentido, como observara Boff, podemos remeter ao olhar sacramental das coisas e das pessoas e das situações que qualquer pessoa pode realizar no cotidiano e então realizar profundas experiências de espiritualidade e mística. (BOFF; BETTO, 1999)

Espiritualidade remete à estrutura antropológica do ser humano e a sua realização existencial, isto é, a um sentido de vida e de ação que não vem por força de um voluntarismo qualquer ou de uma crença qualquer, mais de um sentido de vida que irrompe gratuitamente, inesperadamente, na própria vida como convite à existência pessoal e/ou grupal concretas. O fato de a palavra Espiritualidade trazer consigo o ser de algo - que é o ser do “Espírito” – exige uma compreensão da empatia, de comunhão entre esse Ser (espiritual) e a pessoa ou grupo de referência na relação com ele.

Interessante esta observação de Giovanetti:

A espiritualidade pertence a todo homem, embora ela não seja cultivada por todo homem. Ela é própria do homem, mas nem todos fazem dela o direcionador da vida deles... A espiritualidade só se constrói plenamente com base numa dimensão psicológica sadia. (GIOVANETTI, 2005 p. 138)

Portanto, com esta postura epistemológica possibilita-se resgatar para a Espiritualidade a força de sentido que ela traz consigo como condição ou capacidade de ser em relação a um ‘Outro’ maior. Neste horizonte Espiritualidade remete a uma compreensão maior do sentido da vida humana, em relação a tudo o que faz parte dela, na qual encontra numa realidade maior o equilíbrio, harmonia, integração que oferece o sentido maior do existir e de todo o existente.

Mística remete a uma dimensão de profundidade da existência humana que a coloca em relação essencial afetiva com a totalidade em que se insere a vida humana. “Mística é experimentar Deus. Experimentar Deus em todo o ser e senti-lo no coração. Dialogar com ele, chorar diante dele, alegrar-se nele, confiar a Ele a vida e o destino e mergulhar em seu mistério”(BOFF, 2008, p. 27).

Mística diz respeito a uma experiência com o “mistério”. Experiência de natureza existencial e transcendente com implicações para o sentido dado ao viver. Reflete Teixeira que:

O místico é capaz de perceber a unidade da Realidade numa experiência de amor radical. Essa experiência nodal não elimina no sujeito a consciência de sua distinção profunda com respeito ao Mistério Maior. O que vigora, porém, é uma sede infinita da busca permanente de união e comunhão com a energia benfazeja, que é a razão da mais profunda alegria. (TEIXEIRA, 2005, p. 18).

A experiência mística consoma o desejo “irresistível” de uma união de sentido envolvente e prazerosa da existência.

Ela traduz o apelo que acompanha a manifestação do Mistério Absoluto, ou da realidade por excelência, simultaneamente tremenda e fascinante em favor de uma forma de união em que predomina o aspecto participativo e frutivo. (TEIXEIRA, 2005, p. 18).

Nestes sentidos, Mística e Espiritualidade revelam-se na natureza transcendente e ética do ser humano.

Nesta compreensão epistemológica é possível separar o que é o sentido essencial dos termos Espiritualidade e Mística, dos sentidos da sua aplicação (correspondência) por analogia que se faz de experiências particulares e restritas das pessoas ou de um determinado grupo de pessoas. Porém, fica claro que em sentido estrito só podemos

falar de Espiritualidade e Mística como condição, disposição ou capacidade do ser humano, adquirida em relação a algo maior que nós e que confere sentido ao todo da existência e do existir, em todos os aspectos relativos à vida humana. Deste modo, as qualidades da experiência espiritual, ou manifestas numa vida de Espiritualidade, remetem à dimensão de um equilíbrio, harmonia e integração transcendente que incorpora a vida em sua singularidade, e todos os aspectos da realidade, numa chave maior de sentido. Para Paiva:

a espiritualidade, no sentido de busca de autonomia, de construção pessoal da relação com a totalidade, de respeito à singularidade do indivíduo, de abertura e de experimentação do novo, de recusa da rigidez, do autoritarismo e da alienação, é um bem desejável e condizente com o aprimoramento humano. (PAIVA, 2005, p. 43).

Acontece que Espiritualidade e Mística são conceitos-experienciais construídos em referência a uma determinada cultura. Em si, não existe a Espiritualidade. Mas existe o que nós seres humanos denominamos de Espiritualidade, como conhecimento de uma experiência humana peculiar: a experiência transcendental da existência humana na sua finitude, concretude e historicidade.

Quando nos deparamos com o sentido etimológico abrangente da palavra espírito observam-se aspectos da sua fenomenologia. Espírito é palavra oriunda do latim “spíritus” em sua dupla acepção: pode ser “respiração”, “sopro” ou referir-se a “alma”, “coragem”, “vigor”. Espírito é palavra traduzida do grego *pneuma* em sua qualidade substantiva, que antes traduziu a palavra hebraica *ruah* no seu sentido de “sopro vital.”

O denominador comum a todos estes sentidos linguísticos é que espírito alude a um princípio vital de inspiração do sentido da existência humana. Isto mostra a existência de um vínculo de sentido conceitual do que denominamos Espiritualidade que perpassa as culturas. O conceito de Espiritualidade é fruto de mediações culturais, as mesmas que oferecem a construção de sentido a respeito da comum experiência transcendental própria do ser humano que encontramos expressa em diversas culturas.

Espiritualidade não é um conceito unívoco. A rigor, não existe a Espiritualidade, mas experiências de espiritualidade que em última instância remetem a uma realidade singular configurada no tempo e no espaço. Espiritualidade não é conceito abstrato, mas concreto. Como indicado anteriormente a Espiritualidade tem um conteúdo essencial

que é experiencial. Sem experiência não há Espiritualidade. Também indica que Espiritualidade, em seu aspecto fenomenológico, remete a uma fonte de irrupção da mesma. Toda Espiritualidade tem sua origem fontal e suas fontes de alimentação de sentidos com referência a essa experiência primeira, da origem. Nesta perspectiva a Espiritualidade situa-se no plano antropológico, histórico e cultural em seu significado transcendental. “É através do mundo, com o mundo, que captamos Deus... Captar é fazer a experiência originária de Deus em todas as dimensões da vida, não em algumas privilegiadas,” (BOFF, 2008, p.104).

Por esta determinação antropológico-cultural, a experiência “espiritual” contida no conceito Espiritualidade só pode ser compreendida em referência a seres humanos concretos, enraizados em culturas e tradições religiosas palpáveis em situações de tempo e espaço definidos. Neste sentido falamos de Espiritualidade cristã, Espiritualidade hindu, Espiritualidade muçulmana, Espiritualidade espírita, Espiritualidade do candomblé, etc. A sua adjetivação religiosa não indica se tratar de diversos sentidos de espiritualidade, mas enfatiza o cultivo dado, a sensibilidade aguçada, a alguma de suas qualidades, ou de seus aspectos conforme incentivado por tradições religiosas, teosóficas, iluministas, etc.

A partir destes pressupostos podemos afirmar que do ponto de vista metodológico só podemos aceder a uma determinada Espiritualidade enquanto expressão abrangente daquela dimensão humana que a torna singular: a sua dimensão transcendente, isto é, a capacidade e condição do ser humano de transcender a sua finitude, nos condicionamentos impostos a sua existência.

Por outro lado, só podemos aceder a esta experiência a partir dos códigos culturais e de linguagem que precedem a existência humana. Códigos que, de uma ou outra maneira vinculam-se a uma experiência religiosa, isto é, a uma experiência que diz respeito a uma representação cultural da experiência do transcendente já institucionalizada.

A este respeito Ancona-Lopez faz uma análise interessante sobre o ponto de vista de Paul Ricoeur (1993) relativo à necessidade que temos de recorrer a alguma mediação religiosa para possibilitar a inteligibilidade das experiências de espiritualidade. Como explica Ancona-Lopez:

[...] é que a experiência espiritual é expressa e constitui uma linguagem, e as diferentes religiões constituem diferentes linguagens, ou seja, a

experiência espiritual necessita, para sua expressão, das grandes linhas hermenêuticas de uma única religião para se tornar inteligível e passível de estudo e reflexão. (ANCONA-LOPEZ, 2005, p.155).

Assim entramos no universo da religião que na complexidade e diversificação constatável de sua definição nos conduz em último termo a esta dimensão humana transcendental e/ou a seus mecanismos de reprodução.

Toda religião é, em certo sentido, a forma cultural institucionalizada de uma peculiar experiência de transcendência. Na origem de toda religião existe uma experiência fundamental que coloca o ser humano, o sentido da sua vida e todo o existente numa compreensão de sentido totalizante. Compreensão sistematizada em referência a Deus, ao Sagrado, ao Mistério. (PADEN, 2001)

Por isso é que Boff observa:

As religiões são cristalizações posteriores da experiência mística. Suas instituições valem na medida em que conservam essa experiência, transmitindo-a às gerações posteriores, e pela capacidade de suscitar-las nas pessoas, que então se fazem religiosas. (BOFF, 2008, p. 41)

Na fenomenologia da religião podemos reconhecer dois aspectos inerentes a toda tradição religiosa: instituição e carisma.

Podemos conceber a religião como um sistema de crenças, símbolos, doutrinas, costumes, valores, tradições, a respeito de uma singular experiência de transcendência – de caráter sagrada ou divina - tematizado em referência a uma determinada cultura, nos aspectos de carisma e instituição. Toda religião pressupõe um ‘ethos’; ela é dimensão e expressão de uma determinada cultura. Em seu aspecto institucional, por sua inserção sociocultural possui a prerrogativa de proposição e reprodução social, adquirindo direito próprio de existência.

Religião é tematização carismática de uma determinada experiência de Deus ou do sagrado. Em seu aspecto carismático, religião é a força significativa da experiência religiosa, que oferece o alicerce e confere sentido a seu aspecto institucional. O dinamismo de uma religião e de sua própria história reside na tensão dinâmica e dialética que se estabelece entre a força de expressão de seu carisma e seu caráter institucional.

Espiritualidade, Religiosidade e Mística constituem três dimensões da experiência religiosa – seja esta de índole sagrada, divina ou transcendental – em sua

determinação histórico-cultural. Toda religião manifesta-se em seus aspectos de religiosidade (formas institucionais), Espiritualidade (expressão do carisma) e Mística (comunhão afetiva com o Todo, Deus, sagrado, etc.). Toda religiosidade expressa uma peculiar experiência da religião e desenvolve uma forma de Espiritualidade e cultiva certa sensibilidade para a comunhão mística ontológica. Espiritualidade é uma realidade autônoma e vinculante de determinada experiência religiosa. Safra sintetiza assim a complexidade da relação espiritualidade e religiosidade:

Denomino espiritualidade o sair de si em direção a um sentido último e o sustentar a transcendência ontológica do indivíduo. Considero a religiosidade a espiritualidade que ocorre em meio a concepções sobre o divino. Chamo de religião o sistema representacional de crenças e dogmas consciente, por meio do qual uma pessoa procura modelar sua vida e conduta, de maneira espiritual ou de modo antiespiritual. (SAFRA, 2005, p.210).

Assim podemos entender em que sentido a espiritualidade descreve o dinamismo de uma peculiar experiência religiosa, na esfera do carisma de determinada religião. Nesta perspectiva, toda Espiritualidade expressa certo vínculo com alguma experiência religiosa, por tanto, referenciada, direta ou indiretamente, a uma determinada religião e a uma cultura. Neste sentido Espiritualidade é uma dimensão da experiência religiosa que pertence a toda religião ou tradição religiosa.

A história mostra que o carisma da religião – sua espiritualidade e mística - desenraizado em sua inserção social, cultural e histórica, conduz ao empobrecimento, crise e desaparecimento dessa religião. A força do carisma da religião, e de seu significado social, torna-se patente enquanto institucionalizado em certas formas de conhecimento e de comportamentos. De outro lado, a história das religiões também explica a desistência ou migração a outras religiões quando o carisma perde sua atualidade e força de significação para a vida humana.

É em referência a esse enraizamento histórico-cultural que a religião e toda experiência religiosa torna possível reproduzir o sentido sempre atual dessa experiência transcendental primeira, origem de toda religião. No entanto, por se tratar de uma experiência irreduzível, inefável, carismática, nunca a instituição religiosa consegue expressar a complexidade e plenitude de seu sentido na história e na existência humana. Daqui se entenda a função da teologia, como atividade inerente a toda religião, para a



justificação, legitimação, proposição e reprodução do sentido do seu carisma e da sua institucionalidade para a própria comunidade religiosa e para a sociedade. Os avanços, recuos, crescimento ou empobrecimento, mudanças ou divisões de uma religião é sempre resultado da maneira como expressa historicamente, socialmente e comunitariamente esta tensão entre seu carisma e sua institucionalização. O que proporciona a atualidade de uma religião é a força de significação de seu carisma em relação a um todo cultural ou a um conjunto cultural.

Por que as Igrejas Evangélicas crescem hoje mais que as igrejas protestantes e a Católica? Em que medida o peso dado ao aspecto institucional destas igrejas é fator negativo perante a virtualidade do carisma que evidenciam aquelas, num contexto de época de tendência à afirmação espontânea da autonomia da subjetividade? Como explicar as migrações de fieis entre diferentes religiões no mundo? Por que o Islamismo é a religião de maior crescimento no mundo? Por que o conflito irreconciliável entre a hierarquia e clero católico e a tradição religiosa popular de Juazeiro? São questões que evidenciam a tensão existente entre os aspectos de carisma e instituição na experiência religiosa.

Neste horizonte de sentido entende-se o universo semântico do conceito e da experiência contida na Espiritualidade e na Mística. Podemos afirmar que Espiritualidade e Mística são condição e capacidade do ser humano expressar em sua essência a experiência do transcendente em sua vida, em sua pertença religiosa e humana. Por extensão, é a condição e capacidade da religião se expressar em seu carisma. A experiência religiosa é uma experiência humana singular do transcendente enquanto experiência vinculada ao carisma de uma determinada religião ou tradição religiosa, isto é, à sua experiência transcendental da origem. Toda experiência religiosa vincula-se de uma ou de outra forma a uma religião ou experiência religiosa particular, isto é, a uma experiência humana do transcendente já instituída seja em referência a deus, a deuses, ao sagrado ou ao absoluto. Neste sentido, a experiência religiosa, enquanto conceito traz consigo uma experiência transcendental e institucional da religião de referência.

Ora quando utilizamos a expressão religiosidade, fazemos referência a essa condição das pessoas aderirem espontaneamente a uma peculiar experiência do transcendente, conforme tematizada em alguma religião em particular. Neste caso, embora se aluda à qualidade das pessoas estarem ligadas a uma experiência religiosa

ênfatiza-se o aspecto dos costumes e do vínculo institucional. Neste sentido religiosidade é relativo á adesão a crenças e práticas instituídas.

Religiosidade é o caráter distintivo da manifestação cultural de uma peculiar experiência religiosa, seja sagrada ou divina. (Ex.: Religiosidade Popular). Diz-se uma pessoa religiosa enquanto expressa no cotidiano, na reprodução de formas, símbolos, doutrinas, valores e costumes instituídos, sua adesão a uma determinada experiência religiosa.

Entretanto, no plano da experiência psicológica a religiosidade revela outra significação que devemos considerar com atenção porquanto complementa o dito até anteriormente:

A religiosidade se refere, para mim, à experiência individualizada do transcendente e deve ser distinguida da religião, que é sua matriz instituída. As funções psicológicas e socioculturais das duas não são idênticas, mas se complementam. Na religiosidade se dá uma explicitação, uma culminação e uma síntese, só possível porque existe no ser humano uma consciência e um self em condições de dar sentido ao que percebe em si, nos outros e no mundo. (VALLE, 2005, p. 94).

Espiritualidade e Mística são, em seu sentido original, a manifestação vivencial livre e espontânea do carisma (qualidade distintiva, marcante) que inspira determinada experiência divina, sagrada ou transcendente de toda experiência religiosa.

As pessoas verdadeiramente religiosas, mais que um saber sacerdotal sobre Deus, possuem um saber místico, que dizer, experimental, urdido de encontros com a divindade. É a partir destes encontros que elas revitalizam, as instituições religiosas, conservam o entusiasmo e haurem energias para lutar e esperar dias mais justos, às vezes a despeito das Igrejas e religiões. (BOFF, 2008, p. 41).

Por isto devemos concordar com Valle que “A religiosidade é ao mesmo tempo produto de um processo de socialização, conjugado segundo os termos de uma cultura concreta, e é uma experiência única: mística, apofática e poética.” (VALLE, 2005, p. 95) No caso da peculiaridade religiosa sertaneja, e da Tradição Religiosa Popular de Juazeiro, religiosidade e mística se identificam. (BEDOYA, 2012)

Vista desde um olhar filosófico, podemos entender a experiência religiosa “como a realização do encontro humano”, experiência religiosa que “se efetiva como

realização amorosa” (RIGACCI, 2005, p.49). Isto porque: “A essência da religião é a relação homem-Deus, homem-homem, homem-mundo” (idem p. 53). Intersubjetividade, diálogo, alteridade, reciprocidade apresentam-se como qualidades de uma experiência religiosa profunda de encontro alheia a qualquer reducionismo de sentido. Porque como acrescenta Rigacci,

A linguagem religiosa que nomeia e simboliza a ausência (de algo que está ausente) não tem vida própria, pois resulta das diferentes experiências humanas de privação no espaço e no tempo. Diferentes discursos religiosos exprimem as diferentes vivências do homem em relação ao mundo. Assim não podemos admitir um discurso religioso único e verdadeiro. (idem, p. 54)

Concluindo: Religiosidade, espiritualidade e mística manifestam a capacidade inata que o ser humano tem de abrir-se à transcendência pela qual encontra um sentido a seu viver e fazer na história (BOFF, 2000). O fundamental é sempre lembrar que, desde a fenomenologia da religião,

O *homo religiosus* experimenta o transcendente nas coisas, acontecimentos ou pessoas em que se manifesta (*hierofanias*), e responde à epifania com atitudes (por exemplo, de veneração, de aproximação e contato, de comunicação) em direção ao Mistério ou Deus, presente nessas mesmas coisas. (CROATTO, 2001, p. 67)

Com o pano de fundo destas perspectivas epistemológicas o teólogo católico Marcelo Barros constata, com pertinência, a expressão diversa dessa experiência nos movimentos populares observando que:

Alguns movimentos populares chamam de mística uma motivação vivencial, mais do que intelectual, que dá sentido profundo à luta e ao trabalho cotidiano. É a mística da conquista da terra e do direito dos pobres que faz com que pais de família pacíficos e sem nenhuma experiência social ou política enfrentem polícia, arrisquem a segurança pessoal, sua e de sua família, ao ocupar terrenos dos quais eles sabem que serão expulsos e, muitas vezes, violentamente. Em muitos casos, esta força de mobilização vem da fé e se expressa na confiança em Deus. (BARROS, 2009 p. 2)

Nas experiências de ocupações de terra é patente a forma espontânea como convergem as experiências de religiosidade, espiritualidade e mística num horizonte de sentido que sustenta as lutas dos/as camponeses/as. Interessante é observar com Barros

o sentido profundamente espiritual e místico que adquirem certas práticas e gestos de procedência religiosa para os/as militantes dos movimentos:

Em muitos casos de ocupação de terra, os lavradores e suas famílias entram no terreno pretendido, cantando hinos religiosos e levando uma cruz ou algum símbolo religioso. Não fazem isso porque confundem fé e política, ou porque queiram sacralizar um movimento civil, mas, justamente, porque é um momento onde somente a motivação social e política não basta para lhes dar força de caminhar. A dimensão religiosa precede o movimento social. O povo empobrecido já traz este dado por tradição. Em geral, vêm de comunidades do Catolicismo popular, mas, há também grupos ligados a Igrejas evangélicas e mesmo a religiões afrodescendentes. Só que no confronto com as exigências dos movimentos e organizações populares, esta dimensão religiosa ou espiritual ganha nova expressão e toma um caráter de engajamento pela transformação do mundo. (BARROS, 2009 p. 2)

Esta reflexão de Barros ajuda a entender essa característica distintiva do MST em relação a outros movimentos sociais que é a incorporação da dimensão religiosa camponesa em sua identidade institucional. Dimensão que o precedeu e que permanece vívida no cotidiano dos militantes e das famílias camponesas que integram o MST. Dimensão que encontrou na mística a melhor expressão do que hoje contém e significa a dimensão religiosa no MST.

### **3.3 A emblemática inspiração “religiosa” do MST**

Nos estudos sobre movimentos sociais a irrupção do MST é emblemática. Configura a demanda histórica por uma nova compreensão dos movimentos sociais. Exige a superação do modelo científico moderno, ainda influente nas Ciências Sociais, e a ultrapassagem de visões ideologizadas, atreladas a ele, que por omissão, preconceito ou descaso resultam negando, negligenciando ou relativizando o valor epistemológico de certos aspectos que caracterizam fenômenos sociais contemporâneos, entre os quais: a presença gravitante da experiência religiosa, da espiritualidade e da mística.

No interior das CEBs e da CPT formaram-se muitos dos líderes e militantes do MST. João Pedro Stédile, por exemplo, esteve vinculado à CPT no momento em que essa Comissão estava apenas iniciando suas atividades. Inclusive, a ocupação de Ronda Alta – um dos marcos históricos do surgimento do MST –, em 6 de setembro de 1979, teve a participação de um membro da CPT.

Assim, é possível dizer que a Igreja – especificamente seus setores comprometidos com a Teologia da Libertação e os camponeses – teve

importante papel no surgimento do MST, não somente pela escuta e pelo espaço de reflexão e conscientização que propiciou aos camponeses, mas, sobretudo por estar sintonizado com uma prévia dimensão religiosa já presente na luta pela terra, que é anterior a qualquer aproximação da Igreja com os camponeses (como nos mostram Canudos e Contestado). Certamente, o trabalho desenvolvido nas CEBs e pela CPT, orientado pela Teologia da Libertação, trouxe modificações a esta dimensão religiosa, mas não a criou. (DOMINGUES, 2005 p. 43).

Este texto de Domingues mostra de modo inequívoco as marcas da experiência religiosa nas origens do MST. Com isto queremos chamar à atenção deste dado empírico recorrente na pesquisa e, no entanto, pouco estudado como mereceria. Não tenho conhecimento de um trabalho metódico sobre a trajetória e desenvolvimento dessas experiências no movimento. Entretanto, estamos presenciando desde a última década um curioso interesse pela mística do MST, porém a maioria das vezes abordada de forma deslocada e descontextualizada do âmbito da religiosidade e da espiritualidade e desvinculada das experiências religiosas que gravitaram em sua gênese, como referenciado acima. Mais recentemente está se abordando, explicitamente, o aspecto específico da religiosidade ao interior do MST, o que parece importante, porém ainda restrito ao clássico enfoque sociológico que analisa as relações da religião católica com a sociedade, agora com referência a suas influências no MST, mas sem atentar aos sujeitos da experiência.

Do texto de Domingues destacamos três afirmações importantes que precisam de esclarecimentos. A primeira é que a atuação pastoral de setores progressistas das Igrejas Católica e Luterana teve um papel importante na fundação do MST. O qual não deve levar a pensar, como acontece no comum das pesquisas, que foi a Igreja Católica, através das CEBs e da CPT, e a Teologia da Libertação que promoveram o nascimento do MST ou que este nasceu sob seu amparo. O correto é afirmar que, entre outros fatores, contribuíram para sua emergência as atividades de formação cristã de base e de conscientização política desenvolvidos por agentes de pastoral – bispos, padres, pastores, religiosas, leigos/as - comprometidos com as nascentes Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), fortalecidos em sua fé pela nova tematização da Teologia da Libertação, engajados na Comissão Pastoral da Terra, promotores da mobilização do campesinato pobre na luta pela terra. É só constatar que praticamente todos/as os fundadores e fundadoras do MST tiveram algum tipo de vínculo ou participação com as pastorais das Igrejas, as CEBs, a CPT e organizações de base ligadas a elas. Mas, isto

não implicou a posterior dependência do MST ou de seus quadros com essas instituições eclesiais nem, inversamente a ingerência destas no movimento.

O MST nasceu e desenvolveu-se como movimento camponês autônomo. O levantamento de informações sobre a trajetória de vida dos/das fundadores/as apresentado na reportagem jornalística *Pioneiros do MST*, do jornalista Eduardo Scolese (2008) é ilustrativa.

A segunda afirmação a destacar da análise de Domingues é presumir, por dedução do quadro contextual apresentado, a significativa repercussão que tiveram motivações de ordem religiosa e experiências de espiritualidade para o engajamento na luta pela terra e a posterior criação do MST. Como podemos entrever com Domingues, uma inspiração decisiva para a radicalização da luta no campo foi de índole religiosa, e estava latente na tradição da cultura camponesa. Tradição precedente à ação conscientizadora dos setores progressistas das igrejas que “sintonizaram” com ela. É assim que transparece no MST a afirmação de uma experiência religiosa autônoma em sua interlocução com outras vindas de fora.

Neste sentido devemos questionar aquelas pesquisas ideologizadas, presas ao conhecimento moderno, que partindo de pressupostos teóricos arbitrários, utilizando procedimentos metodológicos mecânicos e assumindo posturas acadêmicas autoritárias atribuem à Igreja Católica, a seus agentes de pastoral progressistas, às CEBs, a CPT e, principalmente, à Teologia da Libertação, a responsabilidade pelo MST.<sup>23</sup> Neste tipo de análise tira-se do campesinato e de outros setores populares aglutinados em torno do

---

<sup>23</sup> Exemplo do grau de distorção e manipulação da realidade a este respeito é o projeto de pesquisa apresentado por Soto e Muszinski (2009) intitulado *A Teologia da Libertação e a luta pela reforma agrária: os casos dos assentamentos 24 de Novembro e 25 de Outubro* apresentado nestes termos: “O MST teve sua formação a partir da Igreja Católica, sendo que a organização e as formas de luta pela terra, desenvolvidas por este movimento, sempre foram legitimadas através da manifestação da Teologia da Libertação nos discursos e práticas sociais do MST. A partir destas afirmações é que surge o objetivo deste trabalho: analisar a influência da Teologia da Libertação na luta pela reforma agrária no MST. Este objetivo torna-se viável na medida em que a luta pela reforma agrária tem um histórico de legitimação através da Teologia da Libertação. Torna-se necessário então, analisar as manifestações da Teologia da Libertação nos discursos e práticas sociais do MST que justificam a luta pela reforma agrária atualmente... Outro objetivo deste trabalho é analisar as relações entre Teologia da Libertação e os discursos do MST. Neste sentido é aplicada a técnica da Análise de Conteúdo, que “procura conhecer aquilo que está por trás das palavras sobre as quais se debruça” (BARDIN, 1977, p.44), em documentos da Igreja Católica e em entrevistas com padres e bispos. Além disso, são objetos de análise algumas entrevistas com João Pedro Stédile, um dos principais líderes do MST em nível nacional, com o intuito de demonstrar de que maneira o MST apropria-se da ideologia da Teologia da Libertação no discurso da luta pela reforma agrária. Este trabalho também tem como intuito analisar as manifestações da Teologia da Libertação nas práticas sociais dos assentamentos, através da organização, rituais, ações e simbologias utilizadas por estes. Por este motivo é necessário, além da aplicação de entrevistas, a observação participante, a partir da qual “o observador participante coleta dados através de sua participação na vida cotidiana do grupo ou organização que estuda” (BECKER, 1999, p. 47). A observação participante será realizada em eventos e rituais dos assentamentos. (op cit. p. 2-3).

MST a sua capacidade autônoma de experienciar e gerir novos sentidos e expressões a suas práticas de religiosidade e de espiritualidade. É melhor compreender, parafraseando criticamente Frei Beto, que esses migrantes sem-terra e oprimidos do campo que outrora viam na religião um conforto para seus sofrimentos, encontraram nas CEBs “um espaço de discernimento crítico frente à ideologia dominante e de organização popular capaz de resistir à opressão” (FREI BETO, 1981, p. 20)<sup>24</sup>.

Devemos lembrar que na conjuntura da década de 1960 as CEBs tornaram-se lugares de formação política e base inicial de trajetórias de organizações populares e movimentos sociais no Brasil. Por isso é que as CEBs constituíram, no dizer de Oliveira:

Um polo central de organização política em virtude desta relativa liberdade para organização de movimentos sociais e formação de consciências, desempenhando importante papel na formação de quadros que posteriormente se integravam aos partidos políticos, sindicatos e demais organizações da sociedade civil no cenário nacional (OLIVEIRA, 2006, p. 3).

Mas, este significado sociopolítico adquirido pelas CEBs não implicou a descaracterização de seu sentido religioso e espiritual. Pelo contrário, os consolidou. A dura realidade histórica levou os setores populares a fazer uma releitura da Bíblia que os fortalecia em suas lutas. Textos libertadores da Bíblia como o Êxodo, a luta dos hebreus contra opressão dos egípcios, o caminho e a conquista da Terra Prometida passaram a inspirar a forma de engajamento político dos trabalhadores do campo, camponeses sem-terra. É neste sentido que Aliaga (2006, p.4) observa com pertinência:

que a influência das CEBs na formação do MST vai além dos aspectos meramente teórico-religiosos, ela representa um modelo que favorece a organização política, instaurado efetivamente nos primeiros anos de existência do Movimento.

Este conjunto de elementos de análise indica que a experiência religiosa, assim como acontece com a cultura é uma realidade dinâmica, nunca estática, e aberta, nunca fechada, a incorporar novos elementos, formas e sentidos.

---

<sup>24</sup> Não concordamos com a expressão original do autor “buscavam na religião um sedativo para os sofrimentos” por considera-la preconceituosa. A religiosidade é dimensão da cultura camponesa e enquanto tal oferece sentidos que permitem uma melhor administração da vida, mais ainda quando esta sente-se ameaçada. Em tudo caso é presumível entender que a participação nas CEBs abriram novas possibilidades de resinificar o sentido tradicional da religião.

Este é o grande problema da mentalidade moderna e dos pesquisadores de esquerda ou direita (modernos) no estudo dos movimentos sociais de marcado enraizamento religioso como é o caso do Movimento Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) e do MST. A ansiedade classificatória, o proselitismo ideológico-político e o descaso com o valor epistemológico do religioso reduzem a caracterização desses movimentos a simples categorias rígidas estigmatizantes<sup>25</sup> como no caso dos movimentos brasileiros: se sebastianistas, messiânicos, ou milenaristas, e em todos os casos, desnorreados do rumo certo da civilização. Então, apela-se às grandes narrativas – Marx, Freud, etc. - para explicar o seu desregramento no perfil fanático, desajustado, demencial de seus líderes.

A visão de Euclides da Cunha - o romancista-cronista da “Guerra de Canudos”- sobre os sertanejos de Canudos é lembrada, de forma ilustrativa, por Domingues. Cunha relatava:

[...] o que neles vibra, em todas as linhas é a mesma religiosidade difusa e incongruente, bem pouca significação política permitindo emprestar-se às tendências expostas. O rebelado arremetia com a ordem constituída porque se lhe afigurava iminente o reino de delícias prometido. Prenunciava-o a República — pecado mortal de um povo — heresia suprema indicadora do triunfo efêmero do Anti-Cristo. (CUNHA p.171)

É criticando isto que Martins escrevia, corroborado por DOMINGUES (2005, p. 43):

Quase todos os movimentos sociais que conheço, no campo, são também religiosos. Disso não se fala, particularmente se o pesquisador é ligado a um partido político de esquerda. Ele prefere deixar esse aspecto de lado. Pois a religião ‘atrapalha’ a interpretação e questiona os pressupostos racionalistas do seu trabalho. O que é uma bobagem, pois desse modo perde-se o conjunto dos componentes (MARTINS, 1993, p.105).

Eis uma pista interessante para avaliar nos estudos de mística sobre o MST o receio persistente que apresentam para incursionar no universo semântico que lhe é

---

<sup>25</sup> É interessante constatar como este tipo de compreensão ainda é reproduzido por militantes do MST, certamente, proveniente das categorias encontradas em textos de formação oriundos das Ciências Sociais. Para alguns deles/as o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) é classificado de movimento “culturalista”. Esvaziando-se assim a origem e a natureza política do seu projeto.



conatural que diz respeito, também, às experiências do âmbito do religioso e da espiritualidade.

O terceiro destaque que está por trás dos fatos, embora não enunciada explicitamente por Domingues, é a expressão emancipadora que assumiram as experiências religiosas convergentes de camponeses/as e agentes de pastoral, unidos na luta pela redistribuição da terra no país, e que, direta ou indiretamente, constituíram um poder catalisador decisivo para a formação e fundação institucional do Movimento dos Trabalhadores/as Sem-Terra.

É uma afirmação ousada e escandalosa na pesquisa dos movimentos sociais. Mas não improvável se levarmos a sério o contexto histórico em que foi gestado o nascimento do MST e que introduzia novas variáveis para a análise de conjuntura política e para a compreensão da atuação das organizações sociais, sindicatos e partidos políticos na luta contra a ditadura militar e por melhores condições de vida do povo trabalhador, no campo e na cidade.

Em nossa opinião o MST incorpora, em novas formas, o paradigma do potencial revolucionário da experiência religiosa, com capacidade de ressignificá-la nas lutas de emancipação pela construção da cidadania e por melhores condições de vida. Paradigma que encontramos em linha de continuidade com a Tradição Religiosa Popular de Canudos, Contestado e Caldeirão.

De acordo com a conclusão de Domingues, sobre seu interessante estudo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, Contestado e Canudos:

[...] podemos ... atribuir à religião um papel significativo no processo de fortalecimento das ações coletivas, principalmente quanto o MST estava se constituindo e construindo um espaço de “desalienação” dos sujeitos que viriam a integrar o movimento. Isto não invalidaria as proposições destes últimos autores – Marx e Freud - sobre as origens social e subjetiva da religião, mas mostra que o mundo real deve constantemente inquietar as teorias com suas contradições e que ainda há muito que se pesquisar. (DOMINGUES, 2005, p. 48)

Religiosidade, Espiritualidade e Mística são elementos constitutivos do MST que precisam ser melhor estudados. Não como algo privativo dos seus membros, mas como dimensão essencial pública que acompanha o MST desde sua origem.

Este quadro empírico permite-nos observar a existência de três fontes de experiências religiosas e de espiritualidade convergentes no MST e que, de uma ou outra forma, configuram a dimensão mística do movimento. Estas fontes são: a

religiosidade popular, vinculada à cultura camponesa; a espiritualidade da libertação, ligada à “cultura religiosa de libertação” - oriunda das CEBs, das pastorais sociais das igrejas Católica e Protestantes, entre as quais a CPT, da Teologia da Libertação, etc.; a mística emancipadora, atrelada ao projeto político da classe operária e do campesinato na luta pela reforma agrária.

A experiência religiosa no MST alicerça-se no universo cultural camponês que o precede. Os militantes e suas famílias, que compõem a base do movimento, trazem em sua identidade cultural camponesa a Tradição Religiosa Popular da qual faz parte. Seria o elemento conservador, no sentido positivo. Tradição que, entendida em seu aspecto dinâmico, desafia a nova compreensão na medida em que incorpora diversas tradições religiosas além da católica.<sup>26</sup>

O segundo aspecto característico da experiência religiosa no MST tem a ver com a “cultura religiosa da libertação” cultivada no campo por setores de cristãos/ãs vinculados às CEBS, Comissão Pastoral da Terra e Teologia da Libertação no contexto da modernização da agricultura, da ditadura militar e do agravamento dos conflitos agrários no sul do país (ALCÂNTARA, 2001, p. 5). “Cultura religiosa” esta que foi consolidando-se com o protagonismo de lideranças camponesas nas CEBs, na CPT e na “reflexão teológica” compartilhada nos círculos de leitura popular da Bíblia. Contra a sutil insinuação de certas análises que reproduzem a ideia de setores populares influenciados e manipulados por agentes de pastoral libertadores – padres, religiosos/os, bispos – atuantes desde as estruturas das suas igrejas nesses lugares, é só constatar o processo autônomo que assumiu a experiência religiosa no MST.

Como afirma Stédile:

As CEBs eram canais de participação popular num período de repressão política. A Teologia da Libertação era uma nova evangelização em que os pobres (expropriados e explorados) deixaram de ser vistos apenas como cordeiros e passaram a ser sujeitos de sua libertação e da evangelização. A concepção Igreja-Povo-de-Deus procurou diminuir a hierarquia tradicional da Igreja Católica para um modelo mais flexível. Este modelo de organização, presente nas CEBs, serviu de referência para o MST. (FERNANDES, 1999, p. 69-74).

---

<sup>26</sup> Estamos numa conjuntura totalmente diferente às origens do movimento. A pertença religiosa dos seus membros mudou. Junto a católicos e protestantes estão os evangélicos e, embora não tenhamos informações precisas, podemos presumir membros do Candomblé e da Umbanda. O que não mudou é a importância da vivência religiosa nos seus membros. Nos encontros estaduais que participei tenho observado nas rodas de conversa informais a frequência com que aparece a temática religiosa.

Na opinião de Alcântara:

[...] o MST dá um avanço em relação ao discurso da Teologia da Libertação, em relação ao binômio Fé e Política. Acrescenta Mística e Política, constatando e, portanto aceitando, diferentemente da Teologia da Libertação, o caráter milenarista da religiosidade popular. Com isto, consegue abrigar toda e qualquer diversidade religiosa que caracteriza esta população; fazendo com que todos possam se sentir incluídos e, portanto, agentes de transformação na luta pela Terra. (ALCÂNTARA, 2001, p. 8)

Isto mostra que o MST nunca dependeu, nem ficou dependente, de agentes de pastoral das igrejas, de diretrizes institucionais das mesmas, nem de teologias produzidas.

O importante a sublinhar é que essa “cultura religiosa de libertação” das origens, que congregava agentes de pastoral e camponeses/as, trouxe para o presente nova inspiração e força de sentido às reivindicações e lutas do campesinato organizado. Por isso a denominação de “tradição religiosa da libertação”.

É neste sentido que invocamos a espiritualidade libertadora como aspecto característico da expressão da experiência religiosa no MST. O modo de ser crente, de professar uma confissão religiosa, não importa qual ela seja, acontece na forma de uma espiritualidade que alimenta o engajamento no movimento e oferece sentido as suas lutas.

*O que me inspirou o trabalho que eu faço de militante, foi uma pessoa que eu acho que era um verdadeiro revolucionário, que foi Jesus Cristo. Por minha família ser sempre religiosa e trazer sempre presente o exemplo de Jesus Cristo, que estava sempre aberto, que fazia pelo exemplo, que era pelos pobres, que lutava, né, sem esperar um retorno mas sim pra ter a transformação social. Então essa é a pessoa que eu sempre quis ser embora a gente nunca consiga ser 100% igual a ele, né. (Militante de 25 anos de idade. Pedagoga. Faz parte da equipe técnica do MST na área social)*

*Só acrescentar aqui sobre a vivência espiritual, religiosa. Eu acho que nessa parte aí, pra ser militante, pra ser sem terra, não tem nenhum empecilho. (Assentado, 47 anos de idade)*

O terceiro aspecto característico da experiência religiosa no MST, o mais distintivo é a sua mística emancipadora. Esta é, sensivelmente, a construção ideológica maior e mais original do MST.

Na sua forma atual, a mística no MST é fruto de aprendizados históricos a respeito dos aspectos que alicerçam e cultivam a força da sua militância: a cultura

camponesa, a experiência “religiosa” – de espiritualidade, de transcendência -, o projeto popular.

O que hoje conhecemos por mística no MST gira fundamentalmente ao redor das atividades de mística realizadas no seu cotidiano institucional. São atividades de formação que têm como peculiaridade o desenrolar de narrativas, de natureza simbólica, a respeito da situação de vida do povo do campo ou de histórias sociais de luta.

Os Trabalhadores Rurais Sem Terra conjugam, nesses encontros celebrativos, vários momentos que se alternam entre depoimentos de algum membro do movimento; encenações de alguma história de resistência na luta pelos direitos cidadãos; rituais religiosos, rezas; utilizam-se de símbolos como a bandeira do MST e muitos outros ícones, alguns deles religiosos, que são propostos de acordo com a prática de místicas específicas segundo os temas abordados. É importante destacar que as místicas configuram-se de acordo com cada temática a qual o movimento quer enfatizar e colocar em debate entre seus participantes. (PRADO; LARA Jr., 2003, p.2)

As narrativas das atividades de mística são elaboradas a partir de enredos temáticos sobre problemas, necessidades e desafios que levantam determinados aspectos da realidade considerados relevantes para a luta e realização do projeto popular do MST. É na dinâmica de apresentação de uma situação de características “inédito viável”, marcada pela força do enredo que impele a um “ser-mais”, que irrompe a experiência mística que configura a passagem à nova realidade almejada no presente. Na militância do MST esta experiência encontrou significado vivencial na força de sentido transcendente das palavras: “força”, “utopia”, “energia”, “mistério”, “crença”, “combustível”, etc.

As atividades de mística exprimem, de forma integradora, a confluência de duas leituras da realidade perceptíveis na cultura popular: uma ideológica, que tematiza a experiência com a realidade; outra, da vivência da espiritualidade, que inspira e oferece sentido a essa experiência. Não se trata de uma ideologia religiosa, nem de uma religiosidade ideologizada. Trata-se de uma experiência de espiritualidade que inspira a afirmação de uma ideologia. Para esclarecer melhor o assunto vale a pena considerar as experiências de Paulo Freire e de Margarida. Em ambos, marxismo e luta de classes tornaram-se opção ideológica em favor do povo sofrido pela força de sentido das suas profundas experiências de espiritualidade.

É neste sentido que falamos da mística emancipadora como a construção ideológica original do MST porque inspirada em experiências de espiritualidade e mística de seus militantes.

Por isso afirma Stédile e com razão que “a base usa a fé religiosa que tem para alimentar a sua luta, que é uma luta de esquerda, que é uma luta contra o Estado e contra o capital”. (FERNANDES, 20, p. 131)

Entretanto poderia se objetar o porquê nas atividades de mística não aparece de forma explícita o componente religioso da espiritualidade tão característico da cultura camponesa.

Uma explicação pode estar na pertença religiosa plural de militantes e assentados/as, da qual se valoriza a vivência espiritual comum que os une nas lutas do MST. Fenomenologicamente podemos constatar que o que nas atividades de mística aparece como implícito da pertença religiosa particular de cada militante ou assentado/a, nas atividades cotidianas esta se manifesta de forma explícita. Deste modo existe consciência no MST da sua condição de movimento laico, que respeita a liberdade religiosa de seus membros e que se preocupa pela formação mística, espiritual, de seus quadros.

Outra explicação possível seria decorrência de um processo de secularização desenvolvido ao interior do MST desde sua fundação. Processo que, entendido na concepção de Pierucci (1997) implicou em práticas de autonomia, ruptura e continuidade, de apropriação criativa, com respeito às influências religiosas que incidiram na criação do MST: a pastoral social das igrejas Católica e Luterana, a Comissão Pastoral da Terra (CPT), as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e a Teologia da Libertação. Deixar clara a autonomia da sua expressão religiosa, de espiritualidade e de mística, foi e é, na atual conjuntura brasileira, uma necessidade histórica e política.

Um forte indício desse sentido de processo secularizante o recolhemos do seguinte depoimento de uma assentada de RS registrado por Lara Junior e Prado (2003):

*Eu ainda não estava acampada, mas já começamos a misturar esta coisa cristã e religiosa com mais outros métodos de mística, como, por exemplo, começamos a trabalhar o momento místico com canto, na verdade com cantos de luta, pois no início eram mais cantos religiosos, aí fomos misturando os cantos com cantos de luta, de companheiros que escreviam e que falava da luta, e continuamos carregando a cruz e*

*todos os outros símbolos centrais também. No próximo acampamento que aí já era o meu junto com a 'Belmira', que foi o mais massacre que nós sabemos até hoje, aí naquele acampamento renovou-se mais aquela mística trabalhando mais a questão do horizonte, da utopia, do sonho, do socialismo, então começamos a trabalhar mais a parte que a mística traz para nós, esta coisa de olhar para frente, de sonhar mais longe, construir uma sociedade diferente e foi aí que nós passamos a trabalhar mais o objetivo do socialismo, da construção da cidade juntos, então trabalhamos vários tipos de mística, Mística com crianças, com jovens, trabalhamos esta coisa de construir o socialismo, de trabalhar com a semente, criando frases com a semente, trabalhamos muito a questão da semente já nesta época. (Neiva).*

É desde a ótica do processo de secularização de Pierucci (1997) que podemos entender a compreensão da mística que propõe Ademar Bogo em sua conhecida obra *O Vigor da Mística* (2002).

Já na apresentação do livro Adelar Pizetta alerta que este “mais do que explicar o que é a Mística demonstra a sua força e nos faz viver intensamente, nos identificando no próprio texto”. (PIZETTA, 2002, p. 7) E complementa:

Ela é prática, que se manifesta das mais diferentes maneiras e momentos, mas é também teoria, conteúdo, ideologia. Como é próprio da Mística, é difícil explicá-la porque, para entendê-la, é necessário senti-la e vive-la. Isso, no entanto, não impede que se estude e sistematize o conteúdo, a fundamentação dessa prática, já que ela terá tanto mais vigor, quanto mais profundas forem suas raízes que, além de alimentar, a sustentam. (idem, p. 10)

Segundo Pizatta a Mística não se confunde com a religiosidade. Mas esclarece que esta, assim como outros elementos da cultura, quando assimiladas e elaboradas numa perspectiva revolucionária, também faz parte da construção da revolução:

Por isso, a Mística – além, é claro dos aspectos econômicos, organizativos e geopolíticos – é parte da construção da revolução, assim como outros elementos da cultura, da religiosidade, das paixões do povo brasileiro, que passam a ser interpretadas e elaboradas numa perspectiva revolucionária. (idem p. 11)

Esta é a perspectiva de Bogo que convém analisá-la para compreender melhor o sentido propositivo da sua perspectiva secularizante no universo religioso camponês. No

capítulo 2, intitulado Sustentáculos da Mística, o autor discorre sobre cinco grandes tópicos: a causa e os sonhos; a consciência; a ética e a moral; a simbologia; a arte. Os cinco assuntos são apresentados tendo como referência a cultura, porque para Bogo a Mística “é o oxigênio da cultura” (BOGO, 2002, p. 43). Sintomaticamente, é no tópico Simbologia, no item que trata dos Componentes Místicos da Vida Camponesa, que aborda com atenção, em sua perspectiva secular, aspectos característicos do universo religioso camponês, entre os quais a contemplação e a devoção.

Partindo da constatação que “o hábito da contemplação é parte constitutiva da natureza dos camponeses” (idem p. 116) passa a problematizar com aqueles que chama de “sectários” para os quais “a palavra ‘contemplação’ pode representar alienação e ou espiritualização demasiada”. Contra eles afirma que: “a contemplação é uma característica revolucionária” (idem p. 116), “A contemplação é parte da identidade camponesa, sem ela a vida deixa de ser encanto” (idem p. 116-117). Entre tanto, a fundamentação da natureza contemplativa do camponês que Bogo oferece só tem como referência os ciclos da natureza, entre as quais transcorre a vida do homem e da mulher do campo. A sensibilidade religiosa, tão característica da cultura camponesa, que alimenta seu olhar místico sobre sua vida e a realidade que o circunda é omitido. Um dos entrevistados compartilhava da sua infância o seguinte:

*A gente fazia as novenas, de casa em casa. Se for festa de nossa senhora, era num local e depois saía com aquele amor, cantando aquelas canções, aqueles benditos e ia para outra casa. E aquilo ali era um momento onde juntava todo mundo da comunidade. E assim uma contemplação que eu... hoje eu estou dizendo contemplação, mas na época eu não sabia o que era, né. Mas eu sei que era uma coisa alegre e festiva. (ZÉ LOURENÇO)*

Para Bogo “a devoção é outro elemento central da composição da natureza do camponês” (idem p. 124). Ela acompanha o ciclo da natureza e o ciclo de vida das pessoas. Acrescenta que “as crenças, superstições e mitos fazem parte da consciência social dos camponeses e também da população urbana” (id. p. 124) E observa de modo enfático que “Nem as crenças nem as devoções atrapalham a luta revolucionária. Quem não sabe respeitá-las, não compreenderá jamais a realidade que deve transformar” (idem p. 124). Tampouco compreenderá porque um revolucionário da altura de Che Guevara “não renegou sua crença e morreu com o símbolo dela pendurado no pescoço”: o

escapulário que sempre levava consigo, hoje relíquia no Mausoléu, na Havana, Cuba, que guarda os restos mortais de Ernesto Guevara. (idem p. 125)

Também aqui Bogo não se detêm em mencionar a riqueza devocional do camponês que hoje abrange práticas devocionais católicas, evangélicas e provavelmente de outras tradições religiosas. Algo patente nas entrevistas da pesquisa. Aliás, muito chamou a nossa atenção a recorrência devocional de dirigentes, militantes e assentados/as do MST, de procedência católica e evangélica, tanto em situações conflitantes extremas de risco de vida – reza do terço (MARIA DE ARAÚJO) -, quando invadidos pela sensação de impotência na solução de certos problemas – portar medalhas, lembrar a Bíblia (DOROTHY) -, ou em atitude de louvor ou agradecimento por favores alcançados – assistir à missa (ZÉ LOURENÇO), fazer orações (MARGARIDA), etc.

Estas observações permitem-nos constatar que a Mística no MST abrange duas formas de expressão interligadas: a institucional e a pessoal. A expressão pessoal acontece na pluralidade de práticas e crenças religiosas que os/às militantes vivenciam no cotidiano de suas vidas e famílias. A expressão institucional ocorre na prática coletiva de professar uma unidade de sentido – no conjunto de experiências pessoais e familiares de espiritualidade e de religiosidade que confluem no MST.

Neste horizonte de sentido entrevemos que as atividades de mística realizadas no cotidiano institucional do movimento têm um conteúdo sintético irreduzível de enorme grandeza. A análise feita no capítulo anterior sobre a qualidade sintética do conhecimento (auto)biográfico, fundamentado por Ferrarotti, pode-se aplicar, de forma análoga, ao tipo de conhecimento que oferecem as experiências religiosa, de espiritualidade e de mística no MST. Conhecimento totalizante, integrador, transcendente de tudo o que faz parte da vida das pessoas, produzido desde a sua concretude existencial.

As atividades de mística são produção e expressão de conhecimentos sintéticos que dizem respeito a três coisas: à atual situação do homem e da mulher do campo, organizados para resistir e lutar contra os interesses do latifúndio e agronegócio, políticas de estado assistencialistas, sistema capitalista, que atentam contra suas expectativas por melhores condições de vida; ao conjunto de crenças, projetos e utopias - de índole, religiosa, ideológica, política – que aglutina, comunga e mobiliza militantes e lideranças do MST; à realização de um projeto popular para o Brasil.



Por tanto, a base do sentido das atividades de mística promovidas pelo MST - nos vários setores: educacional, organizacional, cultural - e do sentido prático que adquire a serviço das suas lutas - energia, força, mistério, disposição, resistência, memória, utopia, etc. -, não procede, em princípio, de uma burocrática instrução institucional do MST ou de uma concepção particular de algum ou de algumas das suas lideranças. Na verdade essa base de sentido, embora agora institucionalizada como dimensão organizativa do MST é oriunda de uma experiência anterior que as sustenta em sua realização e que depende das experiências pessoais de religiosidade, espiritualidade e de mística que trazem os/as militantes do MST e as vivenciam no cotidiano da vida.

Qual a compreensão vivencial que dirigentes, militantes e assentados tem das experiências de Religiosidade, Espiritualidade e de mística? É o que passaremos a explicar no seguinte tópico.

#### **3.4 Conhecimento (auto)biográfico das experiências de religiosidade, espiritualidade e mística**

As entrevistas narrativas temáticas nos proporcionaram o caminho privilegiado para aproximarmos do conhecimento experiencial de militantes e assentados a respeito da suas experiências: religiosa, de espiritualidade e de mística.

De início observamos que no concreto da experiência vivida das/dos militantes entrevistadas/os não há como entender as suas experiências de espiritualidade e de mística sem atentar às experiências de transcendência e de religiosidade nas quais, de uma ou outra maneira elas se referenciam existencialmente. Pois, enquanto que transcendência e religiosidade aludem, respectivamente, à capacidade inata do ser humano de abrir-se a novas possibilidades de sentido da existência, e ao seu enraizamento histórico em forma cultural - sem a qual as experiências de transcendência, espiritualidade e mística seriam irreconhecíveis -, espiritualidade e mística expressam dinamismos diversos que a experiência de transcendência pode assumir, seja como modo de existir a partir de um apelo transcendente (espiritualidade) ou como vivência radical de comunhão afetiva e existencial com uma força misteriosa, totalizante, envolvente que impregna de sentido todo o existente e “toma conta” das pessoas (mística).

A partir da pesquisa realizada podemos constatar três aspectos ou dimensões relevantes do universo religioso que gravitam no sustento dos/das militantes e

assentados/as nas lutas do MST, a saber: a religiosidade, que aflora do seu enraizamento cultural camponês; a espiritualidade, que inspira o seu engajamento sociopolítico; a mística, que alimenta a sua expectativa de vida emancipada.

Seguindo a chave de sentido epistemológica do método biográfico, na produção de conhecimentos sintéticos a respeito da realidade, tentaremos, a seguir, uma análise hermenêutica dos fundamentos do conhecimento autobiográfico de militantes e assentados/as para compreender o significado e sentido das experiências de religiosidade, espiritualidade e de mística em suas vidas. Vejamos.

Uma constatação relevante sobre a compreensão que os/as entrevistados/as têm sobre religiosidade, espiritualidade e mística é que ela se sustenta em experiências vivenciadas e que remetem ao sentido maior que hoje pulsa a vida deles/as.

É nas suas experiências de histórias de vida, no sentido que lhes foram dando, que encontramos o entendimento prático dessas realidades das quais são seus sujeitos e que para nós constitui o objeto da nossa pesquisa. Não se trata de compreender a importância de conceitos abstratos, produzidos na academia aplicados aos/as militantes do MST. Nosso intuito é aproximarmos dos seus conhecimentos (auto)biográficos, para neles apreender o que descrevem, conceituam e sistematizam do que seja espiritualidade, mística religiosidade. Se a narrativa expressa a essência da pessoa naquilo que é no tempo, no espaço, na história, o conteúdo dos conhecimentos que ela veicula são, por força, de natureza sintética. Isto de tal modo que não há como separar na práxis epistemológica o sentido do vivido do sentido do apreendido, a história de vida concreta dos conceitos que a tematizam, a leitura do mundo da sua escrita, a pessoa do seu contexto, a trajetória particular da vida do destino comum dos seres.

É importante considerar que as histórias de vida dos/as entrevistados/as são comuns às de centenas de milhares de famílias camponesas expostas a condições socioeconômicas precárias nas quais não tem outro modo de reproduzir a vida a não ser a luta pela sobrevivência no dia-a-dia. São cotidianos de gerações de homens e mulheres do campo que continuam marcando infâncias, adolescências, juventudes sem maiores perspectivas que o viver em função do que vier para melhor no acaso: quadro chuvoso favorável, boa caça, colheita razoável, entrar na escola, trabalho sazonal, viajar para a cidade, política assistencial ocasional, etc. É nesses cotidianos que os/as entrevistados/as – fora de qualquer suspeita de romantismo, sublimação, idealização -, sentiram, descobriram, abriram-se radicalmente – a flor da pele - à fascinante, tremenda

e prazerosa experiência da mística e da espiritualidade que nos parece, foram determinantes para sua inserção no movimento.

Embora sem ser solicitado, as/os entrevistadas/os incursionaram nas diversas etapas da vida num impulso de ir até as fontes originárias/originantes dessas experiências. Assim nos deparamos com a riqueza e profundidade do conhecimento sintético produzido na narrativa (auto)biográfica.

No conjunto das narrativas transparecem elementos da fenomenologia dessa dimensão transcendente do impulso a ser-mais que, uma vez personalizado, progressivamente, pode e foi tomando conta das pessoas até ser direcionado na forma de projetos de vida emancipadores.

Questionar, perguntar, inquirir, problematizar sobre a condição de vida atual é resposta aos apelos que suscitam vislumbrar outra possível e melhor. Engajamento, participação, assumir responsabilidades em grupos, comunidades, organizações com a finalidade maior de fazer o bem, servir aos/às outros/as, construir cidadania é sinal do processo de interiorização existencial dinamizado por esse impulso transcendente. En fim, o comprometimento livre, pessoal, num projeto comunitário, social, popular emancipador e libertador é enraizamento histórico existencial dessa abertura transcendente a ser-mais em comunhão existencial com o destino pessoal, de todo e de todos.

Ainda em idade escolar Zé Lourenço lembra a maneira como foram aflorando seus questionamentos existências. Da realidade social:

*“A gente começava a ver algumas coisas... Tem uma diferença aqui, né. Porque que ali não?”... “Porque que ali tem e aqui eu não tenho?” Aí começava até aquela de um pouco de questionar o pai, a mãe, porque que é que não podia, porque que podia aquilo, não podia. (ZÉ LOURENÇO)*

Já estando na escola, experimentando os constrangimentos que a pobreza traz, no uso precário de roupas e chinelos Zé Lourenço lembra:

*A gente começava a ver que tinha alguma diferença, mas não sabia que diabos era aquilo, só sabia que talvez tinha alguma coisa de errado. Dava uma revolta n'a gente mesmo, não queria mais ir pra escola, enfim. (ZÉ LOURENÇO)*

Estes questionamentos foram encontrando respostas a partir de experiências comunitárias de formação, seja na catequese, nas escolinhas populares de formação pastoral da diocese, ou em organizações sociais:

*Assim, começam a aparecer algumas respostas, mas com muita... sem ser muito claras, né. É, algumas coisas pessoais, é, gritando ou cutucando, né. E sem saber aonde procurar resposta. E aí eu disse assim: se eu for para o encontro de passar 3 dias (sexta a domingo), eu encontro a resposta e lá eu mato minha sede. E assim ficava mais ou menos acontecendo. Eu sempre deixava meus anseios e as minhas angustias para ser saciados nesses encontros que aconteciam. (ZÉ LOURENÇO)*

Esta narrativa de Zé Lourenço é ilustrativa para acompanhar o itinerário existencial deste impulso que também encontramos presentes nas narrativas de Margarida, Dorothy e Maria de Araújo. Falando das experiências de espiritualidade e de mística que lhe marcaram deixa entrever como a força deste impulso o acompanha desde sua infância, passando pela adolescência, na juventude e agora na vida adulta. Impulso que ele experimentou como uma sede constante de procura de respostas essenciais a questões e problemas existenciais. Isso foi encontrando nos encontros até chegar ao MST onde satisfaz essa sede.

Encontramos este percurso fenomenológico semelhante nas narrativas de Maria de Araújo, Margarida e Dorothy. Todos/as voltaram a sua infância e ao início da adolescência para resgatar de lá as primeiras manifestações deste impulso a ser-mais que foi amadurecendo nas diversas etapas da vida e que hoje os congrega no MST. Manifestações que parecem terem emergido duma dinâmica de entrelaçamento de três realidades: da insatisfação de aceitação da vida como ela se apresentava – sofrida, carente, desesperançada, dolorosa, conformada, sem futuro melhor; do cultivo da religiosidade familiar e cultural que possibilitava a ressignificação dos condicionamentos da vida numa perspectiva redentora, celebrativa, festiva, logo continuada numa perspectiva libertadora; experiências significativas de pertença e corresponsabilidade com o grupo de referência imediato seja familiar, de vizinhança, religioso, outros.

### ***3.4.1 Experiência de Espiritualidade***

Na compreensão dos/as militantes espiritualidade é uma dimensão ontológica do ser humano que impele a um modo de ser e de estar com os outros na integridade. Não é algo separado da pessoa e de seu cotidiano, mas algo que está com ela em todo momento.

*Espiritualidade não é isso que você separa. Não existe agora e o momento da espiritualidade, agora é o momento da mística. Não existe isso. Eu acho que a mística e a espiritualidade está na gente. Esta no dia a dia. Na forma como eu me relaciono, na forma como vivo, com ajo. Eu sou contra aqueles que separam: agora que separar o político do pessoal, não existe isso. Nos somos uma integridade. (MARGARIDA)*

Espiritualidade, na militância, além de ter a ver com um modo de ser exige, por coerência, um modo específico de crer, irreduzível a qualquer tradição religiosa ou confessionalidade.

*Espiritualidade é a vivência do ser... É isso de acreditar que tem uma força maior, que nos acompanha, nos cuida e nos fortalece na luta, em busca da libertação dos oprimidos, injustiçados e massacrados. É a crença em um Deus sem igreja, sem religião. Um Deus que caminha com o povo, o Deus da vida. (MARGARIDA)*

Espiritualidade, neste sentido, refere a um modo de ser ligado a uma crença, a uma experiência de Deus, porém, em autonomia a uma Igreja ou uma religião. Neste sentido, dado por Margarida, espiritualidade pode ser compreendida em referência a uma religião, mas também sem vínculo algum com esta. Ainda assim no depoimento de Margarida como no de Dorothy, a seguir, fala se em espiritualidade fazendo referência ao elemento carismático da religião interpretado agora pelo/a quem o/a vivencia; isto é: os Sem-terra.

*Para mim, de alguns anos para cá, realmente, essa coisa de você tolerar um ritual, hoje, como é uma missa, é muito difícil. No entanto, a experiência de Deus, em alguns momentos que agente tem vivenciado na luta, ela, assim, fala muito mais de Deus, sabe? Aquele ritual da missa, né, aquela coisa repetitiva, onde só o padre fala, assim, talvez pra outras pessoas pode até responder, mas realmente, pra mim, não responde mais não. (DOROTHY)*

Espiritualidade é uma experiência peculiar do transcendente, de Deus, desde a condição finita, concreta, histórica, cotidiana da pessoa oferecendo-lhe um sentido de vida. Para Dorothy Espiritualidade “é a experiência de Deus na vida do povo.” Deus orientando um horizonte de percurso.

Espiritualidade traz as marcas do transcendente, de Deus, na irrupção de um estilo de vida benéfico fruto da crença, na fé em esse Deus que “caminha com o povo”. O que se manifesta diafanamente nos momentos da partilha nos encontros do movimento: os Sem-terra partilhando os frutos da terra. Dorothy justifica essa experiência de partilha nacional no MST como certeza do Reino Prometido. Daqui a exigência que a Fé na mudança de vida seja comprometida.

Por isso, fazer parte do MST é para muitos militantes como Dorothy participar do privilégio de ser protagonistas de uma história de libertação guiada por Deus. Neste sentido experiências de espiritualidade profundas tornam-se místicas, de comunhão com aquele mistério de vida que toma conta das pessoas e as comunga naquilo que é essencial: a vida cuidada de Deus. A espiritualidade comunica então um sentido de gratidão pelos benefícios alcançados no modo de experimentar Deus no cotidiano do MST.

*É um privilégio muito grande, sentir Deus do jeito que nós sentimos (no MST). Eu digo isso para mim mesma, né... e uma forma mesmo de agradecimento. Por que tem momentos, assim, na vida da gente... eu vou contar um exemplo. Lá no Rio grande do Sul, no aniversário dos 25 anos do movimento, fizeram uma festa da colheita. Um dia e uma noite. E tudo foi doação dos assentamentos. Então começou a chegar caminhão de uva, sabe? Caminhão! Não era carrinho de mão... Queijo! Começou a chegar queijo em grande quantidade. E o pessoal foi ornamentando aquilo, aquela coisa bonita, assim, que eu digo: isso só pode ser de Deus! Aquela coisa linda assim, da partilha, né, do reino... Eu dizia: realmente, somos só nós mesmo. Então essa experiência, né, de você vivenciar Deus na vida do povo, é uma coisa que é única assim, que quem tem esse privilégio, sabe que é isso. (DOROTHY)*

Espiritualidade é a forma de vivenciar um credo como aquele do Reino de Deus prometido, numa prática de vida transformadora da ordem social vigente.

*Espiritualidade é muito isso, esse acreditar no Reino, nesse Reino que foi prometido, que a gente transforma ele. Então vivenciar isso, em forma de espiritualidade, esse acreditar na mudança, esse envolvimento da experiência de Deus, essa fé comprometida. (DOROTHY)*

Ora, a espiritualidade à semelhança da mística não é evidente. Mas é algo que se evidencia no impacto de vida das pessoas. Para militantes como Maria de Araújo o fato de nem sempre estar falando de Deus no MST e nas lutas, não significa seu esquecimento. Às vezes, a seriedade de certos problemas no MST desafia a um ato de fé em Deus. Por isso ela disse que a “fala de Deus, essa coisa de espiritualidade, a gente não esquece, porque não se está falando dele toda hora. Mas a gente não esquece”. Na experiência cotidiana dos problemas “quando o negócio está muito difícil” ela lembra as palavras de uma companheira militante: “Menina, agora tem que acreditar que Deus é grande, Deus é pai...” Então a espiritualidade para ela tem a ver com “acreditar que Deus não vai abandonar”, do que se infere que no se pode desistir de lutar. A espiritualidade alimenta assim e fortalece “as convicções de que é possível a luta do povo, com os trabalhadores”.

Espiritualidade implica comprometimento ético com a fé que se professa. A ética é inerente à experiência de espiritualidade enquanto esta envolve o modo de ser das pessoas. Toda espiritualidade alicerça-se numa ética. Neste sentido, na sua vivência cotidiana, ela incorpora o sentido celebrativo da vida realizando-se. Toda experiência profunda de espiritualidade expande a uma vida de comunhão com os outros em suas lutas e vitórias e, concomitantemente aprofunda-se no Deus que se acredita e motiva a lutar. Para ela, Espiritualidade:

*É adquirir a certeza de qual a sua grande causa, qual que é a causa da gente. Dela não esquecemos. Em tudo o que a gente vai fazer, tem que ter esse compromisso ético com aquilo que acreditamos, com a nossa causa, que no nosso caso, é a libertação da classe trabalhadora, é celebrar a alegria de cada vitória. Essa espiritualidade de comungar, mesmo que não seja a vitória, do sair do nosso assentamento, do nosso acampamento, mas sair para outra luta é uma alegria, é uma vitória. Celebrar esse espírito de acreditar que cada vitória da classe trabalhadora, do povo, é a vitória nossa, né. É ser contagiante com aquilo que nós acreditamos e que, por mais que a gente não seja*

*aquele dogmatismo, a gente acredita que há um Deus forte, presente, que nos motiva.*  
(MARIA DE ARAÚJO)

A experiência de espiritualidade na militância do MST é, como se pode ver, uma espiritualidade de classe, da classe trabalhadora, do povo camponês. Espiritualidade é experiência concreta de transcendência da classe trabalhadora a uma nova condição de vida a partir da apropriação de um novo estilo de vida. O que lembra Paulo Freire quando dizia que o povo oprimido não pode reproduzir o modo de ser dos opressores (cfr). Neste sentido, o cultivo da espiritualidade em práticas pessoais e sociais concretas torna-se de fundamental importância no MST.

A experiência de espiritualidade aglutina de modo íntegro a vivência pessoal e a coletiva. Por isso Zé Lourenço, com muita sensibilidade, compartilha o que para ele é o essencial da espiritualidade:

*É o meu espírito, o nosso espírito, em encontro com a realidade. É um elo entre criador e criatura. O prazer de contemplar o desabrochar de uma linda rosa vermelha, umedecida com suave orvalho. O encontro de indignação perante a fúria do latifúndio, que consome a rosa e o vermelho do sangue. É o sentir aquecido por Deus.* (ZÉ LOURENÇO)

A fala de Zé Lourenço manifesta em sua beleza poética, a qualidade e profundidade de experiências de espiritualidade na militância do MST. Experiências que em seu dinamismo caminham para o “êxtase místico”, para a contemplação da força emancipadora da espiritualidade nos seres vivos, no conjunto da criação, no acontecer da história. Êxtase militante, arraigada em sólida espiritualidade, que lembra a sensibilidade de Che Guevara na sua celebre frase: “Endurecer a luta sem perder a ternura jamais”.

Esta dimensão espiritual dos/as militantes do MST é justamente a que os meios de comunicação e a direita política do país tentam descaracterizar a qualquer custo. Consciente ou inconscientemente sabem da força ética, e, por conseguinte moral das ações do movimento. Eles sabem de alguma forma que a melhor arma contra o MST é desmoralizar suas lutas e suas ações apresentando-o e mostrando sua militância como baderneira, fora da lei, violenta, desestruturadora da ordem social. O poder de persuasão da mídia é tão forte que as pessoas só aprendem a valorizar os militantes do MST no



convívio cotidiano. Assentados/as de Chorozinho lembram o enorme receio que existia de início contra eles/as a ponto de pequenos comerciantes nega-lhes a venda de mercadorias. Mas o convívio reverteu a imagem negativa de tal modo que hoje esses mesmos comerciantes facilitam o que for necessário e, até, sentem-se mais seguros com a proximidade do assentamento.

No desenvolvimento da experiência de espiritualidade revela-se o poder de discernimento que possibilita a respeito das experiências propriamente religiosas, por tanto, dependentes em certa maneira das determinações da instituição religiosa. Isto mostra que se de um lado a espiritualidade costuma referenciar-se em modos de ser de determinadas tradições religiosas, por outro lado, ela quando sólida, constitui-se em referencial crítico dessas formas e práticas religiosas. É o que percebemos na experiência emblemática de Dorothy num caso concreto em que os fatos exigiram uma postura definida, resultando em antepor a sua experiência de espiritualidade à sua religiosidade. Foi o caso do assassinato do militante Denir em circunstâncias de organização pastoral de uma missa com assentados/as da região presidida por um bispo.

*Eu me lembrei dessa coisa que ficou muito forte pra mim, essa coisa com a missa. Teve um ato, forte, assim, que me desligou total. De lá pra cá, acho que nunca mais eu assisti missa. No dia 25 de julho, nós estávamos em uma missa celebrando o dia do trabalhador rural, lá no assentamento Zé Lourenço e tinha os assentamentos de toda a região. E o bispo foi. Aí, estava pra começar a missa, naquela animação, quando veio a notícia que tinha tido um conflito lá no assentamento onde o Denir fora assassinado. A primeira notícia que chegou foi do conflito no assentamento, ainda não se falou do assassinato. Aí o nosso gesto de falar com as irmãs do assentamento que estavam organizando preparando toda a missa. Montamos uma equipe lá atrás e dissemos assim: vamos mudar a missa pra lá! Foi a nossa primeira atitude. As irmãs, inclusive, concordaram com a ideia. Alguns aqui lembram disso: que a gente sugeriu mudar a missa para o local do conflito. Aí passado um pouquinho de tempo, veio a notícia do assassinato do rapaz né, do Denir. Só que ninguém concordou que mudasse a missa. Diziam: 'Não porque a infraestrutura está montada, já está tudo pra começar. Como é que agente vai fazer?' Aí eu comecei a me indignar, porquê eu disse assim: "Mas tem um companheiro morto!" Quer dizer, de que vale essa missa, comemorar o dia do trabalhador rural, com um companheiro assassinado e um trabalhador lá assassinado e tal?" Aí, eu sei que não foi aceito mudar o local da missa. A missa iria continuar.*

*Todo mundo ficou com medo, ninguém quis ir... As duas únicas pessoas que quiseram ir foi: uma professora da universidade, dirigindo o carro; aí fui eu, uma companheira, que era dirigente da região, um assentado e uma das religiosas que as irmãs decidiram liberar. Eu disse às irmãs: “Não, vai todo mundo?” Elas disseram: “ Não. Vai uma de nós”. E só fomos nós pra esse lugar. Quando nós chegamos lá, aquele pavor geral. O corpo lá estendido. Então, assim, eu digo: de que que vale a fé; de que fé, nós estamos falando, sabe? Num ato como esse, a missa, onde está a espiritualidade? Quer dizer, um gesto maior que nós poderíamos dizer, era dizer: bom, gente, a missa... é... hoje nós tínhamos que comemorar o dia do trabalhador, mas teve um assassinato. A ideia era: quem puder, vá pra lá e nós vamos fazer uma celebração lá. Quer dizer, esse deveria ser o nosso primeiro gesto de assentados, assim, como da igreja e tal. Então a partir daí, assim, a missa perdeu para mim total sentido, esse sentido do ritual, sabe? Eu tenho muita pena da eucaristia, porque eu ainda acredito muito. Mas assim, o ritual, ele com esse gesto, ele pra mim, assim, eu acho que a igreja, nesse sentido, ficou devendo, sabe? Assim, podendo fazer uma celebração lá e nós, perdemos a chance. Ninguém da CPT foi. (DOROTHY)*

Para Dorothy quem tem espiritualidade pode se agarrar sempre, ainda no sentimento de impotência, a essa “força maior que nos move, sabe, que você busca. Mesmo que você não a tenha humanamente... aí você cria uma força, tem energia que você vai, enfrenta.” Espiritualidade é pois uma experiência permanente de transcendência dos condicionamentos finitos, concretos da existência. Parece ter a ver com o que Paulo Freire falava a respeito dos finitos-viáveis, isto é, situações aparentemente sem solução, e no entanto perceptíveis de apontar a possíveis saídas favoráveis à solução do problema. Espiritualidade traz a tensão entre o impulso a “ser-mais” e os “finitos-viáveis” que desafiam a realização concreta da existência.

### **3.4.2 Experiência de Mística**

A mística não é algo pronto que irrompe de uma vez. Ela é sempre a construção permanente de uma sensibilidade, uma descoberta uma força, a própria vida. Mística é um conhecimento sempre inacabado porque aberto de um sentido totalizante.

*Por isso que eu digo que eu tenho... Essa minha experiência do místico ele foi um processo de construção, assim, muito interessante porque a cada experiência, ela é uma experiência melhorada que eu vou aprendendo, né, daquilo que eu vivi. E nenhuma é diminuída da outra. Eu considero muito que foram momentos que eu vi... são momentos que eu vivo, que eu vou descobrindo Deus e vou descobrindo essa força a medida que eu vou vivendo. E é aí que eu vou alimentando. (DOROTHY)*

Assim entendemos o que é mística para Maria de Araújo quando compartilha que esta “faz a gente mergulhar no nosso ser o mais profundo possível”, “bebendo do sofrimento”, “comungando das batalhas cotidianas, na luta pela vida”. É que a experiência mística expressa a condição ontológica do existir em apelos de comunhão de vida, destino, profundidade, radicalidade, sentido de vida: consigo mesmo, com outros seres humanos com a natureza. Mas, esta dimensão não é evidente em si mesma. Ela torna-se perceptível quando as pessoas:

descem a um nível mais profundo de si mesmos; quando captam o outro lado das coisas e quando se sensibilizam diante do outro e da grandiosidade, complexidade e harmonia do universo. Todos, pois, somos místicos num certo nível. (BOFF, 2008, p. 39)

O captar o outro lado das coisas, para além do costumeiro e instituído, é o resultado comum que constatamos nas experiências de vida das/os entrevistadas/os. Resultado a que se chegou por diversos caminhos de experiências marcantes que despertaram o olhar emancipador-libertador sobre a própria vida, a vida dos outros, a vida da natureza, a sociedade, o mundo, a terra.

A primeira imagem que Dorothy oferece sobre seu entendimento de mística é o “cultivo da memória”. Cultivo afetivo, saudoso, emulador da memória de muitas coisas nas quais destacam-se: “histórias”, “memória dos lutadores/as”, da “terra”, “trabalho da terra”, “cultivo da semente”, “cultivo do sonho”, o “resgate das lutas populares que aconteceram”. O cultivo remete a sentidos diversos de lugares e coisas. Mas todo conflui ao sentido de uma comunhão existencial de lutas em favor da vida do povo.

A mística, em seu apelo totalizante de comunhão existencial, compromete diversos níveis da experiência militante. Assim, por exemplo, na compreensão de Dorothy a “indignação frente à injustiça” implica em posturas de comprometimento pessoal, coletivo, do movimento. Por isso, para ela a mística:

*Tem muito a ver também com essa coisa do resgate de lutas populares que aconteceram, a indignação frente à injustiça. A mística não é só momentos coletivos, mas tanto individualmente quanto coletivo é qualquer problema que nos indigna como pessoas e como coletividade, como movimento. (DOROTHY)*

A mística enquanto dimensão essencial do humano o compromete em sua individualidade e coletividade de modo integral e coerente. Daqui o seu aspecto ético enquanto procura do seu princípio primeiro que ecoa na celebre premissa de Paulo Freire: “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: homens se libertam em comunhão”. (FREIRE, 1987, p. 29) Quem sabe é por isso que para Dorothy a mística manifesta-se na:

*força da coletividade, essa coisa de que quando os pobres se juntam, juntam seus sonhos, juntam suas forças e traduzem isso em símbolos, em música, em poesia, que anima essas consciências que estavam adormecidas, que estão adormecidas ... É essa simbologia de que a brasa escondida pelas cinzas das injustiças e da ignorância num simples sopro reacende esse sonho de um mundo novo. (DOROTHY)*

A força do coletivo é sem dúvida o conceito prático maior portador do essencial da mística e que marca a pertença e a militância no MST. Não há como experimentar o que seja a experiência mística sem implicar a uma vez a vivência pessoal com a coletiva. A força maior da experiência mística, sem anular a sua vivência pessoal alimenta-se no coletivo do MST. A mística é uma experiência pessoal de comunhão com uma realidade maior que torna-se mais significativa quando acontece como experiência de uma comunidade de vida e de luta onde se professam as mesmas crenças e ideais. Então a mística deixa de ser mera palavra, conceito, atividade e converte-se numa extraordinária força de sentido que alimenta e mobiliza energeticamente, extaticamente, fruitivamente, prazerosamente, nos gestos, no afeto e no sentir, a própria vida e o projeto do MST, como mostra o seguinte relato de Zé Lourenço:

*Mística é canção, é marcha, é encontro. Porque se a gente percebe nossos encontros, por exemplo, o encontro estadual, este é uma verdadeira mística do início ao fim. Da chegada dos ônibus até a saída. São cinco dias de vivência de mística, não só o ato*

*celebrativo, mas do abraço que se dá quando cada um se vê... Aquela coisa que alimenta, né, a espiritualidade. Esse mover-se por esse espírito: que você está ali ao encontro com o outro e você sente necessidade que esse espírito esteja alimentado, né? E se está alimentado, está te conduzindo (ZÉ LOURENÇO)*

A vivência da mística não é algo que se experimenta de modo individual, privativamente, mas como fazendo parte de uma comunidade maior de pertença que comunga desta experiência comum. A mística alimenta a espiritualidade e faz ao coletivo mover-se por esse espírito. Mas o coletivo não é uma experiência anônima e massificante. É na verdade, uma relação de encontro espiritual de militantes.

O fundamental da experiência mística não acontece na atividade propriamente dita, mas no que ela suscita, inspira, move, toca nos presentes. Algo que nos leva ao encanto do pensamento claro e envolvente de Jorge Larrosa quando deixamos “que nos cuente sobre el sentido de la experiência”, isto é, daquilo que toca, se passa conosco. Por isso podemos entrever que o sentido maior da atividade de mística é propiciar o encontro celebrativo da coletividade, dos seus membros num só corpo e único sentir. Poderíamos até dizer, utilizando-nos de uma categoria teológica que a atividade da mística tem sentido sacramental onde os gestos, a dramatização, os símbolos, a música, o enredo temático são forma e sinal de um conteúdo de significado maior: a luta pela conquista pela terra, que é conquista de democracia e de uma condição de vida humana, digna, justa, realizada protagonizada pelos/as camponeses/as sem-terra.<sup>27</sup>

Manifestação clara da experiência mística são esses sentimentos, afetos, emoções que ele envolve aos quais se referia Zé Lourenço. Não que a mística desperta para isso, mas o contrário. São esses sentimentos que expressam a autenticidade da vivência mística, conforme relato de Zé Lourenço:

*A coletividade, o arrepiar-se. Muitas vezes no nosso ato celebrativo tem essa questão do arrepio, do sentir tanto da emoção, seja ela de felicitação, quanto de indignação. Choro, sorriso, paixão. Eu acho que é essa paixão, dentre duas pessoas, mil pessoas,*

---

<sup>27</sup> Aproveitemos o ensejo para esclarecer que a Teologia da Libertação é a escrita da leitura espiritual do mundo do povo protagonista da sua libertação. Ela não inventa nem propõe o que os militantes dos movimentos e organizações populares devem crer e fazer. Ela, como momento segundo é reflexão sistematizada da experiência espiritual, de fé, da mística da religiosidade dos pobres em suas lutas e organizações de cunho libertador. Noutras palavras, as experiências de espiritualidade, de mística e de religiosidade dos pobres precedem e conferem sentido à Teologia da Libertação. Esta não fundou nem sustenta o MST. Mas reflete o grau e implicações que tem para a sociedade a compreensão da fé a que eles chegaram.

*né... Essa mística ela tem que estar embebida, embriagada, por essa paixão... (ZÉ LOURENÇO)*

Uma das características distintivas da experiência mística é justamente a efusão de sentimentos, emoções, de afetividade na vivência do “mistério” que toma conta das pessoas. Paixão, padecimento, arrepio são expressões comuns de quem se encontra sob influxo deste “mistério” envolvente. “O que vigora, porém, é uma sede infinita da busca permanente de união e comunhão com a energia benfazeja, que é a razão da mais profunda alegria”. (TEIXEIRA, 2005, p. 18)

Estas observações são importantíssimas para compreender que o sustento do que se entende por função ideológica, pedagógica, mobilizadora da atividade de mística no MST vem da qualidade das experiências de espiritualidade dos/das seus/suas militantes e do impacto das experiências místicas nas suas vidas. Essas funções se deveriam entender como fruto de aprendizados provenientes de experiências de espiritualidade e de mística de militantes. Não faz sentido pensar essas funções como elaborações abstratas de intelectuais orgânicos do movimento.

Zé Lourenço nos ajuda a entender, também, como os atos celebrativos da mística, longe de serem reduzidos ao valor de uma ideologia ou pedagogia excepcionais constituem fontes de espiritualidade e de mística profunda. Os/as militantes que vivem intensamente sua espiritualidade começam a perceber a dinâmica envolvente da espiritualidade e da mística nas suas vidas e em suas expressões religiosas. Refletindo sobre sua experiência Zé Lourenço comentava que:

*Uma das coisas que trouxe excitação, que apaixonou quando a gente chega para o movimento era, no primeiro momento, os atos celebrativos da mística. Só que, logo em seguida a gente começa a perceber que tem algo ali por trás que não é apenas o ato celebrativo. Existe uma coisa que antes ou depois do ato, continua. O ato é como se fosse um momento, mais que antecede em vários outros, no próprio espaço que agente convive. (ZÉ LOURENÇO)*

As atividades de mística, para seus sujeitos, são alimento para o cultivo da fé, das crenças, dos princípios dos valores, do Deus em que se acredita, da militância. Algo que os/as observadores/as pesquisadores/as dificilmente conseguiram entender sem experimentá-la interiormente, como parte, de uma prática militante. Uma das

entrevistadas que “já tinha participado de todos os grupos de oração da cidade que você imagina-se” mostra sua convicção na riqueza espiritual que possibilitam as atividades de mística, ainda comparando-a com outras práticas religiosas:

*Eu não vou mais com gosto a uma missa, porque virou um ritual que não mexe mais comigo. Agora, uma mística do MST me fala muito mais de Deus. Uma mística daquela que nós vivenciamos. Me fala muito mais dessa presença divina, dessa força superior, que eu acredito que me alimenta como pessoa. Alimenta meus princípios, alimenta meus valores. Está entendendo? (DOROTHY)*

A mística não acontece por ocasião de atos ou por atividades pontuais pré-fabricadas para este fim como se poderia pensar numa mentalidade de tipo pós-moderna. Por isso é errôneo que muitas pesquisas se proponham estudar sob o conceito de mística do MST o que na realidade é a atividade de mística. Esta é sinal, gesto, representação simbólica, de uma profunda e radical vivência interior e, ao mesmo tempo, de uma realidade transcendente maior. Desde os aprendizados das experiências formadoras da mística e da espiritualidade é que então se pode enunciar com pertinência o valor versátil das atividades de mística nos mais variados aspectos - pedagógico, ideológico-político, identitário, etc. – pela contribuição efetiva no fortalecimento do movimento e de suas lutas.

Em algumas narrativas temos constatado a gravitação efetiva de experiências formadoras da espiritualidade e da mística dos/as militantes na realização das atividades de mística. São relatos sobre experiências de realização de atividades de mística nas mobilizações do movimento e sobre situações coletivas críticas que ameaçavam de desmobilização, de recuo ou desistência em decorrência do cansaço, das condições adversas, da insegurança, do risco de vida.

*Eu era do grupo que se envolvia nas celebrações, nas místicas. E a gente começou a criar as místicas nas mobilizações. ‘Vamos fazer as místicas porque nós não podemos deixar o povo apagado’. Em outras mobilizações que aconteceram depois dessa de 97, eu fazia parte de um grupo de companheiros/as que se envolvia muito em mística. E a gente sempre adoecia porque o pessoal pegava umas gripes, umas coisas muito forte. Só que nós éramos da equipe da mística. Eu lembro que tinha uns dias que a gente estava com febre e eu dizia assim a uma companheira: ‘Ai meu Deus do céu, nós*

*estamos tudo com febre e com fome. Não, mas nós não podemos esmorecer. Imagina! Se nós somos da militância e vamos esmorecer, o que é que o povo não vai fazer. O povo ia às místicas''. Eu dizia: 'Pessoal, vamos lá, se levanta das barracas, vamos cantar! Vamos começar a mística, vamos lá!'' E trazia o povo. Quando a gente via que o povo cansava, dizíamos: 'Nós vamos preparar aqui outra coisa que é para chamar o povo de novo pra se levantar e cantar'' (MARIA DE ARAÚJO)*

Vê-se neste depoimento o impacto da atividade de mística na vida das pessoas inclusive para quem tem a responsabilidade de prepará-las. Isto de tal forma que a preparação da mística é em si uma experiência mística.

Um aspecto recorrente na compreensão da mística nas/os entrevistadas/os é vincular a mística com a antecipação de um futuro almejado, do novo mundo que se quer tentando trazê-lo para o presente, e por isso, também, ela alimenta essa antecipação.

*A mística tem essa força do futuro antecipado. Ela nos leva a você pensar um futuro que você imagina e você o antecipa nem que seja por um momento, nem que seja por diversas formas. Mas você tende... nos leva como sujeitos coletivos, aí esse futuro que a gente quer, esse mundo novo que a gente tenta trazê-lo para a nossa realidade. Então essa coisa do futuro antecipado, a mística ela alimenta isso. (DOROTHY)*

Na profecia bíblica este tipo de experiência acontece como contemplação messiânica da história. A visão profética tem a força de anunciar para o presente a realidade almejada de um futuro por vir, liberto das opressões sociais, políticas, do presente. A profecia se impõe às vezes como contemplação mística de uma nova ordem de realidade. É neste sentido que a profecia alimentava a resistência dos camponeses contra o sistema opressor tributarista.<sup>28</sup>

### **3.4.3 Experiência de Religiosidade**

Nas quatro entrevistas o religioso da experiência está relacionado, direta ou indiretamente a práticas instituídas nas tradições religiosas, em particular o catolicismo,

---

<sup>28</sup> Cf. a pesquisa exegética do biblista Milton Schwantes (2007)



tais como: culto, celebração da palavra, fé em Cristo modelo do viver, valores, dedicação a uma religião na condição de leigo, padre, freira, agente de pastoral, comportamento sistematizado, missa, consideração a bispos, etc.

Concomitantemente aparece claro nas quatro entrevistas que essa experiência religiosa adquire sentido para elas/es quando: ligada às “ações concretas do dia-a-dia”; se crê que “Deus habita na vida do oprimido”; “se traz a celebração da palavra para os valores da vida”; “fé transformada em gestos concretos”; “ligada à dedicação a uma causa que a gente acredita”; cultivada em “escolas populares” e “centros de treinamento” de formação cristã libertadora; orientada por bispos e padres que “são gente da gente”, que “sentem a mística como a gente”, “que defendem um mundo que a gente também acredita”; ligadas “às nossas mobilizações do MST”; exprimem em profundidade, em vivência mística, em público o significado sacramental do MST.

Estas considerações a respeito da compreensão da experiência religiosa pelos/as militantes sintetizam-se na experiência vivenciada por Zé Lourenço:

*Foi à celebração eucarística do centenário do Dom Helder. Foi muita emoção, não tem como esquecer. Foi Deus que preparou aquele momento. A gente foi, vários companheiros e companheiras. Estava celebrando o Pe. Haroldo. E aí, era pra a gente ir na caminhada ao altar levando a bandeira ... Só que na hora que a gente vai entrar, o Lúcio Alcântara estava lá. Recebe aquela túnica e entra na procissão de entrada. Então, nós não entramos. Nós ficamos com a bandeira e ficamos a um lado da Igreja. Quando é no ofertório, o padre chama a gente. Ele já tinha feito referência ao MST que estava presente na eucaristia. Mas, na hora do ofertório ele indicou: “vinde MST ao altar”. Aí a gente leva a bandeira e pensamos que ia ficar só nisso. Eu nunca tinha visto isso. Ele chama a gente para segurar o cálice e o pão, e foi abençoado nas nossas mãos. Sabe, assim, segurar o cálice e o pão ali na frente, na igreja, no altar... Assim, aquela coisa... uma emoção que foi pra além. Não tem como explicar esta emoção... nesses anos que a gente tinha vivido... em todos esses momentos de participação na igreja, momentos em que acontecem a mística... Mas, daqui a 50 anos não sei se a gente ainda vai conseguir ter o prazer de viver uma experiência tão bela, tão rica de sentimento como foi esta. Experiência de valor tanto coletiva, enquanto MST, porque sabíamos tranquilamente que era o MST que estava ali, quanto pessoal... Acho que as palavras nesse momento são poucas para expressar o que no momento a gente passava.*

*Então, esse é o sentido da experiência religiosa que tentei traduzir aqui, nesse círculo de palavras. (ZÈ LOURENÇO)*

Existe consciência clara que religiosidade esta relacionada à cultura camponesa e à devoção familiar. Religiosidade tem a ver com identidade cultural e pertença familiar. As pessoas, em particular quem vem do campo, costumam trazer consigo um comportamento de dedicação e devoção a certas práticas religiosas cultivadas nas famílias e nas igrejas.

*Religiosidade é meu ato de rezar ao deitar, ao levantar. E, tentando dizer o seguinte: é que foi uma das coisas que primeiro a gente foi ensinado. A mamãe pegava na mão pra a gente fazer o primeiro sinal ao dormir. Ou a gente ia aonde ela estava deitada, ou ela ia lá na rede pra pegar na mão d'agente e fazer o primeiro sinal, né. E, assim, era muito forte, quando dava não sei porque, que na hora que ela estava ensinando a gente, né, o papai estava fazendo também. Então uma das coisas... Nunca eu vi lá em casa o pessoal rezando o terço, lá em casa mesmo... Mas a questão do deitar, do benzer, na hora do deitar e levantar, pra mim isso foi muito marcante, né. Então eu coloquei esse sentindo aqui dessa religiosidade, né, nesse sentindo do íntimo por restrição a pessoa desse rezar, do ato do rezar. E aí do rezar vai: Estou rezando para quê, estou rezando com quem, né. Então essa questão do oral, né, da oração. (ZÈ LOURENÇO)*

*Eu me lembrei muito das missões populares, das festas da colheita, né, assim. Essas expressões da religiosidade do povo que a gente vivenciou muito, como esse compromisso com o projeto de demarcar território (DOROTHY)*

*Religiosidade é o cultivo de crenças e manifestações que se tornaram historicamente tradições, repetições, orações, cantos, festas religiosas populares, milagres e que tem um grande valor simbólico no imaginário da vida das pessoas... Eu sempre tinha o costume de no começo do ano ir à igreja de São Francisco pra fazer umas orações... Acho assim, muito interessante essa questão do imaginário religioso do povo. Por exemplo, na comunidade onde eu nasci eu fiz uma vez uma pesquisa: eu andei em todas as famílias recuperando as orações que o povo sabia. E as tradições. Consegui recuperar mais de trezentas orações. E uma coisa muito bonita: tinha oração que o povo me ensinava com a lamparina acesa, dentro dum quarto e ainda dizia: essa*

*oração eu sei ela há 20 e tantos anos, trinta e tantos anos e nunca ensinei a ninguém. Vou ensinar a você, mas essa é uma oração que ele guardava... Aí ele falava da força da oração, do segredo da oração, né. Que ela era uma oração poderosa. Eu achava isso tão bonito, sabe? E eu gostava muito disso... Em todas as orações que nos recuperamos nos botávamos o nome das pessoas, né. E era muito interessante, que isso, essas orações, até hoje, as nossas catequistas lá da comunidade, ainda tem umas que elas ensinam para as crianças, né. Que veio de uma tradição do povo, né.*  
(MARGARIDA)

Na compreensão do conceito religiosidade chamou a atenção certa perspectiva secularizante (no sentido de Pierucci, de pensá-la fora do campo de influência da família e da igreja católica) que tenta prevalecer em algumas das entrevistadas, quem sabe em decorrência do peso ideológico da formação no MST onde este conceito parece ressignificado.

*Religiosidade: é dedicar-se a uma missão, pra qual tenha a teologia como inspiração. E aí eu coloquei assim, que: a religiosidade é diferente do dogmatismo. E aí essa coisa assim do... essa religiosidade, essa inspiração, do acreditar, né. E do acreditar que há uma força, um Deus, uma força que inspira, que motiva, né. Mesmo sem ter que dizer que a imagem, que isso, que aquilo, mas é uma força maior que nos ajuda. É isso.*  
(MARIA DE ARAÚJO)

*Religiosidade. Eu coloquei: Expressão da fé do povo no Deus da vida, no Deus da luta. E como... eu me lembrei muito... religiosidade, essa coisa do fazer sempre, assim. Então eu botei como compromisso com o projeto libertador. A religiosidade tá muito ligada a esse compromisso permanente com o projeto. Então é essa expressão desse compromisso do projeto libertador.* (DOROTHY)

Quando indagadas/os as/os entrevistadas/os sobre qual dessas experiências as identificavam mais, foram colocadas dois tipos de resposta: uma centralizada na mística, embora sem deixar de reconhecer a importância das outras; outra que valoriza a complementariedade de todas elas de modo que não seja possível optar por uma em particular. Respectivamente são:

*Pra mim a mística ela é bem mais forte, a partir do que eu coloquei, assim, eu acho que a mística ela me responde mais. A minha vivência ela é bem mais forte do que as outras. É que, assim, confunde. Mística e espiritualidade elas são muito parecidas, assim, nessa coisa da motivação, que é o motivador e tal, né. Mas a mística ela tem elementos que, pra a vivência que nos temos hoje e que eu tenho, assim, dentro do movimento, né, do movimento social na luta permanente, e tal, a mística ela responde bem mais, assim. Não é que responde bem mais, é que ela é mais completa.*  
(DOROTHY)

*Eu acho difícil dizer qual é. Traduzir, talvez, falar em mística, eu poderia falar dessas três. Eu poderia trazer elementos dessas outras três palavras, dentro da palavra mística. Como também falando de espiritualidade, poderia estar trazendo elementos que foram colocados nas outras três.* (ZÉ LOURENÇO)

### **3.5 Perspectivas para o estudo da força política da experiência religiosa nos Movimentos Sociais**

América Latina é marcado pela experiência religiosa. Esta faz parte da história, da cultura, do cotidiano latino-americano. Sua história é rica em diversidade cultural e traz as marcas incontestáveis da fé, de expressões religiosas, das religiões.

São evidências a diversidade de tradições religiosas - cristã (católica, protestante, evangélica), afrodescendentes (Candomblé, Umbanda), pré-colombianas (mapuche, quéchua, aimará, maia), nativas indígenas – e formas de expressão – privadas (cultos, ritos, símbolos, costumes, procissões, marchas, celebrações, rezas, formação) e públicas (igrejas, templos, terreiros, escolas, instituições, ONGs – ao longo da sua história - pré-colombiana, colonial, republicana, contemporânea.

Contra a concepção homogeneizante moderna América Latina nunca viveu situações de: secularização extrema, ateísmo, anarquismo antirreligioso. Neste sentido, tampouco viveu o que os pós-modernistas quiseram homogeneizar com o chamado “ressurgir da religião”. Afirmar o contrário é deturpar a história.

A matriz cultural religiosa, com indicamos anteriormente, é parte constitutiva da América Latina em todos os momentos da sua história. Inclusive podemos verificar, no auge das ideias socialistas no século XX, que intelectuais como o peruano José Carlos

Mariátegui, já incorporavam novos sentidos da experiência religiosa, da espiritualidade, alternativos à ordem religiosa instituída, para a fundação do socialismo na América Latina. (LÖWY, 2005)

Este contexto exige considerar uma série de questões-chave que possibilitem uma melhor compreensão da incidência da experiência religiosa na atuação política dos militantes e na vida dos movimentos sociais (Movimentos Sociais):

Qual a incidência da experiência religiosa - da Fé, Espiritualidade, Religião - nos MMS? Que papel teve e tem a experiência religiosa na irrupção dos Movimentos Sociais na América Latina? Qual a incidência da experiência religiosa na origem da militância dos/as fundadores/as e membros dos Movimentos Sociais? Qual o papel da experiência religiosa na vida dos militantes? Qual sua repercussão na vida dos Movimentos Sociais?

A influência da mentalidade moderna, colonial eurocêntrica, na produção latino-americana das ciências sociais (LANDER, 2005) é, certamente, uma dificuldade para a análise da experiência religiosa em sua incidência nas práticas sociais, particularmente as de caráter político. Nas correntes de estudo europeias e estadunidenses, existe a predisposição de excluir fé, religião, experiência religiosa, como forças possíveis de expressão política relevante. Em decorrência da categorização dicotômica da ciência moderna onde religião e política correspondem a âmbitos da realidade específicos e distintos, o conhecimento objetivo não tem como superar a separação epistemológica entre: fé e convicções políticas, prática religiosa e prática sociopolítica, mística e ideologia. Daí que a produção acadêmica sobre os Movimentos Sociais no Brasil, assim como no resto da AL, ainda esteja limitada por este condicionamento cultural colonial moderno, que impede a abordagem da incidência da expressão da fé e da experiência religiosa nos Movimentos Sociais e do potencial catalisador das suas lutas.

Interessante é destacar na pesquisa sobre a história dos Movimentos Sociais no Brasil a menção à Igreja Católica e a seus organismos de pastoral social como referenciais importantes na irrupção dos Movimentos Sociais, na sua constituição e na sua trajetória. É verdade que não faltaram estudos mostrando a função política da religião cristã, católica e protestante, nos tempos da ditadura militar. Porém, a abordagem dispensada, limitada pelos condicionamentos do saber moderno eurocêntrico, nunca permitiu a ingerência do que seria do âmbito da religião no âmbito da política. Com relação ao MST pesquisas diversas sobre a sua origem indicam a influência da Teologia da Libertação, das CEBs de Bispos e de agentes de pastoral no

impulso inicial do movimento, todas estas consideradas como bases sobre as quais o MST foi construindo sua própria ideologia, embora sem vínculos orgânicos com elas.

No entanto, essas análises omitem e descartam qualquer possibilidade de estudo analítico sobre o valor específico da experiência religiosa, da espiritualidade e da mística nos Movimentos Sociais na vida de seus militantes e da sua força de significação sociopolítica.

Ainda não existem estudos sistemáticos sobre a incidência da experiência da fé, religiosidade, espiritualidade e mística nas trajetórias de vida e de luta dos/as militantes e a sua implicação nos Movimentos Sociais.<sup>29</sup>

A falta deste tipo de estudo, foi que instigou a levantar evidências empíricas e aproximações teóricas significativas que justificam a necessidade de uma pesquisa sistemática sobre o assunto, por enquanto delimitada à realidade brasileira.

Delimitação, aliás, justificável por três razões. A primeira é que no Brasil, a diferença de outros países da América Latina, a religião católica admite, não sem certos conflitos, relativos à tensão entre carisma e poder,<sup>30</sup> diversas tradições eclesiais de representação cristã: a romana e as denominadas de inculturação da fé. Entre estas últimas tradições são reconhecíveis: a religiosa popular, a afrodescendente e, com maior destaque, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), pelo seu protagonismo na história do Brasil contemporâneo. A segunda razão tem a ver com a ação pastoral da Igreja que orienta a uma clara diferenciação e relativa autonomia dos seus quadros de atuação. Basicamente, existem dois âmbitos de atuação pastoral: um voltado para as necessidades intra-eclesiais – sacramentos, formação da fé, movimentos cristãos -; o outro de projeção social, a serviço das necessidades das pessoas, com atenção especial aos setores populares. Deste modo constitui-se a chamada “pastoral social”, de atuação pública, da qual fazem parte, entre outras, a Pastoral Operária e a Comissão Pastoral da Terra, ambas conhecidas pelo seu protagonismo no cenário nacional no período da ditadura militar, e que desenvolvem um trabalho de base permanente de conscientização social, e de apoio a organizações populares, sob uma ótica cristã. A terceira razão é que no Brasil todas as igrejas de tradição protestante - entre as quais a luterana, metodista, presbiteriana, anglicana, com menos intensidade a batista -, e a Igreja Católica, assumiram há décadas uma atuação ecumênica de serviço às

---

<sup>29</sup> Elucidativo acompanhar as histórias de vida de fundadores do MST, e suas experiências religiosas, documentadas pelos jornalistas Scolese e Lima (2008).

<sup>30</sup> Cf. BOFF (1985)

necessidades de construção da democracia, da cidadania e dos direitos do povo brasileiro.

Nesta perspectiva apresentamos, a seguir, pistas acadêmicas sugestivas para o estudo sistemático da experiência religiosa nos movimentos sociais.

a) A vertente culturalista de abordagem dos Movimentos Sociais oferece sem dúvida um referencial pertinente para o aprofundamento do lugar e papel da experiência religiosa na vida dos militantes como na constituição e desenvolvimento de certos movimentos.

Um dos elementos constitutivos da cultura em geral, tipicamente a latino-americana, é a religião. Neste sentido, toda alusão à dimensão cultural e aos elementos da cultura nas construções identitárias dos Movimentos Sociais, devem pressupor o aspecto religioso no referencial cultural.

De outro lado, quando se enfatiza que “A construção democrática passa a incluir, sem dicotomias entre público e privado, a identidade que se fortalece, solidária e afetivamente, nos laços primários de idade, gênero, moradia e etnia.” (apud SPOSITO e FISCHER em MELUCCI, p.19) deveria também se indicar os laços de crença que unem e fortificam os atores sociais. Eis o desafio apontado por Melucci nas sociedades complexas no desvelar as “dimensões culturais dos conflitos e a ação inovadora dos Movimentos Sociais.” (MELUCCI, 2001) Deste modo, é necessário considerar, com especial atenção, como um dos elementos de referência cultural dos Movimentos Sociais a base de atuação pastoral das igrejas acima indicado, pela qual, podemos presumir, muitos militantes se socializaram e adquiriram inspiração para seu engajamento movimentista e público, porém em relação de autonomia e alteridade com essas igrejas e suas teologias.

Basta lembrar, a modo de arquivo documental, que nos quadros administrativos do primeiro governo do presidente Lula, em 2002, e na atuação política nacional recente, estavam outrora membros das CEBs e da pastoral social da Igreja Católica, posteriormente militantes de organismos sindicais e Movimentos Sociais.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Em artigo publicado no jornal Correio Braziliense, Frei Betto escreveu: “Contemplo a Esplanada dos Ministérios. Ali está a ministra Marina Silva, seringueira, analfabeta até os 14 anos, militante das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) do Acre. [...] Ao lado, Benedita da Silva, ministra da Assistência e Promoção Social, líder comunitária no morro Chapéu Mangueira, atrás do nosso convento dominicano do Leme, no Rio. Conhecia-a casada com Bola, participante do Movimento Fé e Política. José Fritsch, ministro da Pesca, integrante das CEBs de Chapecó, é discípulo de dom José Gomes. “No monolito preto do Banco Central, reencontro Henrique Meirelles, militante da JEC (Juventude Estudantil Católica) de Anápolis, movimento do qual fui dirigente nacional nos anos 60. [...] No

b) A análise crítica que Ana Maria Doimo faz das vertentes interpretativas a respeito da natureza, possibilidades, e eficácia das práticas dos chamados “novos movimentos”, oferece outros elementos a considerar. (DOIMO, 1995, p.49-50)

A discussão dos modelos teóricos que tencionam os polos autonomia-institucionalização, quando confrontados com as formas de participação para a constituição e desenvolvimentos dos movimentos, menos pautados por relacionamentos de classe e mais orientados ao crescimento e ampliação das funções do Estado sobre a sociedade, mostram-se insuficientes para a compreensão da natureza e das projeções desses movimentos. A “marca comum desses novos impulsos participativos encontra-se na verdade, na ação direta.” A sua novidade reside “no fato de se originarem fora da esfera produtiva e dos canais convencionais de mediação política, em espaços fortemente marcados por carências referidas ao vertiginoso crescimento e crise do Estado capitalista.” Isto implica, por tanto, “em questionar os movimentos de ação direta como parte do fenômeno da socialização da política, isto é, como parte de um processo que, fertilizou o repertório participacionista, ampliando o surgimento de novos formatos de participação política...” (DOIMO, 1995, p.50)

Para nossa análise interessa indagar sobre os mecanismos cotidianos que direta ou indiretamente gravitaram para o impulso na participação política de base e para o surgimento desses movimentos. Mais ainda, se considerarmos o fato que, a partir da década dos anos de 1980 com a chegada da esquerda política ao poder, com as expectativas de satisfação das grandes demandas dos movimentos sociais, o trabalho de

---

ministério de Minas e Energia está Dilma Roussef, minha vizinha de rua na infância, companheira de cárcere no Presídio Tiradentes, em São Paulo, nos anos 70. José Graziano, à frente do Ministério Extraordinário de Segurança Alimentar e Combate à Fome, também foi meu companheiro de JEC, responsável pela coordenação estadual em São Paulo [...].

"Olvio Dutra, ministro das Cidades, militante da Pastoral Operária. [...] Dentro do Palácio do Planalto, a viagem ao passado me traz de volta José Dirceu, líder estudantil que se escondeu em nosso convento de São Paulo, nos anos 60 [...].

"O gabinete pessoal do presidente da República é comandado por meu parceiro de Pastoral Operária, Gilberto Carvalho, que foi dirigente nacional do movimento Místico. [...] À frente da Secretaria de Imprensa está Ricardo Kotscho, com quem fundei Grupos de Oração, ativos há 23 anos. Ao lado de minha sala está o gabinete presidencial [...] agora, na Esplanada dos Ministérios, somos uma comunidade responsável pelo governo do Brasil". (Correio Braziliense, 23-1-03)

“Pouco depois, Lula ainda nomeou outros nomes ligados à esquerda católica, como o ex-membro da CPT (Comissão Pastoral da Terra) para Presidente do INCRA, Marcelo Resende, que chega a usar “na mão esquerda um anel escuro feito de tucum, palmeira típica da região Norte do País. É um ornamento que [...] é usado por padres, freiras e leigos vinculados à ala progressista da Igreja Católica. Destina-se sobretudo a mostrar o compromisso radical com as causas populares”. (Estado de S. Paulo”, 8-3-03)



conscientização política dos setores populares deixou de ser uma prioridade dos quadros políticos institucionais.

Deste modo, podemos questionar em que medida a atuação permanente da pastoral social das igrejas nos setores populares, especialmente a católica, passou a ser nesse tempo um referencial na formação “política” e “espiritualidade” de base dos futuros militantes dos movimentos populares. Participação provavelmente sob inspiração da reflexão militante da fé, como sistematizada pela Teologia da Libertação, a partir da experiência de engajamento de cristãos e cristãs nas lutas pela satisfação das demandas populares. Reflexão construída a partir de uma hermenêutica libertadora da Bíblia em cujos conteúdos essenciais destacam-se: a pertença cidadã ao Povo de Deus na luta histórica pela sua libertação contra os reinos opressores; o protagonismo profético e messiânico do povo guiado e fortalecido por Javé, o Deus da Libertação dos pobres e oprimidos; a construção histórica do Reino de Deus, da “Terra que mana leite e mel”, a partir da fundação de novos princípios de relacionamento social alicerçados na justiça, na solidariedade, no bem-estar comum, tendo como modelos a prática libertadora de Jesus de Nazaré, o Messias crucificado, e as práticas sociais das primeiras comunidades cristãs. Reflexão essa que também contribuiu para a recuperação da Tradição Libertadora da Igreja dos pobres na AL e, com esta, para a legitimação, na ordem da fé, de uma tradição de luta que se atualiza nos novos protagonistas da história presente.

Embora, possa parecer uma reflexão um tanto mecânica entre reflexão e ação política, essas considerações nos alertam à necessidade de compreender melhor os mecanismos cotidianos e representações sociais e culturais que inspiraram e abriram caminhos para a participação política de base e posteriormente à militância nos movimentos sociais e populares.

c) A pesquisa inovadora de Gabriel Feltran (2005) sobre a prática política nos movimentos sociais da periferia de São Paulo é importantíssima porque oferece elementos que reforçam o que estamos analisando.

Na análise da trajetória do Movimento de Favelas o autor observa que o seu diferencial, com relação a outros movimentos, é o trabalho de base que, desde o início das lutas, teve a participação de lideranças religiosas e comunitárias. Segundo Feltran, foi graças a um campo discursivo público, em que concepções diversas de mundo circulavam e se elaboravam, originado nas interações entre distintos atores sociais como sindicatos, igreja progressista e o PT emergente, decorrência das lutas

microscópicas iniciadas pelas rezas e pelas reuniões lideradas por um padre (Patrick), o que levou estas lutas a se unirem a outras lutas, com milhares de pessoas e assim ganhar estatura política. Feltran é enfático em afirmar que o Movimento de Favelas foi ganhando adesões significativas, não por apelo do Pe. Patrick mas “*porque havia, naquele momento, um campo discursivo público que permitia que, em muitos casos, surgissem lideranças religiosas, sindicais, intelectuais, comunitárias, ligadas à educação Popular...*” Campo discursivo, aliás, elaborado em torno destas lideranças e que refletia convergência de interesses no que se debatia em casa, fábricas, escolas, sindicatos, igrejas, etc. (FELTRAN, p. 327)

A partir desta análise podemos perguntar em que medida a reflexão militante da Fé cristã, elaborada e sistematizada pela Teologia da Libertação - incentivada pelos agentes de pastoral inseridos nas favelas -, a vivência cotidiana nas CEBs - como lugar de encontro fraterno e de conscientização das lutas de libertação do povo da periferia -, a leitura libertadora da Bíblia – realizada semanalmente, nos círculos bíblicos espalhados nos bairros populares -, o posicionamento profético de agentes de pastoral – bispos (como Dom Paulo Evaristo Arns), padres, religiosos/as, leigos/as – em defesa dos/das trabalhadores/as, dos/das pobres e marginalizados/das da sociedade, incidiram no engajamento político popular e na participação em lutas que deram origem a movimentos sociais?

d) A pesquisa e o debate que Cecília Paoli (1995) trouxe sobre a legitimidade política dos “novos movimentos sociais” é interessante a nosso estudo pelo apelo que traz à necessidade de firmar novas óticas de aproximação sob o risco de ignorar ou menosprezar sua importância para a construção da cidadania, dos direitos e da democracia. Esse novo olhar deveria entender esses movimentos pelo que realmente são e significam, e não pela sua adequação com determinadas teorias interpretativas a seu respeito, para então indagar sobre suas possibilidades democráticas a partir de duas questões centrais:

Quem são esses atores e como se pode qualificá-los de “sujeitos políticos”; e, considerando-se que suas mobilizações não vêm de partidos, sindicatos, burocracias executivas e governos (ou seja, não há organização política clássica), que forma de expressão coletiva é esta que consegui, com eficácia simbólica insuspeitada, questionar o estilo de gestão governamental centralizado, excludente e privatizado da coisa pública? (PAOLI, 1995, p. 33)

As “questões perplexas” levantadas pelos/as pesquisadores/as mostraram as potencialidades de duas situações, do tipo “inérito-viável”, de Paulo Freire:

Quem eram esses atores (dos “novos movimentos sociais”)? Pobres, migrantes, analfabetos, mulheres, padres e freiras, militantes em crise; como era possível que tivessem criado novas formas de organização participativa em bases locais democráticas, simultaneamente questionando o poder público em seu lado mais indignante: a profunda irresponsabilidade pública e violência dos governantes. (PAOLI, 1995, p. 33)

Para o nosso interesse de estudo estes destaques nos levam a questionar sobre a motivação profunda que levou essas pessoas a participarem como atores protagonistas de suas lutas e sobre as fontes de inspiração para criar novas formas de organização participativa de caráter democrático. Entendemos que uma possível resposta a estas questões vem do fato de considerar o real impacto “político” que a “cultura religiosa da libertação” – Teologia da Libertação, CEBs, Pastoral Social, Círculos Bíblicos, posicionamentos proféticos de agentes de pastoral, promoção humana, Conferências Episcopais de Medellín (1968), Puebla (1979) e sua famosa “opção preferencial pelos pobres” - pode ter ocasionado na vida dessas pessoas pobres, marginais, sem importância, para se autoconvocar a serviço da luta popular. Coincidentemente, a leitura popular da Bíblia, incentivada a partir do final da década dos anos 70, especialmente pelo Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos (CEBI), organização cristã ecumênica fundada em 1979 -, privilegiava a atualização de histórias bíblicas de caráter libertador onde os pobres, desafiados por Javé (no Antigo Testamento) e por Jesus (no Novo Testamento), tornavam-se não só protagonistas de uma “história de salvação”, desde o “reverso da história”, mas construtores de uma nova identidade social, em ruptura com os centros de poder opressor e explorador e com situações de exploração e marginalização social.

A concomitância de ambos os processos, de afirmação de uma “cultura cristã de libertação” junto aos setores populares, de um lado, e de desenvolvimento de novas formas de exercício da política e da democracia, de outro lado, torna pertinente a pergunta pela incidência e grau de importância da experiência religiosa e da espiritualidade para o engajamento social e político nos Movimentos Sociais. É outra situação do tipo “finito-viável” em que a experiência religiosa mostra sua potencialidade para o exercício de práticas de cidadania, de direitos de democracia.

e) Por último, coloco em relevo a contribuição de MELUCCI (2001) para a melhor compreensão das formas de ação coletiva que gravitam nos Movimentos Sociais. No conjunto de características comuns a essas formas de ação, que é, segundo ele, um elemento característico de muitos movimentos, menciona o que ele denomina de “utopia regressiva de conteúdo direta ou indiretamente religioso”. Trata-se da definição da identidade do grupo em referência a um mito totalizante, muitas vezes de conteúdo religioso. Na situação de crescente laicização da vida social “o apelo utópico com conotações religiosas transforma-se em um dos conteúdos possíveis da ação coletiva”. O conteúdo “religioso”, enquanto mito totalizante sobre o qual se baseia a identidade pode transformar-se numa forma cultural de resistência à racionalidade instrumental dos aparatos dominantes. (MELUCCI, p. 85)

Interessante observar em Melucci, ainda na sua ótica moderna, a percepção “mística” que tem do protagonismo dos Movimentos Sociais, como deixa transparecer em seus escritos. “Os movimentos das sociedades complexas são profetas sem encanto”, é com estas palavras que introduz sua Invenção do presente (MELUCCI, p. 21), e continua:

Os movimentos são um signal. Não são apenas produtos da crise... São ao contrário, a mensagem daquilo que está nascendo. Como os profetas, “falam à frente”, anunciam aquilo que está se formando... A inércia das velhas categorias do conhecimento podem impedir de ouvir esta palavra, e de desenhar, com liberdade e responsabilidade, a ação possível... Os movimentos contemporâneos são profetas do presente. Não tem a força dos aparatos, mas a força da palavra. Anunciam a mudança possível, não para um futuro distante, mas para o presente da nossa vida... Falam uma língua que parece unicamente deles, mas dizem alguma coisa que os transcende e, deste modo, falam para todos. (MELUCCI p. 21) (\*Grifo nosso).

Embora que para Melucci este linguajar religioso da profecia bíblica não tenha outro sentido que o alegórico, é possível que, para muitos militantes dos movimentos sociais, essa concepção da linguagem tenha um sentido espiritual militante. Na América Latina a profecia sempre foi uma experiência religiosa de caráter pública, conseqüentemente de impacto político. No imaginário religioso cultivado pela “cultura cristã da libertação” a profecia é sem dúvida fonte inspiradora do testemunho e da atuação militante nos Movimentos Sociais. Mais, ainda, é nesta perspectiva de sentido que podemos entender a força revolucionária de movimentos como Canudos, Contestado e Caldeirão, entre outros.

Este conjunto de elementos aponta a necessidade de incorporar a experiência religiosa como objeto de pesquisa nos Movimentos Sociais, resgatando a espiritualidade, a religiosidade, a mística e a fé como expressões políticas possíveis na América Latina.

#### **4. A FORÇA EMANCIPADORA DA ESPIRITUALIDADE E DA MÍSTICA NO MST** **(Sentido da experiência)**

A riqueza, profundidade e extensão do conteúdo das narrativas, impossível de avaliar tudo nesta tese, nos induzem a perceber, inspirados em Larrosa, que a estes/as militantes do MST lhes passou, lhes aconteceu, lhes tocou muitas coisas em suas experiências cotidianas. Experiências do passado que trouxeram consigo antes de sua inserção no movimento e as do presente acontecendo junto ao MST.

Assim como acontece com Margarida, Maria de Araújo, Zé Lourenço e Dorothy e pelo que conhecemos da história do movimento, podemos conjecturar que são as experiências de vida o que constrói e sustenta o perfil da militância e do próprio MST. Aqui reside talvez a fonte inesgotável da força de seu carisma. Algo bastante claro quando se afirma que:

*Nós somos uma soma de histórias de vida. Não uma história de vida, mas a soma de histórias de vida. Cada pessoa que passou por ali deixou com certeza algo que construiu a gente.* (MARGARIDA)

Justificamos nossa assertiva nos resultados da análise das entrevistas narrativas temáticas. Espiritualidade e mística não são conhecimentos mensuráveis, observáveis, quantificáveis, mas intuitivos, perceptíveis. Não acedemos a elas diretamente, mas a traves de experiências de vida em que elas foram sentidas, experimentadas, reconhecidas. Experiências concretas, contextualizadas, enraizadas na história em contextos de realidade diversos. É nas narrativas (auto)biográficas que está contido o que passou, aconteceu e tocou as pessoas como espiritualidade e como mística.

Na medida em que a experiência afeta a pessoa em sua integridade, e considerando que toda experiência autêntica implica uma atitude livre, consentida, desejada para a pessoa deixar que lhe passe, aconteça e lhe toque algo de novo é que podemos afirmar que toda experiência autêntica, enquanto expressão ontológica do ser-humano aponta em princípio a processos humanizadores e emancipadores. O que não anula a possibilidade de virem acontecer experiências desumanizantes e opressoras enquanto negação radical do ser-humano.

Deste modo devemos entender que o estudo das experiências formadoras da espiritualidade e da mística em militantes do MST deve implicar a perspectiva emancipadora das mesmas. Sem esta compreensão, incorre-se no erro de encaminhar a uma abordagem subjetivizante e psicologizante que além de esvaziar e negligenciar a sua dimensão ontológica impediria de compreender sua manifestação nas esferas social, política, econômica, ideológica, cultural do acontecer humano.

*Espiritualidade não é isso que você separa. Não existe agora e o momento da espiritualidade, agora é o momento da mística. Não existe isso. Eu acho que a mística e a espiritualidade está na gente. Está no dia a dia. Na forma como eu me relaciono, na forma como vivo, com ajo. Eu sou contra aqueles que separam dizendo: agora há que separar o político do pessoal, não existe isso. Nós somos uma integridade.*  
(MARGARIDA)

A partir desta perspectiva tentaremos mostrar a seguir como as experiências de espiritualidade e de mística cumprem um papel formador importante na construção da militância.

#### **4.1 Experiências formadoras da Mística e da Espiritualidade na militância do MST**

A vivência da espiritualidade e da experiência da mística na atuação junto ao MST constitui, como verificada na pesquisa, um lugar e fator formador fundamental dos/as militantes para o exercício de tomadas de decisões pessoais, com implicações nos seus estilos e projetos de vida.

Existe de fato um processo de aprendizagem orientado por um sentido de vida que determina a opção pela militância. Sentido, aliás, marcado por uma experiência de espiritualidade profunda e de mística capaz de redimensionar em novos referenciais de valores as opções fundamentais da vida.

*Então a gente está aprendendo sempre. A mística tem um papel fundamental nessa dinâmica de ser movimento. De não parar nunca. De sempre renovar-se. Para ir cumprindo com seus objetivos, né. Mas também penso que mística é projeto. E sendo*

*projeto ele exige uma participação de todo mundo para que se efetive. Se não o projeto não tem sentido, né. (DOROTHY)*

Para Dorothy a experiência de espiritualidade foi de fundamental importância para aprender do enorme valor existencial das “tomadas de consciência” que teve antes e fazendo parte do MST e que hoje identificam seu modo de ser. É um relato extenso que citamos completo pelo valor paradigmático que tem com relação às outras entrevistas. Julgo importante observar a percepção emancipadora de abertura à transcendência do que Dorothy reconhece como frutos das suas experiências de espiritualidade, no seu influxo nas diversas esferas onde transcorreu e transcorre sua vida:

*Elas me ensinaram a ter consciência de classe em algum período da minha história. De dizer, bom, eu sou trabalhadora, camponesa. Nós temos problemas de direitos. Isso foi muito cedo na vida d’agente, na família,. Na minha família essa consciência de classe foi muito cedo, até porque nós éramos afetados pela fome, pela falta de trabalho, pela falta de moradia e tal.*

*Me ensinaram a ter consciência de classe e de gênero. Porque minha vida é marcada por história de mulheres, de sobrevivência, de mulheres lutadoras. Então eu tive muito esse contato com essa coisa da discriminação das mulheres, sobretudo, mas também de ser negra, de ser pobre.*

*A tomar consciência dos direitos e dos deveres que nós temos. Como ser humano, como militante. Como companheiros...*

*Também, outra consciência que as experiências foram me apontando e foram me construindo é essa coisa de que a gente precisa estudar sempre. Que nunca sabemos tudo. E cada coisa que acontece vai mostrando ensinamentos, questões... Se você não conhece para fazer um enfrentamento, você não avança...*

*E, a outra consciência que também as experiências foram me mostrando é essa consciência dos valores humanistas. Sabe, assim, a defesa da vida, do ser humano. Eu não admito ver ninguém sofrendo, seja qualquer tipo de sofrimento. Uma mãe que está batendo no filho. Qualquer tipo de situação. Então esses valores que a gente não pode perder. Tem alguém que está passando fome, tem alguém que está chorando, está sofrendo...*



*Aprendi sobre a defesa incondicional da terra e do ser humano, essa coisa de que a luta... a experiência da luta ela dá uma dignidade à gente, sabe, assim, como pessoa, como indivíduo, de poder fazer coisas que eu jamais faria se eu não estivesse no movimento, se eu não fizesse parte do movimento, não tivesse essas experiências, mas também essa coisa de que, essa dignidade ela nos traz, assim, como aprendizagem, nas diferentes experiências, eu pude afirmar, lhe dizer que a luta vale a pena. Que toda dificuldade que ela tenha, mas o resultado dela... Quer dizer, a luta vale a pena. É chegar, diante de tanta desesperança, e eu poder dizer: vale a pena sonhar ainda, mesmo com toda a crise que agente passa, dentro, fora, na família, nas relações, e agente ainda poder dizer: vale a pena sonhar.*

*Outra aprendizagem muito forte no MST é questionar, problematizar sempre, todo. Qualquer tipo de situação que a gente viva, ainda que seja ela boa, a gente sempre está questionando: será que fiz bem? Será que não fiz? Não, fizemos bem. Ah mas faltou isso. Mas, a gente está sempre problematizando tudo que agente faz. Quando não sou eu que problematiza minhas ações e tal, é o coletivo problematizando as tarefas, as atividades, as posições políticas, né. Aí envolve tudo. Então tem essa questão de problematizar.*

*Essas experiências também me ensinaram a estar sempre atenta e sempre disponível. E isso é uma questão de ser sempre vigilante. Eu sempre me vigio, no bom sentido, de estar atenta às coisas pequenas que acontecem, para que nada passe despercebido. Ou se passar, mesmo que depois eu me dei conta, mas que eu volte, que eu reflita. Então eu tento trabalhar muito essas experiências que me ensinaram essa coisa da disponibilidade, do respeito ao outro, da opinião do outro mesmo eu não concordando, mas que tenha respeito. Sempre tendo como fio condutor o respeito, sabe. Eu tenho um respeito muito grande pelas crianças. De escutá-las, de perguntar se elas tão bem, se não estão. Então há uma ligação muito forte. Assim como é com as mulheres, e assim como é com os idosos... E isso não é mérito pessoal, isso é mérito, sabe, dessas vivências... Porque eu não aprendi sozinha. É essa coisa do exemplo mesmo, de ir vendo. Ir vendo, ir fazendo... (DOROTHY)*

Neste depoimento militante, impregnado de espiritualidade, convergem aprendizados de tempos diferentes da sua história e que se processaram de maneira progressiva. Os mais longínquos vem da sua infância de “vida adulta prematura”, uma parte da qual se viu obrigada a construir em decorrência de problemas de desintegração

familiar. Outros intermediários procedem da época de procura de projetos de “vida religiosa” inseridos a serviço do povo pobre. Os mais recentes após a entrada ao MST. Entretanto todos estes aprendizados consolidaram-se no dia-a-dia do movimento.

Isto mostra em que sentido a militância é resultado de um processo formador de convergência de interesses e perspectivas organizacionais e pessoais, como podemos reconhecer nos relatos de Dorothy e Zé Lourenço:

*O MST me ensinou muita coisa. Eu vim com muitos desvios ideológicos... Por isso que eu trato tão bem das decisões coletivas do MST. Porque quando eu entrei, como eu vivi toda minha vida no “eu” decidindo tudo, isso não foi fácil de ser rompida, esta entendendo? Não é fácil. Eu vinha de uma experiência de igreja que eleva a pessoa, tipo assim: é “O” padre, é “A” freira. O individual é muito elevado na vida religiosa e na igreja, né? Então, quando eu entro para o MST, que o MST diz: “agora você não é mais Dorothy, você é MST”, aí o choque é enorme. E eu sofri muito, assim, no começo. E eu cresci muito. Justamente as experiências me fizeram crescer muito... Então, não foi fácil para mim no começo do movimento, de você rompe com isso. Você faz um texto, e aí eu não posso assinar meu nome. Eu tenho que assinar coletivo de gênero. Até porque as ideias não são minhas, as experiências são do MST. Então essa coisa de coletividade pra mim ela é muito forte. (DOROTHY)*

Fazendo memória de sua procura militante por aderir a um projeto de vida Zé Lourenço compartilhava:

*É que essas vivências, essas águas da sede que a gente tinha isso ia se saciando (nos encontros de formação fomentados pela Igreja). E a gente começa mais ou menos a identificar que deve ter algum caminho de comprometimento que possa se aproximar da gente. Eu via que ali tinha aqueles grupos: as CEBs, a pastoral do Servo Sofredor, a CPT. Mas que talvez, ainda tinha outro caminho, outro passo que merecia, talvez, ser dado, para estar mais próximo. (Nessas organizações) Eram feitas as coisas que eu acredito e respeito muito, tanto nessa época quanto agora; mas que aparecia... Não! Deve ter algum outro caminho a ser seguido para me aproximar disso que está sendo buscado. E aí aparece o movimento... (ZÉ LOURENÇO).*

Nestes relatos encontramos algumas singularidades das experiências de espiritualidade nos/as militantes entrevistados/as. Uma é que o processo de construção da sua militância é anterior à incorporação ao movimento. Outra é que este processo é deflagrado concomitante à procura de um projeto de vida, de uma opção de vida, de afirmação de um radical sentido de vida. Enfim, em ambos os processos identificamos a gravitação de dois aspectos tensionais e dialéticos que fazem parte da dimensão ontológica do ser humano e, em consequência, constituem a experiência espiritual e mística: a vocação/impulso a “ser-mais” (transcendência), desde a condição finita, concreta, histórica, de situações de “inédito-viável” (imanência).<sup>32</sup>

A militância é, também, fruto da aquisição e desenvolvimento de saberes conscientizadores oportunizados pelo movimento. Entre estes, o mais importante, aprender na luta.

Os alunos e militantes aprendem também na luta. Nos acampamentos e assentamentos do MST aprendem a ter direitos, a lutar por justiça social, aprendem a se conscientizar de seu papel histórico na sociedade. Aprendem que a luta de classes continua em vigor e que com o fim do latifúndio as populações do campo irão ter uma vida melhor para trabalhar, estudar, plantar e construir um projeto de vida diferente, livre da exploração dos patrões. Essa é a lição número um do MST. (MAIA, 2006)

Aprender na luta é, sem dúvida, a lição mais importante da militância. Porque é na luta que os saberes se tornam militantes em favor do projeto maior do movimento. É na luta que os saberes e práticas que procedem das experiências de vida das pessoas adquirem novos sentidos. Assim ocorre, por exemplo, com as experiências de religiosidade, espiritualidade e mística que, por certo, são fonte de aprendizados e canal formador para a realização de práticas e saberes que configuram o sentido da vida dos militantes e do MST.

*Eu trouxe muito da Igreja. Eu tenho muito essa coisa do acreditar em Deus, de rezar e tudo. Eu não deixei isso. Não perdi isso, né? Principalmente, me ajudou num dos momentos mais difíceis que vivi no movimento quando trabalhava num assentamento do interior do Ceará. Para não desanimar eu tive que rezar muito. ‘Eu vou rezar é o terço e vou acreditar e fazer umas promessas (risos)’. Essa coisa, assim, de rezar, de*

---

<sup>32</sup> Estes aspectos foram tematizados por Paulo Freire na Pedagogia do Oprimido.

*acreditar quando eu vi que não estava bem, que estava desanimando mesmo. Teve um momento na época que mataram o Denir, que eu fiquei praticamente sozinha, né. E eu animando a comunidade, acompanhando e tudo. Mas quando eu ia dormir de noite, aí meu Deus, tanto eu chorava como eu rezava (risos)! E rezava, e fazia umas promessas para Nossa Senhora do Perpétuo Socorro! Aí num momento muito difícil, eu dizia: “Deus vai me ajudar. Vou fazer umas orações porque quando eu rezo o terço com muita fé, acontecem os meus pedidos. Então eu vou rezar um terço com muita fé!” Aí isso já me motivava. Tenho muita essa coisa de rezar todo dia antes de dormir, eu não esqueço. Eu acredito muito em rezar pela minha família. Mas essa coisa de rezar, de acreditar que tem uma força maior. Um Deus da vida que fortalece a gente, que ajuda a gente a acreditar mais, né. Eu tenho muito isso comigo. E que esse Deus não é distante, então a gente tem que acreditar. (MARIA DE ARAÚJO).*

A espiritualidade, a religiosidade, a postura mística tornam-se assim decisivas para os/as militantes assumirem as lutas do movimento até as últimas consequências.

*Eu acho que quem vem para o movimento, e não se deixa seduzir, pela mística, pela espiritualidade, ele não consegue ficar muito tempo. Porque vai vir a chuva, vai vir o sol quente, enfim. Vai vir essas turbulências que vão aparecer e que não vai ter algo que o sustente. Então a mística... No trabalho que a gente fez, a gente dizia o seguinte: Que ela é algo que eu me sustento, que eu me agarro. É a minha fé, né, ali que eu me agarro, né? (ZÉ LOURENÇO).*

Afinal, como explicar os riscos de vida dos militantes, os presentes e futuros - de ordem pessoal, familiar, social -, assumidos, livremente, em favor do movimento?

Na sua pesquisa de doutorado Sales observa que:

Acompanhando de perto alguns militantes e dirigentes do MST-CE, percebi que esses jovens conseguiram substituir o medo pela coragem e capacidade de sonhar sempre. A militância tem lhes possibilitado um constante processo de educação, de re-elaboração de conceitos, de valores e estilo de vida e, nessa construção, desconstrução e reconstrução de si mesmos, vão preparando seus corpos e seus espíritos para se expor aos riscos, às incertezas, à insegurança e falta de proteção. Coletivamente, eles vêm formando uma força que lhes têm dado capacidade para enfrentar o desconhecido, as dificuldades, os embates. (SALES, 2006, p.191)

A constatação de Sales é importante porque mostra a imbricação existente entre militância e aprendizagem. A militância acontece numa tensão dialética entre aquilo em que se crê e o aprendizado sobre o que concerne a sua realização.

*Aprendi a ter consciência de cumprir o papel na história, que é dar um sentido a minha vida. Tudo que eu vivo eu sempre questiono. Eu estou dando sentido à minha vida? Que sentido é esse? Então, não é qualquer sentido que eu estou dando, que eu acredito. E o mais interessante disso tudo é que isso que dá sentido à vida, ele não fica só pra mim, ele extrapola, porque vira coletivo. Eu sei que o mesmo sentido que eu estou dando é o que Maria de Araújo está dando, é o que o Zé Lourenço está dando, que vocês tá dando. Então é essa coisa do sonho coletivo? De que nós estamos vivendo por essa causa que a gente sempre tem falado aqui. É uma causa grande que vai dando sentido à vida através dela. E que isso faz a gente não ter uma vida vazia, sem sentido, sem valores, sem utopias, né? (DOROTHY).*

Militância implica na transformação processual e radical da existência em razão de um sentido maior que toma conta da vida das pessoas. Isto é o que explica: a abertura a outros processos formadores, além dos institucionais; a atitude crítica com relação a conceitos, valores e modos de ser; a disposição de luta, até as últimas consequências.

*Eu costumo muito dizer que o ideal, o ideal da luta, uma tarefa que agente recebe, se ela não tiver espiritualidade... Se agente tem uma tarefa, se agente tem uma atividade e se não tiver essa espiritualidade no que você vai fazer, você não consegue fazer... E ela dá qualidade no que a gente faz. E essa coisa da crença, né. De acreditar. Esse processo de consciência de que você precisa acreditar. Se eu acredito, então o pessoal tem que elevar o nível de consciência e tem que acreditar para trabalhar isso, né. Essa coisa que acho que é muito mais ter fé. Nem é só ter fé, mas é essa coisa do crer e trabalhar em prol disso, né. E ter essa paixão. Ter essa paixão que impulsiona a tarefa, o gosto, né. (MARIA DE ARAÚJO).*

A espiritualidade e a mística constituem uma base de sustentação da militância necessária para o fortalecimento e sucesso das lutas do movimento. Há que deixar de lado compreensões ingênuas, romanceadas, mecanicistas, sobre a adesão e o

engajamento dos/das militantes para entender a complexidade dos desafios, problemas que as situações lhes impõem e a necessidade de cultivar uma espiritualidade sólida para resistir e ousar.

*Descobrir esse Deus da esperança da liberdade da justiça foi muito importante em minha vida. Aí eu digo: posso estudar marxismo, preciso eu estudar, mas não tem que tire dessa crença. Porque eu acho isso muito importante na vida da gente, acho importante o marxismo como interpretação da realidade, mas nos necessitamos dessa utopia, desse Reino de Deus. A gente acredita nisso. Não acredito nesse Reino no céu, mas na terra. E a gente luta por isso. Hoje vivo dedicada ao movimento que é uma luta mais geral por justiça, mas às vezes, como na minha comunidade, eu faço reflexão, eu celebro, sabe não perdi ... eu leio a Bíblia sempre. Sempre ando com minha Bíblia, não deixo não. Porque eu acho que a gente também precisa. Eu sinto que nesta luta, que é uma luta muito dura, muita perseguida, nos precisamos dessa força, dessa mão de Deus que carrega a gente. Que se a gente não acreditar que tem uma força maior para ajudar a gente vencer a tantos opressores, a tantos inimigos do povo, dos trabalhadores não vai vencer isso não ... Esta é uma crença que eu cultivo, que aprendi um dia e que hoje internalizei, que eu vivencio, que eu necessito. Quando eu estou com muita preocupação digo: “quer saber de uma coisa? Vou fazer uma meditação, vou me encher de energia”. Porque se não a gente fica muito sugada de tanta coisa e pede esse lado. Então, às vezes faço isso. Eu me refugio, assim, para ouvir uma força maior que não é só aquilo que a gente vivencia. (MARGARIDA).*

A experiência dos/das militantes entrevistados/as deixa claro que não são as ideologias que têm o poder de convocação da militância e as que detenham o fundamento essencial da práxis revolucionária, que não são as análises de conjuntura nem as diretrizes políticas por elas mesmas que ativam essa práxis, mas sim a força emancipadora das experiências que significam e afetam o sentido da existência, tais como a espiritualidade e a mística.

Na verdade são estas experiências que constroem e caracterizam a militância. Fritzen<sup>33</sup> observa com pertinência que:

---

<sup>33</sup> Sergio Fritzen é secretário executivo do Instituto de Formação Sindical Irmão Miguel – IFSIM, Porto Alegre/RS.

Militância e mística são duas dimensões que se fundem. Embora a palavra mística seja de origem religiosa ela tem, segundo o pensador latino-americano Mariátegui, um significado mais amplo: sinaliza a dimensão espiritual e ética do socialismo, a fé no combate revolucionário, o compromisso total pela causa emancipatória e a disposição heroica para arriscar a própria vida. (FRITZEN, 2006, s/p )

#### Acrescenta que os racionalismos e a ciência

não podem satisfazer toda a necessidade de infinito que existe no homem. A pessoa humana necessita da mística para assumir verdadeiramente a militância. E quando isso ocorre, toda luta social se configura num re-encantamento da realidade, da sociedade e do mundo. (Ibid)

É esta certeza que está por trás do depoimento seguinte:

*Eu tenho muito presente, essa questão do acreditar que tem uma força... Por que nós mesmos no movimento temos momentos que eu digo: meu Deus, o que será de nós? Mas assim... Aí a gente de repente tem um desfecho favorável pra nós né? Aí eu digo: não é só uma luta de classe. A luta de classe só, não dá conta não. Eu acho que tem mais uma força aí por nós. (MARGARIDA)*

Espiritualidade e mística expressam uma compreensão da existência humana totalizante e transcendente que se impõe à pessoa por ela mesma. A mística leva a transcender os condicionamentos presentes da vida particular, familiar, grupal, social, do movimento, etc., e, então, compreender todos estes aspectos num todo com sentido. A espiritualidade e a mística têm o poder de indicar e modificar os rumos e as leituras da existência e da realidade.

*Às vezes trabalhávamos problemas de contradição numa forma mística. (Como o caso das mulheres serem sobrecarregadas do cuidado dos filhos nos encontros sem ajuda dos homens). A contradição é que ensina. Nós já fizemos isso nos cursos. Pega aquele problema, forma uma mística e coloca a todos a refletir sobre o problema, a tirar aprendizados. Olhe, nós vimos uma mudança no nosso curso. Pois tudo mundo começou a cuidar das crianças, inclusive aquelas pessoas que não tinham nem prática. E começaram a vivenciar isso aí. Essa questão de gênero, saber que existem situações de dominação... Vamos fazer uma mística para explicitar... Porque a mística também*

*tem esse papel de desvelar a realidade. Sabe a mística desvela a realidade. Ela vai além, Ela é capaz de trazer o passado, o presente e projetar o futuro. Então a gente utiliza muito nesse sentido de trazer os momentos pensando nisso... Se traz assim a formação da consciência, de uma nova consciência. Não se pode estar legitimando os vícios ideológicos. A gente está fazendo a formação de uma nova consciência: uma consciência libertadora, uma consciência transformadora, uma consciência combativa, revolucionária... A mística é isso que envolve, que a gente pensa sobre, que a gente se anima, alimenta. A mística tem esse papel de alimentar, de denunciar, de projetar...* (MARGARIDA).

A experiência mística inspira a fundação de novas realidades ou a refundação das atuais que se tornaram limitadas e limitantes. A mística expressa, simultaneamente, conteúdos de mito e utopia, os princípios de fundamentação de posturas e práticas sociais e os horizontes de sentido das mesmas que anunciam a superação dos condicionamentos do tempo presente.

A mística é como:

*a brasa escondida pelas cinzas das injustiças e da ignorância e que um simples sopro reacende esse sonho de um mundo novo. Então ela tem uma capacidade de como uma semente, fecundar em nós essa questão da ousadia, da vontade de fazer né. É a síntese do passado com fazer agora. É... aprender com os erros, dos que nos antecederam e aprender para fazer melhor.* (DOROTHY).

A mística do MST faz memória e significa o que se passa, o que acontece, o que toca os homens e mulheres do campo. Este fazer memória é o que engrandece e aprofunda a experiência militante do MST. De fato, podemos constatar que a preocupação maior no MST não tem a ver com maior e melhor informação ou opinião de suas lideranças maiores, mas com manter a força da memória das experiências, como ocorre nas místicas. Ouso afirmar que o cuidado maior do MST, incentivado a seus/suas militantes é o cultivo da espiritualidade, alimentada nas experiências dos seus militantes.

Manifestação disto é a dinâmica espiritual que suscitam as atividades de mística nos participantes. As experiências da espiritualidade podem anteceder a essas atividades, se aprofundar nelas e ou proceder delas. Observamos que muitas vezes



ocorre, em particular com os iniciantes do movimento, que as atividades da mística levam a novas e profundas experiências de espiritualidade, conforme atestado em algumas das entrevistas como esta:

*Uma das coisas que trouxe excitação, que apaixonou quando a gente chega para o movimento era, no primeiro momento, eram os atos celebrativos da mística, só que logo em seguida a gente começa a perceber que tem algo ali por trás que não é apenas o ato celebrativo. Existe uma coisa que antes ou depois do ato, continua. O ato é como se fosse um momento, mas que antecede a vários outros, no próprio espaço que a gente convive. (ZÉ LOURENÇO).*

Isto leva a perceber que as atividades institucionais de mística do MST, em sua concepção maior, oferecem-se como lugares de vivência e de aprofundamento da espiritualidade dos/das militantes. Assim, as atividades da mística são alimentadas e fortalecidas por essas vivências e, ao mesmo tempo, servem para inspirar ou sustentar novas.

Na vivência cotidiana dos/as militantes, espiritualidade e mística não são experiências homogêneas, de sentido unívoco, pois nem todas incorporam sempre a qualidade de profundidade que as distingue. Em militantes do MST existe consciência clara que o sentido maior da vivência e o valor existencial dessas experiências nos/nas militantes não se adquirem automaticamente e de uma vez para sempre. A própria experiência formadora de espiritualidade no cotidiano institucional do MST e na vida dos seus/das suas militantes traz ensinamentos significativos a este respeito. No aprendizado de Zé Lourenço a qualidade da vivência espiritual<sup>34</sup> na militância pode ser observada em referência ao que acontece com a conhecida lamparina que ilumina as casas do campo:

*Quando o gás está acabando é do pavil que começa a botar mais carvãozinho, começa a sair uma fumacinha mais escura e começa a encarvoar mais. Aí agente começava a se perguntar: Mais esse carvão aí, ele tá sujando? Porque tá faltando querosene. Se*

---

<sup>34</sup> Esta consideração está no horizonte de sentido da diferença que faz Ken Wilber entre espiritualidade autêntica e inautêntica. Não que na experiência espiritual exista uma falsa e outra verdadeira, mas que no decorrer de experiências de espiritualidade, quando abandonadas a certa superficialidade ou não refletidas adequadamente deriva em expressões práticas que encaminham para a descaracterização das mesmas. Para Zé Lourenço, esta situação exige uma intervenção adequada para não colocar em risco o projeto maior do movimento.

*era sujando, se era incomodando, se era querendo dizer alguma coisa, uma necessidade que está se sentindo. Então isso motivou essa lamparina que fez parte da vivência da gente, a gente dizer: se está faltando gás, então está faltando muita coisa. E essa lamparina, claro que é só uma forma de caricaturar, mas somos nós os militantes. Como é que a gente está preocupado em que quantidade está o gás hoje, na militância? E como é que o militante expressa esse encarvoar? Esse dizer que tá sem gás? É falando muito? É chorando? É ficando zangado? É tendo a língua grande? É fazendo o quê? E quando a gente percebe que o militante está desse jeito? Agente percebe que tá sem gás ou percebe realmente que só tá incomodando mesmo, só tá encarvoando mesmo? Né? Então essa é uma das coisas que sempre motivou a gente e que para ser para permanência da gente, vai ter sempre que motivar. Essa de tentar compreender e sentir que este gás jamais pode faltar. Vamos ter que conviver com muito gás e também com quando tiver encarvoando alguns espaços. (ZÉ LOURENÇO).*

A partir deste depoimento, tomamos conhecimento de certa inconsistência e/ou desgaste da vivência da espiritualidade em alguns/as de seus/suas militantes. Expressão deste desgaste de sentido são as manifestações de posturas arrogantes, autoritárias, sectárias de alguns/mas militantes, seja nas relações internas do movimento ou nas relações públicas.

No movimento existe clara consciência da necessidade da vigilância para impedir o desenvolvimento de práticas e atitudes nocivas que ferem os princípios do movimento, mas que coloca em entredito o grandioso projeto popular emancipador do MST.

*A gente tinha sempre que ter um cuidado em zelar por aquilo que estava fazendo. Isso no movimento é muito forte pela imagem do movimento. Pra qualquer lugar que eu for que me já era dito, eu não posso fazer ações que na minha cabeça está por eu estar no mundo de hoje, por ter vontade, por algum desvio, eu não posso fazer. Porque eu vou estar ferindo os princípios da organização e que tanto se tem o respeito por ela. Então esse zelar, esse cuidar... Eu lembro agora do livro do Frei Beto, o saber cuidar, né. Enfim, esse saber cuidar, esse saber zelar, por aquilo que eu estou, por onde eu depositei minha vida. Então não é só a vida das outras pessoas que ali estão, a minha também está. Então por a minha vida estar ali, eu tenho que zelar, né, por essa imagem, pela vida que é depositada ali. E nessa coisa de tá sempre atento, à vida. No sentido... Zé Luis falava da questão das injustiças, da questão dos direitos negados. Eu acho que*

*é esse cuidado que se tem pela vida, independente, né. E aí vem aquela questão da briga por direitos. Eu concordo, pelo menos com aquilo que você dizia: pra mim é muito difícil hoje, eu participar de um coletivo, onde pessoas que ali tem um discurso tem uma prática diferente. Isso pra mim me revolta, a ponto de brigar mesmo. Quantos ?? pessoas, né, que tem algumas coisas que não dá e que realmente é pra briga, porque eu não consigo conter. Conceder. Como é que a gente fala de direitos e ao mesmo ponto tem situações pequenas que enjoam? Enfim, isso eu não consigo trabalhar e espero que nunca consiga. Porque isso é inadmissível, mas tudo bem. (ZÉ LOURENÇO).*

O zelar, o cuidar pela coerência dos princípios no comportamento e as atitudes dos/as companheiros/as é, sem dúvida, uma práxis coletiva apreendida das experiências de espiritualidade e de mística que demandam a integridade, a totalidade e o comprometimento do ser.

*Eu tenho certeza do seguinte: os aprendizados que eu tenho hoje no coletivo, eles tem que me servir também pessoalmente. Porque não dá pra mim dizer o seguinte: Meu camarada você tem que ver, que não existe dois. Uma hora que você é coletivo, uma hora que você é individual. Não, você é. Então as ações que tu acredita que te fortifica como coletivo, elas têm que te fortificar enquanto pessoa, individual. Porque senão tu está sendo dois, e... tu não está sendo sincero contigo mesmo, né. Então isso tudo, é uma ginástica que agente acredita estar fazendo, né. (ZÉ LOURENÇO).*

## **4.2 Experiências formadoras paradigmáticas**

No conjunto das narrativas (auto)biográficas deparamos com três experiências formadoras paradigmáticas na construção da militância do MST. Experiências que acompanham um itinerário de forte inspiração espiritual e mística e que deixam marcas indeléveis nas pessoas quando refletidas a respeito da opção de vida na militância do movimento. Estas são as experiências de: ocupação da terra, o acampamento, o coletivo.

### **4.2.1 A Ocupação da terra**

A ocupação da terra tem a configuração semântica de um ‘batismo de sangue libertador’. Ela implica uma decisão que abre a um sério processo de mudanças: arriscar

a vida, entregar a vida por uma causa, incorporar um novo sentido de vida é um processo só. É um processo abrangente que compreende não só a conquista da terra para trabalhar e reproduzir a vida, mas também a conquista de um novo modo de ser e de estar com as pessoas e com o meio ambiente e a conquista de projeto de vida coletivo.

A ocupação da terra é a experiência maior que mexe com as pessoas em sua essencialidade e que fica como referência fundante da militância.

*A ocupação, eu acho assim, que foi uma das experiências místicas mais bonitas que eu já vivi. Que é um pouco isso, a ocupação da terra ela mexe com todo seu ser. É impressionante isso, né. Só sabe o que é lutar pela terra quem faz ocupação, porque ela mexe. Ela mexe com todos os sentidos, com os sentimentos, ela lhe impulsiona a você buscar novas coisas que muitas vezes você tá acomodado ali no seu mundo, né, tem seu ritmo e tal e a ocupação ela tem essa coisa do impulsionar. Então eu destaquei essa coisa da ocupação pra contar, porque ela teve coisas lindas, assim, na noite, né, contando a noite da ocupação. (DOROTHY) (Ver Apêndice C: A experiência de ocupação da terra).*

A ocupação da terra para Dorothy foi uma experiência mística profunda perceptível na efusão de afetos e sentimentos com que a relata: “mexe com todo seu ser”, é algo “impressionante”, “bonito”, “algo que mexe”, “mexe com todos os sentidos, com os sentimentos”, “impulsiona a buscar novas coisas”, “impulsiona mudanças de vida”, “coisas lindas”. Trata-se de uma experiência no melhor sentido de Larrosa. Explicitação clarividente de uma experiência formadora, na concepção de Josso. Manifestação diáfana da pedagogia do oprimido de Paulo Freire.

Pode parecer até estranha a vivência de Dorothy, justamente porque a ocupação da terra é um ato político que coloca em evidência os graves problemas que afetam a milhões de homens e mulheres no campo no país; entre outros: a concentração das terras no Brasil, a sua mercantilização e a ausência de políticas do Estado em favor do campesinato. Mas é justamente no bojo da luta do MST em que se politiza a ocupação da terra que a perspectiva emancipadora da espiritualidade e da mística oferece novos sentidos de sustentação desta luta.

*Então, a minha experiência de ocupação da terra foi uma experiência linda que não dá pra deixar de contar porque foi místico, foi espiritual, de uma grande espiritualidade,*

*resumindo, foi tudo. Então eu coloquei seu significado para mim nesta frase: ‘Deixa tudo que tens e vem.’. Essa coisa da entrega. Porque quando você vai pra ocupação, você tá se entregando a um projeto. Isso não é só experiência de militantes. Isso é experiência de família inteiras, né. Essa coisa de você deixar, tipo, mesmo morando numa fazenda, eu tenho uma casa né, um lugar que eu fiquei ali 20, 30 anos. Então ir pra ocupação é esse deixar pra trás uma história pra você reconstruir uma nova história, né. Então essa experiência ela é muito bonita, é a experiência da ocupação.* (DOROTHY).

#### **4.2.2 O Acampamento**

Uma segunda experiência formadora paradigmática é o acampamento. Os/as entrevistados/as são unânimes em destacar o seu extraordinário valor formador para a militância. De tal forma que a experiência cotidiana de lutas mostra que:

*Não tem forma maior e melhor da experiência mística do que um acampamento. Você rapidinho diferencia um militante que já participou de um acampamento, a sua forma de ver o mundo e se relacionar com as pessoas, do que um militante que nunca viveu a experiência do acampamento.* (DOROTHY)

A valorização existencial da experiência é contundente. O acampamento impele a um reaprendizado do ser desde a perspectiva das grandes premissas apreendidas por Paulo Freire: “Ninguém educa ninguém, como tampouco ninguém se educa a si mesmo: os homens, as mulheres se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo. Mediatizados pelos objetos cognoscíveis”. (FREIRE, 1987, p. 39) “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho/a: homens e mulheres se libertam em comunhão”. (FREIRE, 1987, p. 29) O acampamento é uma fonte de aprendizados para refundação da vida em seus princípios, valores e sentidos maiores:

*Porque o acampamento, essa coisa de romper com o status, nisso o acampamento é brutal. Porque nada está dado, sabe, assim. Você rompe com tudo que é padrão. Tipo, até as questões básicas de comida. Como não tem você só pode comer aquilo que tem. Então a divisão de tudo para todos, nós vivemos um comunismo sem saber. O sentido do comunismo, sem saber, né. Que tudo é do comum de todos. Se eu tenho sabão, eu sei*

*que o companheiro tem um pedaço de sabão. Agora se eu lavo a louça com areia, com terra, eu sei que a companheira também tá lavando as panelas com terra. Então, o sentido do comunismo, a experiência dos medos juntos. ‘Eu tenho medo, eu sei que tu também tá com medo, porque nós estamos vivendo o mesmo’.* Sabe, essa coisa da igualdade de todos, você vive num acampamento. É muito impressionante. E vive também a experiência de fé coletivamente. É um espaço extremamente fecundo de experiência de fé, de experiência espiritual. Porque ali a gente diz: ‘Não, mas agora não é nós, é a comunidade, né. Nós estamos... Nosso corpo, nossa cabeça, nossos valores, nosso pensamento tá canalizado pra uma luta só. Então é muito interessante essa vivência do acampamento, assim como das marchas que o MST foi criando e outras... (DOROTHY)

O acampamento tornou-se para o movimento um patrimônio formador insubstituível de incomparável valor educativo.

*A vivência do acampamento foi, para mim, um aprendizado grandioso... E é o que tudo sabe, né?. Acampamento é aquela beleza de tudo. Do tudo e do nada. Porque se contempla, se valoriza até o nada quando não se tem (risos). E isso é muito rico, sabe. (ZÉ LOURENÇO)*

Mas o acampamento é fonte e lugar de experiências inesquecíveis de religiosidade, espiritualidade e de mística. É que:

*O acampamento ele tem essa força... que eu digo assim: ‘Se eu tivesse que escolher uma experiência e dizer onde mais eu experimentei Deus, foi no acampamento. Tanto assim que dentro da minha barraca tinha outra barraca, que era a minha barraca da contemplação. E que todo mundo chegava pra contemplar. Algumas vezes a gente rezava as rezas comuns e tal. Mas era muito mais de dizer: aqui é o lugar do diálogo, da confiança, do contar minha história, da gente pedir junto, né, que o latifúndio não venha, que os pistoleiros não venham... Mas é muito legal. Eu acho que o acampamento é essa simbologia. (DOROTHY).*

O acampamento não é a conquista da terra, nem a terra prometida, mas a fundação da terra que se quer conquistar. Até que isso se torne realidade, os

acampamentos tornam-se lugar de purificação e de provação das motivações e princípios que sustentam a luta pela terra. A tensão é forte demais para enfrentar: as ameaças de pistoleiros, da polícia, dos latifundiários; a escassez de alimentos, a precariedade da moradia, da saúde, da vida familiar, do trabalho; a burocratização temporal nas tramitações de expropriação da terra; etc. Sem uma espiritualidade profunda, sem experiências fortes de mística, a luta desigual torna-se infranqueável. É então quando o carisma dos/as militantes torna-se, muitas vezes, decisivo para sustentar a resistência e a firmeza das ocupações e dos acampamentos, a ponto de, livremente, abnegadamente, comprometer seu sangue, seu suor, sua saúde, sua vitalidade.

*A experiência mística contribui muito no sentido de a gente se apaixonar pela luta, né. Ao ponto da gente não querer abrir mão. Na equipe responsável pelas místicas dizíamos: “a gente depois que entra no Movimento dos Sem Terra, a gente tá desgraçado”. E eu digo: por quê? E aí ele dizia: “a gente tá desgraçado porque se apaixonou a tal ponto, da gente não querer abrir mão mais”. Então não tem mais jeito. A gente conseguiu avançar no processo de consciência e a consciência da gente não permite que se regreda. Então para eu não regredir, eu tenho que me sacrificar de qualquer jeito. Nem que eu tenha que passar fome, nem que eu tenha que vender minhas cabras pra pagar a passagem, mas a minha consciência não permite mais eu regredir. E, eu adquiri uma consciência, eu me apaixonei a tal ponto, que eu não consigo mais. Eu estou desgraçada para o resto da vida e não tem mais jeito! (risos)*  
(MARIA DE ARAÚJO)

Nas entrevistadas/os é interessante observar a compreensão que eles/as têm a respeito da passagem do acampamento ao assentamento. Para eles/as constitui certa perda da qualidade na formação dos valores que identificam a pertença ao movimento e o projeto popular que protagoniza. Só observar que no acampamento a vida das pessoas, de cada família, depende da solidariedade, da ajuda mútua, do pensar e agir coletivo. As coisas, inclusive as que diríamos de propriedade pessoal, são de necessidade comum, sem a necessidade de haver norma obrigatória para isso. É algo espontâneo, natural. No acampamento se vive um profundo momento de partilha grupal, familiar, existencial.

*Porque nós tínhamos toda a comida coletiva, né, todas as decisões coletivas, né, aquele... Nós passamos 1 ano e 3 meses acampados, isso pra poder sair o*

*assentamento. Mas esse 1 ano e 3 meses, foi assim de muita coisa bonita que você vivencia, que, por exemplo, quando passa a ser assentamento já não é tão forte como é a ocupação. Que as cozinhas já não são mais coletivas, né. A noite ela já não é coletiva, no sentido de você cantar a música, de você se animar, de você partilhar os medos. Essa coisa de dizer: “Venha a polícia ou venha o fazendeiro, não é um medo só meu. É um medo que ele tá geral, é coletivo, é de todo mundo”. Então é aquela coisa, ou você se junta, ou você não resolve o problema. Então até o medo é partilhado. Então isso é muito interessante na experiência de vida, né, na espiritualidade. De você chegar... a sua vida ela é tão partilhada, que até os medos você partilha. (DOROTHY)*

Nos assentamentos, embora se perda em qualidade de relacionamentos, se ganha em melhores condições de vida. Ainda assim percebemos nos/as assentados/as o cultivo de valores da época do acampamento. Eles/as estão de prontidão para ser solidários com novos acampados ou nas reivindicações do MST no estado, na capital. Onde o movimento está lutando, eles/as estão de prontidão. Por isso estão em movimento.

Por isso é que enxergamos na “lona preta” um signo sacramental de um processo emancipador libertador. É aqui que se funda a pertença coletiva ao MST. A lona preta é o lugar-símbolo que fala do início de um processo de muitas conquistas, todas elas referenciadas na conquista maior que é a terra que está retida pelo latifúndio, por uma política de estado capitalista neoliberal. A lona preta é o lugar das experiências formadoras. É embaixo da lona preta que reaprende a ser e estar, a viver, a sonhar. Alí as pessoas se transformam porque foram tocadas por experiências profundas de espiritualidade e da mística.

Nesta perspectiva não podemos deixar de chamar a atenção ao sentido de territorialidade que traz o acampamento: de posse de algo conquistado, de identificação de pertença nele. Territorialidade da pertença, da identidade, da causa de um coletivo a conquistar e a uma vez conquistado. Por isso podemos entender o significado das palavras de Dorothy quando no auge do relato da ocupação da Bezerra de Menezes, ocorrida na época do governo Tasso, na iminência da ação de despejo da polícia de choque ela se lembrava da sua atitude:

*Em nosso acampamento eles não entram. (DOROTHY)*



Por isso defenderam o espaço como uma verdadeira ocupação de terra, num novo arriscar a vida, entregar a vida, afirmação de um novo sentido de vida em favor de um projeto popular que é a causa maior. Por isso também entendemos a profundidade da experiência de espiritualidade envolvida em Dorothy que lhe permite dizer como conhecimento sintético de uma grande experiência formadora:

*A ocupação da Bezerra foi mística. (DOROTHY)*

O acampamento é certamente a experiência formadora mais significativa e propositiva na militância do MST. Não por acaso Zé Lourenço qualifica de aprendizado grandioso a vida do acampamento.

*Acampamento é aquela beleza de tudo. Do tudo e do nada. Porque se contempla, se valoriza até o nada quando não se tem (risos). (ZÉ LOURENÇO)*

O acampamento é uma experiência que marca e configura o perfil distintivo da militância no MST.

*Não tem forma maior e melhor da experiência mística do que um acampamento. Você rapidinho diferencia um militante que já participou de um acampamento, a sua forma de ver o mundo e se relacionar com as pessoas, do que um militante que nunca viveu a experiência do acampamento. Porque o acampamento, essa coisa de romper com o status??, o acampamento é brutal. Porque nada está dado, sabe, assim. Você rompe com tudo que é padrão. Tipo, até as questões básicas de comida. Como não tem você só pode comer aquilo que tem. Então a divisão de tudo para todos, nós vivemos um comunismo sem saber. O sentido do comunismo, sem saber, né. Que tudo é do comum de todos. Se eu tenho sabão, eu sei que o Zé Lourenço tem um pedaço de sabão. Agora se eu lavo a louça com areia, com terra, eu sei que o Zé Lourenço também tá lavando as panelas com terra. Então, o sentido do comunismo, a experiência dos medos juntos. ‘Eu tenho medo, eu sei que tu também tá com medo, porque nós estamos vivendo...’.* Sabe, essa coisa da igualdade de todos, você vive num acampamento. É muito impressionante. E vive também a experiência de fé coletivamente. É um espaço extremamente fecundo de experiência de fé, de experiência espiritual. Porque ali a gente diz: ‘Não, mas agora não é nós, é a comunidade, né. Nós estamos... Nosso corpo,

*nossa cabeça, nossos valores, nosso pensamento tá canalizado pra uma luta só. Então é muito interessante essa vivencia do acampamento, assim como das marchas que o MST foi criando e outras... (DOROTHY)*

Hoje, lideranças do MST-CE manifestam como preocupação sadia a escassez de ocupações de terra. A nova geração de militantes não está passando pela experiência da ocupação, e, concomitantemente, não estão se formando na escola existencial do acampamento. Neste sentido, novos/as militantes forjam suas experiências de espiritualidade a margem da experiência formadora tradicional por excelência: a ocupação da terra.

#### **4.2.3 O Coletivo**

A terceira experiência formadora paradigmática é a pertença ao coletivo. O coletivo configura a identidade do/a militante do MST. Este foi um dos aprendizados chave dos entrevistados.

*Um dos principais aprendizados é isso da coletividade, que é extremamente difícil viver em coletividade. Mas que só com a experiência dentro do MST é que a gente vai tomando consciência desse grande aprendizado. Que a gente começa dizendo: Nós somos todos iguais, dentro do MST. Todo mundo tem direitos iguais, né. Ou se não tem, nós vamos lutar igualmente por eles. Todos nós somos um, nós somos o MST.*

*Então... esse mundo tem uma diversidade, porque eu sou a Dorothy no MST. Tem a Margarida, dentro o MST. Tem uma diversidade de pessoas. Mas, quando eu me apresento eu digo: Eu sou MST. E eu posso dizer isso em qualquer parte do mundo que as pessoas saberão qual é a minha causa. Então todas essas experiências que eu vivi, elas tem essa centralidade, essa de dizer eu sou o coletivo. Tudo que eu faço, tudo que eu digo, né, vai refletir nesse coletivo e em mim... e o coletivo reflete em mim, né, da mesma forma. N o coletivo do MST não cabem as vaidades. Então muitas vezes eu tenho que sofrer porque eu sou desse jeito e o movimento exige que eu seja de outro, mas assim, os desvios ideológicos eles são trabalhados, né, assim. Eles existem, porque todo mundo é ser humano, porque todo mundo é diferente um do outro, mas quando se diz assim: aqui está o MST, aí a gente diz: aqui não cabem desvios ideológicos. E não cabendo não significa que não tenha. É que eu tenho que trabalhar permanentemente,*

*por isto. E aí o coletivo vem muito com essa tarefa. Muitas vezes eu nem percebo. Ou quando a gente faz, por exemplo, crítica no movimento, o Zé Lourenço diz: Margarida, você agiu dessa forma e tal, e machucou outra pessoa. Aí eu pergunto: “eu fiz isso?” Este é um pouco dessa aprendizagem da coletividade, que é uma riqueza enorme dentro desse processo do movimento. (DOROTHY)*

Esta pertença coletiva favorece o cultivo de vivências de espiritualidade e de mística de dimensão comunitária. Embora estas sejam de realização pessoal o seu sentido maior sempre aponta a uma coletividade humana maior.

*Então eu acho que isso foi uma aprendizagem muito grande, dentro do movimento. Você reconhecer que a causa da luta é maior que a pessoa, do que a estrutura, do que tudo, né. É um objetivo maior, uma causa maior. Aprendi essa coisa de gostar do povo oprimido, do povo sofrido, né. Acreditar, amar, né? Esse amor permanentemente dos oprimidos. Se sentir igual, se sentir junto. Sentir-se parte, né. No sentido de falar a mesma língua. Não é porque eu sou militante que eu tenho que falar bonito. Não, eu sou igual a você. O quê que você tá sentindo? Como é que você pensa? O que é a gente tem?... Sentir-se igual e dialogar. Uma coisa, uma aprendizagem que eu acho muito legal do Movimento Sem Terra, muito bonita, é trabalhar com a gente essa de sentir-se povo. (MARIA DE ARAÚJO)*

Experiências em tradições místicas de conhecimento público (TEIXEIRA, 2006) mostram esse movimento interior de ágape, de plenitude, de amorosidade com aquele Mistério Maior que toma conta de todo e de todos/as. O fruto é o agir marcado pela humildade e pela fruição do amor que comunga as pessoas num único destino emancipador e libertador e que preenche a plenitude da vida.

*Uma grande aprendizagem, que é um trabalho permanente, é essa coisa da humildade diante da grandeza que é a vida. É muito engraçado isso, porque na minha experiência mística e religiosa eu acho tudo que eu vivo é tão lindo, tão bonito, mesmo, sabe assim, mesmo com dificuldade, às vezes até a dificuldade é bonita... É muito engraçado isso. Que a gente tá no maior sofrimento, mas tem isso que é a mística. Tem uma força que é muito maior. E às vezes eu paro e fico pensando assim: poxa eu tenho que ter muita humildade porque a vida foi muito linda comigo, para com a minha pessoa. De poder*

*vivenciar tudo isso. E olhe que são situações que qualquer um que olhar de fora, diria assim... como muita gente questiona né, seja em relação à ajuda de custo, quando não tem né? No caso, muitos momentos da vida da gente que não tinha nada, aí alguém questionava: Dorothy, tu uma pessoa tão inteligente, que gosta de estudar, porque não vai arranjar um emprego? E aí eu dizia: Vocês não sabem o que é que eu vivo, assim... Até hoje, por exemplo, no colégio que eu saí, as irmãs comentam de mim assim: eu não consigo ver a Dorothy, assim, no Movimento dos Sem Terra. E é muito engraçado isso, porque eu digo exatamente: é aqui que eu sou feliz. (DOROTHY)*

### 4.3 Perspectivas de análise

Da análise das experiências formadoras dos/as militantes e assentados/as do MST é de suma importância considerar a imbricação existente entre as narrativas e os contextos de realidade nos quais eles/as entendem o sentido que encontram nas suas experiências de espiritualidade e de mística. Imbricação não só de índole relacional, mas estrutural enquanto os manifesta. Pois, como observa Flores:

Las biografías, por tanto, no hablan sólo de los sujetos individuales, sino que fundamentalmente nos ponen de manifiesto los contextos sociales, políticos y culturales en los que éstas se han ido construyendo. Se trata de una estrategia para dar «voz» a los sujetos, como participantes de una realidad educativa, política y social, a partir de la cual es posible reconocer los diferentes contextos mediante un proceso de deconstrucción ideológica. Esta interpretación tiene clara incidencia en cuestiones ideológicas y epistemológicas relevantes, en torno a la identidad, la experiencia, la acción humana, etc. En definitiva, podemos interpretar que las biografías, en buena medida, constituyen el *aprendizaje* que los sujetos hacen en torno a estos contextos en los que viven. (FLORES, 2009, p. 2).

As narrativas (auto)biográficas têm a peculiaridade de interpretar as realidades dos determinados contextos que aborda a partir da conscienciação que se faz das mesmas, por tanto, manifestando-as. Neste sentido podemos entender, seguindo o pensamento de Flores, que o conhecimento (auto)biográfico tem consequências ideológicas claras na interpretação dos fatos e das vivências. Neste sentido, não existe a pesquisa isenta de ideologia. Portanto, não temos como deixar de indicar o enorme desafio conceitual, metodológico, interpretativo que significou esta pesquisa no acesso à compreensão maior dos sentidos da espiritualidade e da mística no MST a partir das

experiências e compreensões concretas dos/as seus/suas militantes e desde sua perspectiva de classe.

*A minha espiritualidade está ligada vinculada a uma luta de classe a um enfrentamento, á procura do Reino de Deus.* (MARGARIDA)

Eis as novas possibilidades epistemológicas do método (auto)biográfico na produção de conhecimentos sintéticos relevantes, construídos a partir de experiências formadoras para a compreensão dos conteúdos e processo que implica experiências de espiritualidade e de mística.

Com Josso, podemos compreender porque e como processos de formação no âmbito da espiritualidade e da mística conduzem a transformações essenciais na vida dos/as militantes do MST na construção das suas identidades.

Abordar o conhecimento de si mesmo pelo viés das transformações do ser – sujeito vivente e conhecente no tempo de uma vida, através das atividades, dos contextos de vida, dos encontros, acontecimentos de sua vida pessoal e social e das situações que ele considera *formadoras e muitas vezes fundadoras*, é conceber a construção da identidade, ponta do iceberg da existencialidade, como um conjunto complexo de componentes. De um lado, como uma trajetória que é feita da colocação em tensão entre heranças sucessivas e novas construções e, de outro lado, feita igualmente do posicionamento em relação dialética da aquisição de conhecimentos, de saber-fazer, de saber-pensar, de saber-ser em relação com o outro, de estratégias, de valores e de comportamentos, com os novos conhecimentos, novas competências, novo saber-fazer, novos comportamentos, novos valores que são visados através do percurso educativo escolhido. (JOSSO, 2007 p. 420).

O seguinte depoimento de Dorothy mostra a pertinência da análise de Josso. Todo processo de formação implica processos de construção de sentidos com incidência no processo de construção da identidade existencial de pertença. Estes processos, quando apreendidos em perspectiva formadora, expressam uma dinâmica dialética de rupturas-continuidades-nova conformação da identidade-praxis pessoal.

*Assim, eu tenho dois momentos na minha vida. Eu vivo um momento extremamente distinto do outro, de um anterior. Assim, faz muitos anos que eu não rezo. Mas eu passei uma fase da minha vida que eu participava de todos os grupos de oração que você imaginasse, na cidade. Vários grupos. E, faz muitos anos que eu também deixei de*

*ir à missa. É, não que eu não vá a missa, ou se eu tiver que preparar a mística, eu faço como a coisa mais linda do mundo, mas missa já perdeu o sentido pra mim. Eu vivo uma fase agora, que aí, um pouco isso que eu chamo de contemplação, assim, que eu... O deus que me foi apresentado não é mais o deus que eu acredito agora. Sabe, assim. Que essa coisa que, na infância, na minha infância, eu fiz tudo: crisma, primeira comunhão. Só faltou o casamento, das obrigatoriedades sacramentais. Mas eu, eu fui perdendo isso. Não fui mais acreditando, nisso, sabe. Essa coisa de ficar rezando. Eu faço isso hoje, mas não tem um sentido. Agora, em nenhum momento eu deixei de acreditar em Deus. E eu, eu sempre costumo dizer, eu digo até pras irmãs: eu resinifiquei Deus na minha vida... Eu consigo perceber Deus, essa força mística maior que eu acredito, nas coisas que o MST faz. Eu passei a contemplar essas coisas. E é ali que eu alimento a minha fé. Eu acredito em Deus. Eu já tive vários cursos... Eu sempre digo assim: Quanto mais eu elevo minha consciência, mais eu acredito que Deus existe. Porque eu experimento, eu vivo isso cotidianamente na minha vida. Agora, não é nesse padrão desse Deus que tá colocado, de eu ter que rezar um terço para eu me aproximar. De eu ter que estar na missa, ter todos os sacramentos. Então eu estou vivendo muito essa fase, assim, de alimentar Deus de outra forma. Por exemplo, toda noite, de manhã, eu, antes de me acordar, eu sempre faço minhas orações, minhas contemplações. Mas é muito pé no chão. Do que que eu vivi, que foi experiência, sabe. De fé. Do dia anterior, do mês anterior. Então, é muito... Eu vivo uma coisa muito bonita, mas que nos padrões ela não cabe, porque se alguém me perguntar se foi a missa, eu vou dizer: faz 5 anos... Não, já estou mentindo, porque em Natal eu fui. Mas, assim, mas eu não vou com gosto, porque virou um ritual que não mexe mais comigo. Agora, uma mística do MST me fala muito mais de Deus. Uma mística daquela que nós vivenciamos, me fala muito mais dessa presença divina, dessa força superior, que eu acredito que me alimenta como pessoa. Alimenta meus princípios, alimenta meus valores, está entendendo. Então eu estou nessa fase... (DOROTHY)*

Este é sem dúvida um belo depoimento da natureza de conhecimento sintético que mereceria uma análise específica mais detalhada para refletir sobre o componente ético que implica, ou deveria implicar o conhecimento de todo processo formador. Isto porque a formação referencia valores do modo de ser e de estar no mundo. Valores, portanto, que oferecem sentido à pessoa em sua singularidade e em sua relação com outros. Quem sabe é a este respeito que podemos perceber uma das diferenças

significativas de enfoque da pesquisa/conhecimento (auto)biográfica de Paulo Freire e de Josso. Para Freire não existe outro modo de entender a educação e a formação das pessoas sem o seu comprometimento ético com os outros seres humanos e com a realidade na qual está inserido. “Ninguém educa ninguém, como tampouco ninguém se educa a si mesmo: os homens, as mulheres se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo. Mediatizados pelos objetos cognoscíveis”. (FREIRE, 1987, p. 39) “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho/a: homens e mulheres se libertam em comunhão”. (FREIRE, 1987, p. 29).

Neste sentido, inferimos com Freire que todo processo formador e, em decorrência, toda experiência formadora, são tais na medida em que expõem o comprometimento ético do aprendiz com relação ao seu sujeito e às realidades humanas, sociais e ambientais que o contextualizam. Com relação ao depoimento de Dorothy, e ao conjunto dos/as entrevistados/as, não tem como deixar de se perceber de forma latente este comprometimento ético que acompanha seus processos de (auto) formação com referência às experiências de espiritualidade e de mística na construção da sua militância e da sua identidade de vida. Assim o MST configura, em sua expressão carismática comunitária e de projeto popular, esta dimensão ontológica do humano de comunhão existencial e de destino com todos os seres.

Das análises precedentes podemos compreender como e em que sentido as experiências de espiritualidade e mística dos/as militantes constituem no MST uma escola do saber, um “lugar” de ensinamentos e aprendizados sobre o sentido da vida, da luta, da militância que conduz a práticas emancipadoras e revolucionárias, visando ao desenvolvimento pessoal e social.

Isto nos permite entender que, de modo análogo à educação, a mística e a espiritualidade constroem conhecimentos significativos a partir do aprendizado das experiências de tradições de luta e de conquista acumuladas pelo movimento, criando novos elementos para renovação da realidade, constituindo símbolos com poder catalizador.

#### **4.4 Poder catalisador da Mística e da Espiritualidade nas reivindicações e lutas do MST**

Como e em que sentido as experiências de religiosidade, espiritualidade e mística trazem consigo um potencial poder catalizador para a atuação política do MST na realização de suas lutas e projeto popular?

O acúmulo histórico de saberes da experiência, relativo a vivências de espiritualidade e mística dos/as militantes do MST, e o notável impacto que estas revelaram nas suas histórias de vida nos persuadem entender que é na relação dialética que se estabelece entre as experiências formadoras de espiritualidade e de mística – resultado de práticas emancipadoras dos membros do movimento a procura de melhores condições de vida - e os saberes da experiência das mesmas - a respeito da realização prática dessa condição de vida plena emancipada - onde reside essa potencialidade catalizadora que configura o carisma do MST. Em termos da fenomenologia da religião é na relação dialética que acontece entre a abertura à transcendência – que impulsiona o ser humano a ser-mais - e a condição imanente do mesmo - que determina sua concretização no tempo e no espaço – em que emerge a sua potencialidade emancipadora e libertadora.

Nas narrativas (auto)biográficas dos/das militantes entrevistados/as, nos enredos que tematizam aspectos das suas histórias de vida, reconhecemos esta dialética nas vivências de procura por melhores condições de vida e realizações práticas de vida emancipada que resultam em novas procuras e novas realizações.

Isto permite compreender, também, o processo, itinerário, a fonte da experiência da espiritualidade. No que ocorre, acontece, toca na vida dos/as militantes é possível reconhecer esta atitude essencial da experiência da espiritualidade: abertura a um sentido maior que transcende os condicionamentos históricos de fatos ocorridos na história de vida. É esta atitude que permite aos/às militantes fazer de vivências cotidianas de situações humanas humilhantes e indignantes acontecidas no campo, pela reflexão em ato da rememoração, experiências formadoras de potencial transformador, como foi o caso da experiência do filho da Delmira. (Ver Apêndice A)

Fenomenologicamente podemos descrever esta dinâmica em seus principais elementos utilizando-nos das contribuições de Paulo Freire e Jorge Larrosa. A abertura à transcendência desde a condição imanente da existência constitui a natureza ontológica do ser humano. Na existência esta abertura experimenta-se vivencialmente como vocação ontológica de “ser-mais” na procura de uma realização plena da vida. Entretanto, por causa da nossa condição finita, concreta, a viabilidade de ser-mais acontece por um processo de profunda reflexão-interiorização sobre problemas



percebidos a respeito dos condicionamentos históricos da nossa atuação humana, em todas suas esferas, ao interior do qual se abre, à maneira de “inéditos-viáveis”, a possibilidade real de construção de novas realidades que realizem a vida em sua plenitude. Esse processo de reflexão acontece em referência e por força de experiências de vida – no sentido de Larrosa - que atingem as pessoas em sua essencialidade e existencialidade, isto é, em seu ser e estar no mundo e em decorrência dos saberes que lhes proporcionam e as impulsionam a ser-sempre-mais.

Este conjunto de elementos que proporcionam os conhecimentos autobiográficos de Freire e Larrosa ajuda a compreender o lugar e a função que ocupam as experiências de espiritualidade e de mística neste processo dialético. “A experiência espiritual enquanto movimento e busca de sentido radical que habita a realidade” põe de manifesto “a força de uma presença que escapa à percepção do humano, mas ao mesmo tempo provoca no sujeito o exercício de percorrer e captar esse sentido omnipresente” (TEIXEIRA, 2005 p. 15). A experiência mística remete à dimensão de profundidade da existência humana que se coloca em relação afetiva com a totalidade da realidade em que está inserida a vida levando a “experimentar Deus em todo o ser e senti-lo no coração... e mergulhar em seu mistério” (BOFF, 2008 p. 27). Assim Espiritualidade e Mística constituem as dimensões de profundidade e extensão que impulsionam e sustentam o sentido e a realização maior da existência humana.

Portanto, é a partir destas coordenadas de sentido, desde a perspectiva da fenomenologia da religião, que afirmamos o potencial poder catalisador das experiências de espiritualidade e de mística no MST. O que qualifica a força emancipadora da espiritualidade e da mística no MS procede desse acúmulo de experiências da militância na trajetória do movimento. Afirmamos, ainda, que o MST, em seu cotidiano coletivo que envolve milhares de homens e mulheres engajados na luta pela terra, pela construção da cidadania, vem construindo um patrimônio de espiritualidade e mística singular e único, de enorme potencial emancipador e libertador que possibilita ao movimento um poder catalisador em suas lutas.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Indicação da gravitação desta força emancipadora no movimento é o impacto que tem na resolução de conflitos e debates internos a respeito de demandas emancipadoras advindas de seus membros e dos assentamentos e que passam a integrar novos aspectos a sua luta pela terra e que são de interesse do MST e de toda a sociedade. É o que constatamos, entre outras coisas, na preocupação pela afirmação: de novos relacionamentos de gênero com atenção ao respeito e dignidade do protagonismo da mulher; do cuidado sustentável da terra livre de agrotóxicos: da responsabilidade coletiva das crianças, os “sem-terrinha”; etc.

*Quantas pessoas deram a vida pelo movimento! E são pessoas anônimas, porque nós não damos conta de publicitar todo mundo, né? Publicitam-se algumas mais conhecidas, talvez ou as que circulam nesses acontecimentos que são mais trágicos, como um massacre e tal. Mas tem tanta gente que dá a vida pelo movimento, que, assim, isso me faz cada vez mais dizer: “Eu estou no caminho certo, estando no MST”. E tem um segundo aspecto que eu acho que também faz parte da presença dessa mística, dessa espiritualidade na militância. Pelo momento que nós estamos vivendo na atualidade, dessa grande crise ideológica, cultural e tal, assim, o MST é o lugar que dá sentido a estar. Porque muitas vezes, eu fico pensando em minha família, por exemplo. Eles vivem uma vida que é tão, assim, com tão pouca experiência de mexer, de mover, que vão vivendo... Assiste televisão, conversa, brinca, vai à festa (falando dos mais novos, né, meus sobrinhos e tal). A vida se resume a ir às festas, beber, sabe. Sem parar para analisar como é que está o mundo, como é que estão as pessoas. Se comovem diante de uma imagem na tv, mas não tomam atitudes de dizer: “o que nós podemos fazer?”. Ou numa cidade como São Paulo, ver uma criança dormindo na rua, comove... No bairro que eu morei, eram milhares de pessoas dormindo na rua. E eu por convicção saí de um apartamento, porque eu não aguentava mais dormir, porque eu estava dormindo num apartamento sozinha e debaixo do meu prédio tinha doze homens dormindo no chão, no relento. E eu fiquei tão mal, tão mal, que eu disse assim: “Esse lugar não é pra mim”. Então, eu acho que essa convicção e o lugar do MST, ainda nos faz lutar, ainda que com toda dificuldade... não é que não existam problemas. Existem muitos problemas. Mas ainda é o lugar que nos diz assim: “Aqui eu posso ser quem eu quero ser. Aqui eu posso ser gente, as pessoas me reconhecem e me tornam mais humano”. (DOROTHY)*

Este patrimônio de espiritualidade e de mística, construído por militantes como Dorothy em meio às lutas do movimento, é o que sem dúvida agrega um valor de poder ao movimento na medida em que, surpreendentemente é conservado e promovido institucionalmente por um movimento social de classe.

No sentido inverso à fenomenologia do poder do Bordieu, mas especificamente, na contramão dos conceitos “capital social” (1998), “capital cultural” (ibid) e “poder simbólico” (idem 2000) que desvelam a lógica perversa do capitalismo para a reprodução ‘invisível e consensual’ das relações de dominação e dependência necessários para o funcionamento do sistema em benefício das classes dominantes e das suas elites, estipulamos a existência de um poder antagônico construído desde o reverso

da história. Poder advindo de práticas de empoderamento social, político, cultural das classes populares. Práticas constituintes de patrimônios de saber, de cultura, forjados nas suas lutas emancipadoras, entre os quais as experiências de religiosidade, espiritualidade e mística.

Com Paez é importante lembrar duas coisas. Primeiro, que:

O empoderamento ressurgiu no século XX impulsionado pelos “novos movimentos sociais”, que possuem como características fundamentais a luta contra opressão, preconceito e cidadania e a articulação de interesses. Na América Latina e no Brasil os movimentos sociais ressurgem durante o período de abertura política nos anos 1980, lutando por democracia. (PAEZ, 2007, p 263)

O MST nasce, portanto, como expressão histórica deste novo impulso de empoderamento na luta pelos direitos sociais. O novo é que estes movimentos, entre os quais o MST, consolidaram-se mais por força de certo tipo de relacionamentos imediatos baseados na confiança, reciprocidade e solidariedade entre seus membros e com outros grupos sociais afins, que por ideologias. A segunda coisa observada por Paez é que:

A emergência dos movimentos sociais no Brasil está relacionada a existência e / ou desenvolvimento de relações de confiança, reciprocidade e solidariedade, pelo menos entre os iguais e, não raro identifica-se movimentos que tem claramente uma articulação maior, seja de classe, seja temática, que permite identificar o capital social.

O capital social materializado nos movimentos sociais produz um inegável empoderamento, já que estes conseguem muito mais que visibilidade pública, incluindo aí, a obtenção de políticas públicas segmentadas e diferenciadas. (PAEZ, 2007 p. 263)

Nos mais de seus 25 anos de existência o MST representa hoje uma instância autônoma de poder político, social e ideológico aceita favoravelmente ou a contragosto, em todos os setores da sociedade brasileira. Entretanto, por força do poder simbólico do MST as elites que controlam o capital social e cultural da sociedade tentam invisibilizá-lo. Concomitantemente é um poder concretizado no cotidiano do movimento em suas atividades internas e nas suas práticas de cidadania e de luta de grande impacto formador na sua militância. Como afirma Paiva:

Os capitais cultural e político, adquiridos na trajetória das lutas propiciadas pelo engajamento no Movimento, modificam a orientação da ação e o comportamento da vida cotidiana. Para os novos militantes, os assuntos e significados das conversas são outros. As práticas e estratégias utilizadas nos encontros e cursos assumem uma dimensão integradora e, portanto, socializadora, à medida que conhecimentos e valores novos são incorporados pelos sujeitos, gerando nova conduta. Assim os sujeitos militantes alteram e ampliam seus horizontes sociais e políticos, produzidos pelos aprendizados adquiridos no processo de construção da ação coletiva e nos espaços de formação política e de escolarização. (PAIVA, 2004 p.16)

O capital cultural e político do MST não é algo estático nem elitizado. Em sentido contrário ao desempenho do capital social e político no capitalismo, eles cumprem no MST uma função integradora e socializadora em favor da coesão e expansão do movimento e da sua ação política.

Entendemos que as atividades de mística no MST fazem parte desse capital cultural e político na medida em que criam as condições grupais para seu empoderamento e para a participação efetiva do mesmo, consolidando uma rede de relações estáveis ao interior e para fora do movimento, na perspectiva de uma comunhão e interesses, valores, expectativas. Elas são resultado de construções coletivas sustentadas por uma comunidade vinculante que confere sentido de identidade e pertença grupal.

A identidade coletiva é uma questão decisiva nos movimentos sociais. Sem ela torna-se precária a sua continuidade. Como afirmam Lara Junior e Prado:

A identidade coletiva garante uma continuidade da experiência do “nós” e revela nossa pertença a um determinado grupo. Neste sentido, o sentimento de pertença é um dos importantes sentimentos que um processo mobilizatório precisa desenvolver. (LARA JUNIOR; PRADO, 2003 s/p )

No MST um dos canais de afirmação do sentimento de pertença comum de militantes, dirigentes, assentados/as procede das atividades de mística. O enredo, os temas, os símbolos, as formas artísticas que veiculam as atividades de mística contribuem e expressam esse sentimento comum de pertença que mobiliza os membros do MST. No movimento acontece algo semelhante observado em outros movimentos: “Algumas práticas sociais são iniciadas com o intuito de materializar o sentimento de pertença a um conjunto de valores, crenças, interesses que definem a identidade coletiva

de determinado grupo” (ibid) como ocorre com a atividade da mística. Esta tem a ver com esse tipo de:

práticas que materializam em ritos, rituais e códigos a pertença grupal e para tal mobilizam recursos pessoais, familiares, institucionais e outros com o objetivo de construir uma rede social capaz de definição de um conjunto de valores e crenças relativas à solidariedade intragrupal. (ibid)

Neste sentido cabe a pertinência de destacar a importância das atividades de mística para a construção da identidade política dos militantes do MST. Mas sempre lembrando que a base de sustentação das atividades da mística procede das experiências de espiritualidade e de mística dos seus militantes que as precedem. Parafraseando Larrosa diríamos que foi o “saber da experiência” da mística, vivenciada pessoalmente e nas atividades de mística, desde as origens do MST que levou à convicção de promovê-la e cultivá-la institucionalmente. Assim entendemos o conhecido comentário de Stédile:

A mística só tem sentido se faz parte de sua vida da tua vida. Não podemos ter momentos exclusivos para ela, como os Congressos ou Encontros Nacionais ou Estaduais. Temos de praticá-la em todos os eventos que aglutinem pessoas, já que é uma forma de manifestação coletiva de um sentimento. Queremos que esse sentimento aflore em direção a um ideal, que não seja apenas uma obrigação. Ninguém se emociona porque recebe ordem para se emocionar; se emociona porque foi motivado em função de alguma coisa. Também não é uma distração metafísica ou idealista, em que todos iremos juntos para o paraíso. Se for assim, então vamos chorar, como se faz em muitas seitas religiosas. (...) a partir dessa compreensão, em cada momento, em cada atividade do movimento, ressaltamos uma faceta do projeto como forma de motivar as pessoas" (FERNANDES; STÉDILE, 2001 p.130).

É desta fonte primeira que são as experiências de vida de espiritualidade e de mística da militância que decorrem outras virtualidades da chamada mística do MST, abordadas com frequência nas pesquisas e que dizem respeito a seu valor pedagógico, identitário, mobilizador, político, concientizador, etc.

A este respeito citamos Larrosa para destacar algo que nos parece importante:

Em qualquer caso, seja como território de passagem, seja como lugar de chegada ou como espaço do acontecer, o sujeito da experiência se define não por sua atividade, mas por sua passividade, por sua receptividade, por sua disponibilidade, por sua abertura.

Trata-se, porém, de uma passividade anterior à oposição entre ativo e passivo, de uma passividade feita de paixão, de padecimento, de paciência, de atenção, como uma receptividade primeira, como uma disponibilidade fundamental, como uma abertura essencial. (LARROSA, 2002, p. 25-26).

Quando falamos da força emancipadora do MST, do seu poder, em modo algum queremos enfatizar aqui o aspecto de força física, força política, que de um ou outro modo acompanha certas manifestações e reivindicações. Mas pelo contrário, é o nosso propósito sublinhar os aspectos de força moral, força espiritual. Utilizando-nos da tipologia weberiana sobre modelos de autoridade na história dos povos (WEBER, 1987), encontramos na autoridade carismática do profeta e da profetiza da Bíblia a qualidade que confere poder social à profecia. A diferença da autoridade de tipo tradicional - que exige reconhecimento e aceitação da comunidade de pertença -, e do tipo burocrático - que depende da indicação de uma autoridade maior -, a autoridade profética impõe-se, pela força moral do carisma onde profeta/profetiza e profecia se identificam. É o poder de convencimento sobre determinadas crenças e proposições que influência a adesão social ou catalisa o conflito social. Entendemos que no MST este poder carismático não existe centralizado, mas distribuído entre lideranças representativas em âmbito nacional, regional, local e militantes de base. As atividades de mística expressam a necessidade de manter vivo este carisma na militância e no MST.

Nas experiências do carisma profético bíblico a profunda espiritualidade e a infusão mística são notas distintivas. Os profetas e as profetizas não falam de si, nem das suas ideias, mas da palavra de Javé que, segundo eles/as os impele, por força de um chamado, a profetizar. É então que se revela o grande paradoxo do carisma instituir poder a quem socialmente não o tem, a condição de uma postura de receptividade humilde, paciente sofredora.

Esta incursão no carisma profético nos ajuda a introduzirmos na complexidade do sujeito da experiência do carisma militante.

O sujeito da experiência deve incorporar passividade receptiva, disponibilidade e abertura; algo essencial na experiência. O que leva a um paradoxo:

O sujeito da experiência é também um sujeito sofredor, padecente, receptivo, aceitante, interpelado, submetido. Seu contrário, o sujeito incapaz de experiência, seria um sujeito firme, forte, impávido,

inatingível, erguido, anestesiado, apático, autodeterminado, definido por seu saber, por seu poder e por sua vontade. (ibid)

Na experiência da espiritualidade acontece este paradoxo. Se de um lado a experiência espiritual acontece na consciência da própria finitude, na compreensão da fragilidade da existência, o que ela suscita, de outro lado, é um sujeito seguro, convencido, consciente de sua vontade emancipadora.

*A espiritualidade em minha vida me formou principalmente na minha personalidade e, no caráter. Ela me deu uma base. Ela me deu humildade. Nesse sentido senti muita força na questão do caráter e a personalidade. Por que olhando para mim, para a história nestes 9 anos diria que me tem ajudado nesse discernimento, nessa crença na esperança, na utopia. Essa espiritualidade é que fortalece a gente... (MARGARIDA)*

Eis o que revelam algumas entrevistas e os depoimentos gerais e corriqueiros que militantes fazem da importância e valor das místicas enquanto da clareza, coragem e decisão para lutar. A mística traz essa força misteriosa que leva à luta. Por isso,

Definir o sujeito da experiência como sujeito passional não significa pensá-lo como incapaz de conhecimento, de compromisso ou ação. A experiência funda também uma ordem epistemológica e uma ordem ética. O sujeito passional tem também sua própria força, e essa força se expressa produtivamente em forma de saber e em forma de práxis. O que ocorre é que se trata de um saber distinto do saber científico e do saber da informação, e de uma práxis distinta daquela da técnica e do trabalho. (idem p 27)

Esta percepção tão intuitiva de Larrosa ajuda a entender em que reside a força emancipadora e o poder catalizador das experiências de espiritualidade e de mística no MST. São estas experiências que no cotidiano fundam uma ordem epistemológica e ética que produzem saberes e práticas emancipadoras.

*Quantas pessoas deram a vida pelo movimento? Muitas são pessoas anônimas, porque nós não damos conta de publicitar todo mundo, né. Publicitam-se alguns mais conhecidos, talvez os que circulam mais. Ou nesses acontecimentos que são mais trágicos, como um massacre e tal. Mas tem tanta gente que dá a vida pelo movimento, que, assim, eu pelo menos... Isso me faz cada vez mais dizer: Eu estou no caminho*

*certo, estando no MST. E tem um segundo aspecto, que eu acho que também faz parte dessa mística, dessa espiritualidade que é, assim, para o momento que nós estamos vivendo da atualidade, dessa grande crise ideológica, cultural e tal, assim, o MST é o lugar que dá sentido a estar. Porque muitas vezes, eu fico pensando: a minha família, eu indo na minha família, por exemplo, eles vivem uma vida que é tão, assim, com tão pouca experiência de mexer, de mover, que vão vivendo. Assistem a televisão, conversam, brincam, vão à festa (falando dos mais novos, né, meus sobrinhos e tal). A vida se resume a ir às festas, beber, sabe. Sem muita análise de como é que está o mundo, como é que são as pessoas, né. Se comove diante de uma imagem na tv, mas não toma atitude de dizer: ‘o que nós podemos fazer?’’. Ou numa cidade como São Paulo, ver uma criança dormindo na rua, comove... no bairro que eu morei, eram milhares de pessoas dormindo na rua. E eu por convicção saí de um apartamento, porque eu não aguentava mais dormir, porque eu estava dormindo num apartamento sozinha e debaixo do meu prédio tinha 12 homens dormindo no chão, no relento. E eu fiquei tão mal, tão mal, que eu disse assim: ‘Esse lugar não é pra mim’’. Então, eu acho que essa convicção e o lugar do MST, ainda nos faz pensar, ainda que com toda dificuldade não é que não existam problemas. Existem muitos problemas. Mas ainda é o lugar que nos diz assim: ‘Aqui eu posso ser quem eu quero ser. Aqui eu posso ser gente, as pessoas me reconhecem e me tornam mais humano’’. (DOROTHY)*

A força espiritual emancipadora da militância torna-se catalisadora no MST na medida em que o movimento conserva um “poço profundo” de espiritualidade libertadora que alimenta o cotidiano de lutas e que possibilita, em condições adversas, manter uma postura vigilante, até quando as circunstâncias demandem um particular protagonismo. É esta força de sentido transcendente, ao interior da história, que, nos parece, vem tornando o MST inatingível a qualquer situação contrária que se lhe apresenta em confrontos articulados por governos, deputados, senadores, polícia, judiciário, elites jornalísticas, etc. É o que de modo semelhante podemos resgatar da experiência de Canudos. A morte anunciada de Belo Monte, pela vontade de extermínio da “república” nascente a esta conformação social autônoma, não intimidou os/as sertanejos/as. Uma força maior e mais poderosa que as armas do exército e as ideologias deu sentido à razão de viver desses homens e mulheres protagonistas das suas histórias na luta por melhores condições de vida: a força das suas experiências de espiritualidade e da sua mística.



#### 4.5 Desafios à militância do MST

Antes de concluir a pesquisa gostaríamos de contribuir com o MST com a indicação de alguns desafios propositivos para fortalecer sua militância e suas lutas.

A partir dos relatos das entrevistas, por informações de militantes e pelas nossas observações nos encontros do MST em que participamos, percebemos quatro grandes desafios que podem comprometer o sustento místico e espiritual do movimento.

O primeiro desafio diz respeito a como o MST garantir à nova geração de militantes, em meio e longo prazo, a formação de base da espiritualidade e da mística numa perspectiva libertadora. Três situações-problema tornam relevante o desafio: a carência atual de espaços de cultura religiosa de libertação como os havidos no tempo das origens do movimento; o avanço progressivo das igrejas evangélicas de cunho fundamentalista nos assentamentos; o novo perfil da juventude militante.

Todos/as os/as militantes da primeira geração, em maior ou menor grau, receberam sua formação religiosa de base nos espaços de pastoral popular das igrejas, principalmente católica e luterana. Foi em torno às Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), à Comissão Pastoral da Terra (CPT), à Teologia da Libertação e à atuação profética de agentes de pastoral que se gestou a cultura religiosa de inspiração libertadora que veio contribuir na gestação do MST.

Atualmente o quadro é outro. As igrejas cristãs tradicionais, particularmente a católica, em nível de representação hierárquica fecharam-se para a atuação política e para a formação de agentes de pastoral engajados/as nos meios populares. A atual geração de bispos, padres, pastores, seminaristas são, em sua maioria, pouco entusiasmados pelo compromisso social. Somente algumas congregações religiosas, particularmente femininas, estão comprometidas com o trabalho popular de base. As igrejas contentam-se em incentivar a forma neoliberal de terceirização da responsabilidade social delegada ao que se convencionou em chamar de pastoral social. (BEDOYA, 2008). Com relação ao MST a direção central do movimento veio assumindo desde a sua fundação uma postura – que consideramos pertinente e consequente - de autonomia com relação às igrejas e a seus quadros de pastoral engajados. Inclusive adotando, progressivamente, uma perspectiva secularizada da mística e da espiritualidade, hoje cristalizada nas atividades de mística.

O desafio é que esta situação está criando um vazio na formação religiosa de base que começa a sentir-se nos/as novos/as militantes que chegaram ao movimento,

isto é: sem mística religiosa - na opinião de uma das entrevistadas - desvinculados das tradições religiosas populares e devoções familiares. Relacionado a isto, ou não, verifica-se, em alguns/as jovens militantes posturas autoritárias, arrogantes, desrespeitosas com relação a pessoas de fora do movimento. Concomitantemente, constata-se a presença, cada vez maior, de igrejas evangélicas de cunho fundamentalista que vem ocasionando, em alguns assentamentos, situações de desagregação familiar de militantes. A questão é encarar o desafio do presente indagando até que ponto e por quanto tempo poderá cultivar-se no movimento experiências de espiritualidade e de mística libertadoras sem referencia às bases de apoio que ofereceu a cultura religiosa de libertação das origens do movimento?

Todavia, quem sabe, a conquista das escolas do campo nos assentamentos possa servir de nova base de apoio para o preenchimento deste vazio cultural religioso libertador, a partir da disciplina do Ensino Religioso, conforme estipula a Lei de Diretrizes Básicas da Educação Brasileira (LDB) no seu artigo 33. É este espaço que pode vir a complementar a função que no passado tiveram as CEBs, a Teologia da Libertação, as atividades de formação popular em dioceses e paróquias engajadas. De fato, como dissemos no capítulo três, o MST realiza em sua prática o que preconiza a LDB: é um movimento laico, respeita a liberdade religiosa dos seus membros, responsabiliza-se pelo cultivo da mística e da espiritualidade na construção da cidadania e na luta pela terra. É no espaço curricular escolar de formação religiosa em perspectiva de cidadania que o MST pode vir a oferecer a crianças, adolescentes e jovens a formação de uma espiritualidade emancipadora e libertadora que de sentido a suas vidas e alimente o sentido de pertença ao MST e suas lutas.

O segundo desafio concerne à distância geracional que vem ocasionando de forma acelerada a tecnologia digital. Distância perceptível em termos dos tipos de relacionamentos próximos e das experiências formadoras que se valorizam entre militantes do movimento e que implicam em modos particulares de ver o mundo, de aprofundar a realidade.

A nova geração de jovens militantes traz as marcas dos riscos que apresenta o uso intensivo da tecnologia digital. A utilização cada vez maior de notebooks, celulares e agora tablets entre a juventude militante torna jovens e adolescentes vulneráveis ao risco da sedução tecnológica que prioriza informações contínuas, em massa e diversificadas, contatos rápidos e imediatos em detrimento do valor de experiências humanas profundas e de qualidade. Esta é a preocupação de algumas lideranças mais

“velhas”. Para eles, estes jovens querem discutir informações, opiniões, mas não experiências, em particular dos mais “velhos”, inclusive, aliás, porque muitos deles ainda não têm experiências de ocupação de terra e de acampamento. Neste sentido Larrosa comentava:

A primeira coisa que gostaria de dizer sobre a experiência é que é necessário separá-la da informação. E o que gostaria de dizer sobre o *saber de experiência* é que é necessário separá-lo de saber coisas, tal como se sabe quando se tem informação sobre as coisas, quando se está informado (LARROSA, 2002, p. 22)

Nesta nova situação que desafia o MST entrevemos com Larrosa a preocupação pertinente de algumas lideranças “antigas” - da qual, talvez, não sejam totalmente conscientes - isto é: a geração da tecnologia digital, sem o saber da experiência, pode vir enfraquecer o carisma do MST. O uso intensivo de tecnologia da informação não favorece, entre outras coisas: relacionamentos pessoais e próximos profundos; o enraizamento cultural existencial camponês; o clima vivencial para a contemplação, a “reza”, o cultivo da espiritualidade. Todos estes elementos que hoje constituem o grande patrimônio de lutas e de espiritualidade que configura o poder catalisador do movimento.

O terceiro desafio que propomos ao MST vem de experiências compartilhadas por militantes e da nossa observação em atividades das quais participamos nestes anos. Muitos/as militantes sofrem de excesso de trabalho e das consequências que ocasionam o deterioro da sua saúde física e mental, entre as quais o estresse e a estafa. As lideranças do movimento realizam um trabalho heroico de muita generosidade e nobreza na doação das suas melhores energias e vontades, além das suas economias pessoais. Algo em certo modo previsível na prática da militância nos movimentos. Mas, o que constatamos contraproducente é o excesso de trabalho que algumas lideranças acumulam consigo em seu afã de comprometimento. Pois como comenta Larrosa:

A experiência é cada vez mais rara por excesso de trabalho. Esse ponto me parece importante porque às vezes se confunde experiência com trabalho. Existe um clichê segundo o qual nos livros e nos centros de ensino se aprende a teoria, o saber que vem dos livros e das palavras, e no trabalho se adquire a experiência, o saber que vem do fazer ou da prática, como se diz atualmente. (LARROSA, 2002, p 23)

Se o saber emancipador da espiritualidade e da mística vêm da experiência, o excesso de trabalho não é só um obstáculo mas sua impossibilidade. Por isso acrescenta Larrosa:

Minha tese não é somente porque a experiência não tem nada a ver com o trabalho, mas, ainda mais fortemente, que o trabalho, essa modalidade de relação com as pessoas, com as palavras e com as coisas que chamamos trabalho, é também inimiga mortal da experiência. (idem, p. 24)

Este me parece um problema sério que deveria ocasionar um questionamento autocrítico de algumas lideranças e militantes do MST. O excesso de atividades no movimento, o acúmulo incessante e contínuo de trabalho – que inclusive não abre espaço para melhores realizações pessoais e familiares, antes bem as desintegra – vem impedindo refletir melhor o que está passando, acontecendo, tocando as lideranças em sua existencialidade. Assim, podemos perceber que este excesso de trabalho está em relação inversa à qualidade espiritual e de humanização que se poderia esperar da militância do MST. O cansaço, o esgotamento, o estresse, casos de depressão e de estafa são manifestações claras desta contradição, contrassenso que deveria ser refletida pelo movimento.

O quarto desafio, relacionado com o anterior é sobre a tendência ao ativismo de algumas lideranças e militantes do MST e suas implicações no planejamento das atividades do movimento. O problema é que:

O sujeito moderno se relaciona com o acontecimento do ponto de vista da ação. Tudo é pretexto para sua atividade. Sempre está a se perguntar sobre o que pode fazer. Sempre está desejando fazer algo, produzir algo, regular algo. Independentemente de este desejo estar motivado por uma boa vontade ou uma má vontade, o sujeito moderno está atravessado por um afã de mudar as coisas. E nisso coincidem os engenheiros, os políticos, os industrialistas, os médicos, os arquitetos, os sindicalistas, os jornalistas, os cientistas, os pedagogos e todos aqueles que põem no fazer coisas a sua existência. (LARROSA, 2002, p.24)

Este afã de mudar a realidade parece manifestar-se no universo simbólico, como perceptível na realização das atividades de mística nos encontros do MST-CE. Nos encontros estaduais, por exemplo, a programação destas atividades é diária, em horário duplo, no início da manhã e da tarde e às vezes incluindo-se uma terceira à noite por ocasião de uma celebração especial. O problema percebido é o perigo que oferece esta

intensificação de atividades de mística pela tendência à descaracterização do que deveria constituir experiências profundas de espiritualidade e de mística. Esta situação de intensificação implica em três condições adversas. A primeira é que a frequência imediata – manhã e tarde - não favorece uma melhor interiorização do conteúdo desenvolvido. A segunda condição adversa é a limitação do tempo referenciado a uma programação carregada que deve ser cumprida. A terceira condição adversa e, ao nosso entender, a mais grave, é que estas atividades tendem a preocupar-se mais em oferecer informações e opiniões sobre a luta do MST que propriamente experiências de base e de militância.

Mais uma vez encontramos em Larrosa a reflexão pertinente a este problema.

A experiência, a possibilidade de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm: requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar; parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço. (LARROSA, idem, p 24-25)

A reflexão de Larrosa é pertinente para atentar ao paradoxo e ambiguidade em que parece incorrer a programação intensiva das atividades de mística no MST-CE. Pois se de uma parte estas se oferecem para o cultivo da espiritualidade e da mística, motivando os/as militantes a fazer experiências de ruptura existencial com o sistema vigente, a partir de uma reflexão séria e profunda sobre a realidade e experiências de vida, de outra parte, na sua intensificação junto a bastas programações impede-se este espaço de interiorização, de escuta, de silêncio que se desabrocha da experiência mística e que requer espiritualidade.

## CONCLUSÃO

A abordagem das experiências da espiritualidade e mística em militantes do MST tem nos mostrado a importância de seu valor epistemológico para nova compreensão do movimento e, por extensão, dos movimentos sociais na América Latina. Pois, longe de descaracterizá-los ajudou a entender como essas experiências de cunho religioso podem constituir-se em força política de inestimável valor. No caso do MST a dimensão mística que configura a sua identidade, as celebrações de mística que antecedem as suas atividades, seja qual for o nível de atuação organizacional, a vivência marcante da espiritualidade dos/as seus/suas militantes, a pertença religiosa plural dos mesmos, são manifestações claras de essa realidade que precisava ser desvelada para melhor entender sua incidência no movimento.

A contribuição da Fenomenologia da Religião de Croatto (2001) foi significativa para atentar à especificidade dessas experiências, ao tipo de conhecimento que se pode esperar delas e à sua irredutibilidade de sentido nos campos do saber que tradicionalmente se ocuparam delas: as ciências sociais, as ciências humanas, a teologia confessional. Deste modo pudemos compreender aspectos velados do movimento que dizem respeito a seu perfil identitário, à sua singularidade inconfundível que o diferencia dos demais movimentos sociais, a seu carisma público.

O sentido maior da mística do MST encontra-se ligado às experiências pessoais de espiritualidade e de mística dos/as seus/suas militantes e ao extraordinário patrimônio espiritual e místico acumulado pelo movimento desde sua fundação. São as experiências de espiritualidade e de mística no cotidiano e na história de vida dos/as militantes as que oferecem o sentido maior às atividades de mística programadas institucionalmente pelo movimento. São estas as que exprimem, antes que qualquer outra função instrumental, o sentido maior da vida dos/as militantes no MST. Isto nos permitiu perceber que é pela vivência do “mistério” da coletividade de luta reunida em comunhão de vida e de destino que a atividade da mística adquire o valor simbólico que alimenta, forma, mobiliza, identifica, conscientiza, fortalece, vocaciona, os/as militantes do movimento. Sinal de isto é o resultado de momentos emotivos, afetivos, fortes, marcantes, de muita sensibilidade, de contemplação que expressam o sentido maior de suas vidas e das lutas do MST: homens e mulheres, crianças, jovens, idosos e idosas, famílias do campo expressando afirmando e confirmando uma crença que os/as

comunga ontológica e existencialmente: “ninguém se liberta sozinho/a, os homens e as mulheres se libertam em comunhão”.

São estas considerações que nos permitiram admirar a grandeza espiritual e mística dos/as militantes entrevistados/as:

*Pensando aqui na intimidade com esse projeto de vida que a gente optou lá, desde o início e que vem até hoje, vejo que me alimenta, me preenche muito as vivências coletivas dentro do movimento. Mas que essa realização que eu estou vivenciando dentro do movimento, para mim ela tem um nome que é Deus. Essa intimidade que a gente criou, que a gente construiu. Que é através dessa intimidade que a gente trabalha esse projeto de vida, né, nessas vivências coletivas, nas pessoas que a gente junto com elas se somam para essa corrente ficar mais forte. Mas essa intimidade é permitida a partir do Criador, desta força que está entevada nas veias, está entevada nas palavras, quando se canta, quando se fala, quando se briga. E, pra mim, é isso, é essa intimidade com Deus. (ZÉ LOURENÇO)*

O estudo confirmou a nossa opção metodológica pela abordagem (auto)biográfica, em particular pela escolha dos dispositivos da Entrevista Narrativa Temática e do Círculo Narrativo Temático na medida em que constituíram o caminho idôneo para introduzirmos nas experiências de espiritualidade e de mística dos/as entrevistados/as na perspectiva da Fenomenologia da Religião. Nossa pretensão foi aceder à “intimidade”, “interioridade” das suas experiências, vivenciadas ao longo das suas vidas, para compreender o sentido que encontram nelas. Não foi nosso interesse saber o que pensam delas e o que acreditam delas. Nosso objetivo foi saber das suas experiências, no sentido de Larrosa (2002), naquilo que “lhes tocou, lhes aconteceu, lhes passou”. Deste modo, as narrativas (auto)biográficas nos aproximaram da natureza totalizante e integradora das experiências de espiritualidade e de mística no seu impacto na vida das/dos militantes. Também foi de grande importância captar, no conjunto dessas narrativas, o conteúdo e sentido maior dessas experiências no percurso existencial de suas histórias de vida que veio resultar na sua militância junto ao MST. Isso foi o que encontramos na realização das Entrevistas Narrativas Temáticas e dos Círculos Narrativos Temáticos nas profundas horas de compartilhamento dessas experiências, impossível de esgotar seu conteúdo nesta tese.

Registramos a nossa satisfação com a expectativa que levamos para o grupo de militantes entrevistadas/os ao início da realização das entrevistas no sentido da metodologia da pesquisa servir não unicamente aos interesses do pesquisador, mas aos planos de formação do movimento, mediante a apropriação da mesma pelas/os participantes. O resultado propositivo foi vivenciado em cada um dos três encontros e registrado na avaliação final:

*Eu achei ótimo. É um momento místico. Eu acho que realmente o que se está vivendo aqui, é essa coisa da memória: histórica, espiritual, social. Então, é fazer uma síntese, que é muito difícil, né? É o que vem na hora, depois você fica pensando mil coisas a partir das falas, né? Mas fazer uma síntese do que a gente já viveu de experiências, nas diferentes dimensões, eu considero algo, assim, maravilhoso. Até por que... Primeiro, a gente não tem um espaço desses, o que é uma coisa muito ruim, porque é assim que a gente se conhece, né? Posso dizer que eu conheço muito mais os/as companheiras aqui presentes do que na militância de 12 anos que eu os conheço, convivendo e tal. E isso já vai trazendo... o que eu acho que é legal, é que já vai trazendo resultado pra nós... Mas é muito legal você fazer essa memória, porque alimenta... Isso é mística né, é alimentar. Mística é alimentar o sonho, é alimentar tudo. Então, é muito bom. E faz a gente ter um tratamento diferenciado, por exemplo, com a família, por ter escrito... ter feito aquela colocação. A assim, você lida de uma outra forma, sabe. Acho que isso é muito bom. Então acho que é muito bom falar das experiências. (DOROTHY)*

*Eu acho que a gente se fortalece mais quando olha e para, para ouvir a própria história, né? Porque a gente acaba entrando no ativismo, e é uma correria tão grande que a gente acaba esquecendo ou deixando ficar para trás. E às vezes a gente só lembra de alguns momentos, e lembra como piada, igual agente fez hoje... Mas assim, a gente não tem parado mais pra fazer isso. Por isso que eu acho que era muito importante nós parar também para isso. Para a gente se fortalecer mais, na procura da gente, dos outros, né. Perceber que tem coisas que são muito mais importantes que não podem ficar esquecidas, né. Porque a gente... Acho que muita gente esquece o que viveu. (MARIA DE ARAÚJO)*

Pela abordagem (auto)biográfica assentimos na convicção dos/as entrevistados/as que são as experiências de índole religiosa, espiritual, mística as que



inspiram, decididamente, direta ou indiretamente, a construção da militância no MST. Nas narrativas ficou evidenciado que a formação ideológica é importante para a formação da militância e fortalecimento do movimento. Mas que ela não é suficiente. O decisivo é a sensibilidade dos/as militantes para cultivar uma espiritualidade sólida e profunda que lhes permita resistir e lutar em qualquer tempo e circunstâncias. Este é o aprendizado de dirigentes militantes do movimento quando afirmam que, hoje, não tem como ser militante do MST sem experiências de espiritualidade e de mística.

*‘‘Pode haver militância sem espiritualidade?’’.* Eu acho que não. É impossível. Quem está dentro da luta, é porque acredita na luta, na força, na coletividade. Sem ela é impossível, assim. Se não você não consegue. Se você entrar na luta só por dinheiro, você não vai ficar muito tempo no movimento... Então do ponto de vista econômico, não se justifica. Do ponto de vista de status, também não. Porque eu estou em todo lugar, mas eu não sou eu, é o MST, né. As portas estão abertas para o movimento. Então a única coisa que justifica eu estar no movimento, eu estar na militância, é a minha espiritualidade, é a mística. (DOROTHY)

*Pra mim não tem como ser militante e não ter essa mística, essa espiritualidade. Não dá para viver. Não dá para chorar junto quando não tiver mística, né. Porque alguns dos choros aqui, choramos por parte de algumas emoções fortes. Mas tem outros choros que são por perdas. Que quando se perde, né, tem que ter algo que alimente uma certeza maior. Como a gente diz: o sangue da bandeira é o sangue dos mártires. Mas ela hasteada, dá o sinal e a certeza de que novos latifúndios podem ser tomados. E daí novas vidas vão surgir... Então, acho que a mística e a espiritualidade, dá isso. Esse poder contemplativo, né. E nas ações, nos símbolos, ver o que nem todo mundo vê. Então talvez o que falte para o mundo, é mística e espiritualidade. (ZÉ LOURENÇO)*

*Pode haver militância sem espiritualidade ou mística? Não. Os militantes que entram na organização sem espiritualidade da luta, da causa maior, da organização, a primeira dificuldade é principalmente a financeira. Aí abandonam a causa. Ou então quando abandonam passa a ser inimigos do MST, porque não tinham a espiritualidade, não tinham a mística, não tinham convicção. (MARIA DE ARAÚJO)*

A pesquisa tem ajudado a compreender que experiências de espiritualidade e de mística podem ser formadoras e quando o são possibilitam um conhecimento emancipador que contribui efetivamente para a construção da militância quanto para o fortalecimento do movimento e de suas lutas. As contribuições de Freire, Larrosa e Josso foram de grande valia para compreender o sentido emancipador libertador que trazem consigo as experiências de espiritualidade e de mística dos/as militantes do MST e o sentido de poder catalisador para o movimento.

O estudo mostrou que foram e são experiências de religiosidade, espiritualidade e de mística - enquanto manifestações da experiência da transcendência constitutiva da natureza humana - as que dimensionam de maneira gravitante a identidade e trajetória do MST. Espiritualidade e mística no sentido ontológico sistematizado por Boff (2008), quando vivenciadas em sua radicalidade, enraizadas em práticas históricas emancipadoras, tem o poder de fundar novos conhecimentos e novas realidades. O carisma do MST, a sua “mística desconhecida”, alicerça-se no acúmulo de experiências formadoras de religiosidade, espiritualidade e de mística da sua militância, dirigentes e fundadores/as. É este extraordinário patrimônio espiritual libertador, de resistência e de luta, do MST o que revelou constituir um poder catalisador do movimento que o torna vitorioso, forte, resistente, inatingível.

As categorias centrais do nosso trabalho revelaram o rico universo analítico que elas abrangem na apreensão da realidade por quanto expressaram, de modo articulado, os aspectos centrais envolvidos nas experiências cotidianas de espiritualidade e de mística dos/as militantes do MST. Na síntese a que chegamos:

Espiritualidade é experiência tematizada e tematizadora do engajamento sócio-político dos/das militantes e da sua atitude existencial de afirmação de uma ética de responsabilidade do cuidado do povo. Mística é experiência mediadora que expressa e aponta à realização de crenças, sonhos e utopias inspirados e alimentados por uma Força Maior – Deus - que, pelo seu impacto existencial, orienta e inspira o sentido de vida dos/as militantes. Experiência Formadora apresenta-se como conceito existencial mediador dos processos de construção da militância, de comprometimento ético; experiência que remete a um aprender-ser gestado, concomitantemente, na superação constante de desafios à sobrevivência e na afirmação de novos sentidos de vida, experimentados com relação a fatos, acontecimentos, realidades acontecidas na trajetória de vida dos/das militantes. Força emancipadora denota o potencial poder

transformador das experiências formadoras da espiritualidade e da mística na vida dos/as militantes em sua incidência na capacidade de luta do MST.

Espiritualidade, Mística, Experiência Formadora, Força Emancipadora sustentam-se como categorias empíricas que tematizam os sentidos de vida marcantes dos/as militantes Sem-Terra, com implicações na pertença ao MST e na existência do mesmo. Estes sentidos exprimem-se nas categorias Luta pela Terra e Comunhão de Vida Emancipada que, a nosso entender, veiculam o sentido maior existencial do MST. São sentidos relativos ao (razão de)Ser do movimento e ao seu Fazer Emancipador (práxis transformadora) como realidades auto implicativas que modelam a peculiaridade carismática do movimento e da sua militância: é o (razão de)Ser que se revela no que se faz; é o Fazer que manifesta o que se é (a razão de Ser). É a Luta pela Terra em Comunhão de Vida Emancipada dos Sem-Terra. É a Comunhão de Vida Emancipada que se constrói na Luta pela Terra.

O conjunto destas categorias sintetiza-se na categoria Experiência Transcendente enquanto que evidencia o princípio existencial maior que sustenta a todas elas. Espiritualidade, Mística e Experiência Formadora, Força Emancipadora são experiências de transcendência de militantes do MST enraizadas em realidades e histórias concretas que delimitam suas vidas e o próprio movimento. Estas são as intuições maiores de Paulo Freire e de Leonardo Boff ao justificar, respectivamente a sua pedagogia emancipadora e a teologia da libertação: o resgate da natureza emancipadora, transcendente, da vida humana em sua estrutura ontológica: a vocação a “ser-mais” (FREIRE), o ser humano “aberto à transcendência” (BOFF); a condição finita da existência humana que desde o “inédito-viável” (FREIRE), desde a imanência das realidades que enraízam e condicionam a existência (BOFF), realiza sua vocação maior.

Destacamos a contribuição de Ferrarotti para a compreensão do valor epistemológico do método (auto)biográfico, em distanciamento com a ciência moderna. O conhecimento sintético trazendo consigo essa apreensão da realidade, a partir de experiências formadoras cotidianas, constitui-se fonte de teorias sobre os diversos aspectos da realidade. É de nosso interesse empreender a futuro um estudo sistemático do conhecimento sintético produzido nas narrativas (auto)biográficas dos/as militantes entrevistados/as no intuito de firmar perspectivas emancipadoras que consolidem a demanda ética de ruptura com o pensamento moderno, eurocêntrico, condição para a construção de uma nova sociedade.

Nossa pesquisa tentou responder, sem o pretender, a uma inquietação acadêmica levantada por Eggert (2009) que consideramos pertinente em nosso estudo. Trata-se da “necessidade da produção de métodos de produção e sistematização do conhecimento que acompanham os movimentos sociais” que possibilitem, para além do registro da sistematização das suas experiências e reflexões, a visibilidade de processos do conhecimento produzidos no seu interior, factível se compreendidos numa dimensão pedagógica em referência à situação de ensino aprendizagem. À luz desta inquietação percebemos que o estudo da experiência formadora das experiências de espiritualidade e de mística dos/as militantes veio mostrar que os/as militantes produzem, processualmente, conhecimentos frutos de experiências formadoras cotidianas que repercutem nos rumos de suas vidas e modos de ser, inclusive do MST, no entanto invisíveis aos/às simples observadores/as.

Concluimos que esta pesquisa contribui no âmbito da Educação a novas abordagens acadêmicas sobre os movimentos sociais desde a perspectiva interdisciplinar com a Fenomenologia da Religião. Este estudo referenciado ao MST nos ajudou a resignificar as experiências da espiritualidade e da mística de modo a compreender melhor as suas implicações formadoras na vida das pessoas, como constatado nos/nas militantes entrevistados/as e suas implicações sociopolíticas no desenvolvimento do MST.

Considerando que a pesquisa, em particular, a educacional, não pode colocar-se à margem dos processos sociais e das dinâmicas de transformação da sociedade, este trabalho representa um compromisso pessoal e coletivo com a construção do “outro mundo possível” que vem protagonizando os movimentos sociais, em particular o MST.

Os resultados desta pesquisa permitem-nos identificar no hino do MST, na firmeza da letra, na energia emotiva da sua melodia, na entoação afetiva dos/as seus/suas militantes, a força emancipadora da sua Espiritualidade e da sua Mística:

Esse é o nosso país  
Essa é a nossa bandeira  
É por amor a essa pátria Brasil  
Que a gente segue em fileira

Queremos que abrace essa terra  
Por ela quem sente paixão  
Quem põe com carinho a semente  
Pra alimentar a nação

Quem põe com carinho a semente  
Pra alimentar a nação  
Amarelos são os campos floridos  
As faces agora rosadas  
Se o branco da paz se irradia  
Vitória das mãos calejadas  
Se o branco da paz se irradia  
Vitória das mãos calejadas

Esse é o nosso país...

Queremos mais felicidades  
No céu deste olhar cor de anil  
No verde esperança sem fogo  
Bandeira que o povo assumiu  
No verde esperança sem fogo  
Bandeira que o povo assumiu  
A ordem é ninguém passar fome  
Progresso é o povo feliz  
A Reforma Agrária é a volta  
Do agricultor à raiz  
A Reforma Agrária é a volta  
Do agricultor à raiz

Esse é o nosso país...

## REFERÊNCIAS

ALCANTARA, Maria de Lourdes Beldi de e Justo, Marcelo Gomes. **O Movimento dos Sem Terra: uma análise sobre o discurso religioso**. In: Estudios sobre Religión. No. 12 Newsletter de la Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur 2001. Disponível em <http://www.acsrn.org/cms/newsletter/News12.pdf> Acesso em 15/10/10

ALVES, Rubem. **O que é religião**. São Paulo, Loyola, 1999

AMATUZZI, Mauro Martins (Org). **Psicologia e Espiritualidade**. São Paulo, Paulus, 2005

AMERÍNDIA. Paulinas, 2000, p 22.

ANCONA-LOPEZ, Marília. **A espiritualidade e os psicólogos**. In: AMATUZZI, Mauro Martins (Org.). **Psicologia e Espiritualidade**. São Paulo, Paulus, 2005

ANJOS, Márcio Fabri dos (Org.). **Experiência religiosa: risco ou aventura?** São Paulo, Paulinas, 1998

ARRUDA, Marcos. **A Mística da Militância em Tempo de Crise**. RJ, PACS, 1992

AZEVEDO, M. de C. **Não moderno, moderno e pós-moderno**. Revista de Educação AEC, v. 22, n. 89, p.19-35, out./dez. 1993.

BATISTA, Maria do Socorro Xavier. **Movimentos sociais e Educação Popular: construindo novas sociabilidades e cidadania**. Trabalho apresentado no VIII Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais: A questão social em debate. Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Setembro de 2004

BAUMAN, Zygmunt. **A Modernidade e o Holocausto**. RJ, Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. **Modernidade líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. RJ, Zahar, 2001

\_\_\_\_\_. **Mal-estar da pós-modernidade**. RJ, Zahar, 1998

BARROS, Marcelo. **Espiritualidade socialista a partir dos empobrecidos**. Disponível em [http://empaz.org/marcelo/textos\\_longos/m\\_espiritualidade\\_socialista.htm](http://empaz.org/marcelo/textos_longos/m_espiritualidade_socialista.htm) Acesso em 04/02/10

BAZÁN, Francisco Garcia **Aspectos incomuns do sagrado**. São Paulo, Paulus, 2002

BEDOYA, Luis E. Torres. **Política, Teologia e Educação Popular. A formação do militante na mística do serviço**. In: Política e Comunidades Humanas: por uma prática popular transformadora. Beozzo, José Oscar e Franco, Cecília. São Paulo, Paulus/CESEP, 2009

\_\_\_\_\_. **Milagre, Martírio e protagonismo da Tradição Religiosa, Popular de Juazeiro: Pe. Cícero, Beata Maria de Araújo, Romeiros/as e Romarias.** Fortaleza, UFC, 2012

BETTO, Frei. **A Igreja e os Movimentos Sociais.** In: As Imagens e as Vozes da Despossessão: A Luta pela Terra e a Cultura Emergente do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra) <http://www.landless-voices.org/vieira/archive-05.phtml?rd=CHURCHAN646&ng=p&sc=3&th=42&cd=&se=0>  
Acesso em 11/08/10

BETTO, Frei & BOGO, Ademar. **Valores de uma prática militante.** Consulta Popular Cartilha n. 09 (pp. 49-78) 2000

BETTO, Frei; BOFF, Leonardo. **Mística e Espiritualidade.** Rio de Janeiro, Garamond, 2008.

BOFF, Leonardo. **Igreja, carisma e poder.** Petrópolis, Vozes, 1985

BOGDAN, R. C.; BIKLEN, S. K. **Investigação qualitativa em educação: uma introdução à teoria e aos métodos.** Porto, Porto Editora, 1994.

BOGO, Ademar. **Valores que deve cultivar um lutador do povo.** In Valores de uma prática militante, Consulta Popular, Cartilha 09. 2000.

\_\_\_\_\_. **O Vigor da Mística.** Caderno de Cultura no. 2. São Paulo, MST, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **Os três estados do capital cultural.** In: NOGUEIRA, Maria Alice; CATANI, Afrânio (Org.). **Pierre Bourdieu. Escritos de educação.** 2. ed. Petrópolis, Vozes, 1998

\_\_\_\_\_. **O capital social.** In: NOGUEIRA, Maria Alice; CATANI, Afrânio (Org.). **Pierre Bourdieu. Escritos de educação.** 2. ed. Petrópolis, Vozes, 1998

\_\_\_\_\_. **O Poder Simbólico.** 3ª edição, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2000

CALDART, Roseli. **Educação em Movimento. Formação de Educadores e Educadoras no MST.** Petrópolis, Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. **O MST e a formação dos sem terra: o movimento social como princípio educativo.** Estudos Avançados vol.15 no.43 São Paulo. Sept./Dec. 2001

CARRANZA, Brenda. **Religião e espiritualidade: um olhar sociológico.** In: AMATUZZI, Mauro Martins (Org.). **Psicologia e Espiritualidade.** São Paulo, Paulus, 2005

CHAVES, Christine de Alencar. **A Marcha Nacional dos Sem-Terra — um estudo sobre a fabricação do social.** Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2000.

COELHO JÚNIOR, Achilles Gonçalves e MAHFOUD, Miguel. **As dimensões espiritual e religiosa da experiência humana: distinções e inter-relações na obra de Viktor Frankl** In: Psicologia. USP vol.12 no.2 São Paulo, 2001

CONNELLY, F. Michael e CLANDININ, D. Jean. **Relatos de experiencia e investigación narrativa**. In.: LARROSA, Jorge (Org.) – Déjame que te cuente: ensayos sobre narrativa y educación. Barcelona, Laertes, 1995

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião**. São Paulo, Paulinas, 2001

CUNHA, Euclides. **Os Sertões: Campanha de Canudos**. 39ª ed. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 2000

CUNHA, Maria Isabel. **As Narrativas como explicitadoras e como produtoras do conhecimento**. Araraquara, JM Editora, 1998.

DELORY-MONGERBER, Christine. **Formação e socialização. Os ateliês biográficos do projeto** In: Educação e Pesquisa v.32 n.2 Maio/ago, São Paulo, 2006

DOIMO, Ana Maria. **A vez e a voz do popular. Movimentos Sociais e participação política no Brasil pós-70**. Rio de Janeiro, Relume Dumará/ANPOCS, 1995

DOMINGUES, ELIANE. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, Contestado e Canudos: algumas reflexões sobre a religiosidade. In: Memorandum, UFMG, 2005 p..38-51. Retirado em 30 05 2011/do World Wide Web: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos08/domingues01.htm> . 2005

EGGERT, Edla. **Educação popular: mulheres visibilizam conhecimentos?**. In: Anais do Seminário Pesquisa em Educação. Pelotas: UFPEL, p. 1-11. 1 CD-ROM. 2004.

\_\_\_\_\_ **Teceduras e tramas – tensionando saberes de tecelãs e de professoras de EJA**. Congresso ANPEDSUL, RS, 2008

\_\_\_\_\_ **‘Tensionando’ fios entre a pesquisa-formação e a educação popular** LASA, Rio de Janeiro, 2009

FELTRAN, Gabriel. **Desvelar a política na periferia. Histórias de movimentos sociais em São Paulo**. São Paulo, FAPESP, 2005

FERNANDES, Bernardo M. & STEDILE, João Pedro. **Brava gente. A trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil**. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2001

FERRAROTTI, Franco. **Sobre a autonomia do método biográfico** In: NÓVOA, Antônio; FINGER, Matthias. O método (auto)biográfico e a formação. Cadernos de Formação N° 1. Lisboa, Centro de Formação e Aperfeiçoamento Profissional, 1988

FERREIRA Vargas, Sebastião L. **Mística de resistência: cultura política no Exército Zapatista de Libertação Nacional e no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem**



**Terra.** Informe final del concurso: Movimientos sociales y nuevos conflictos en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO. 2003

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As Ciências das Religiões.** São Paulo, Paulus, 1987

FLORES, José Ignacio Rivas. **Narración, conocimiento y realidad.. Un cambio de argumento en la investigación educativa.** In: RIVAS FLORES, José Ignacio e HERRERA PASTOR, David (Coord). Voz e Educación. La narrativa como enfoque de interpretación de la realidad. Edición Digital. Barcelona, Octaedro, 2009

FRANKL, Viktor. **A presença ignorada de Deus.** 7. ed. São Leopoldo, Sinodal; Petrópolis, Vozes, 2003.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido.** RJ, Paz e Terra, 1987

\_\_\_\_\_ **A importância do ato de ler.** São Paulo, Cortez, 1989

\_\_\_\_\_ **A educação como prática da liberdade.** RJ, Paz e Terra, 1991

\_\_\_\_\_ **Pedagogia da esperança.** RJ, Paz e Terra, 1997

\_\_\_\_\_ **Pedagogia da Indignação.** São Paulo, UNESP, 2000

\_\_\_\_\_ **Cartas a Cristina.** 2. Ed. São Paulo, UNESP, 2003.

FREITAS, Ana Lúcia Souza de. **Pedagogia do inédito-viável: contribuições de Paulo Freire para fortalecer o potencial emancipatório das relações ensinar-aprender-pesquisar.** V Colóquio Internacional Paulo Freire – Recife, 19 a 22-setembro 2005

FRITZEN, Sérgio José. **Mística no movimento sindical.** In: Biblioteca CONTAG, 2006. Disponível em [www.contag.org.br/enfocbibliotecadinamicas.php](http://www.contag.org.br/enfocbibliotecadinamicas.php). Acesso em 10/04/2007

GEBRIM, Ricardo Texto elaborado para o Seminário “Partidos de Esquerda na América Latina”, Fundação Rosa Luxemburgo, Outubro de 2005 In: [www.rls.org.br/publique/media/PartAL\\_Gebirim.pdf](http://www.rls.org.br/publique/media/PartAL_Gebirim.pdf)

GIOVANETTI, José Paulo. **Psicologia Existencial e Espiritualidade.** In: AMATUZZI, Mauro Martins (Org.). Psicologia e Espiritualidade. São Paulo, Paulus, 2005

GOHN, Maria da Glória. **História dos Movimentos e Lutas Sociais.** São Paulo, Loyola, 1995

\_\_\_\_\_ **Teoria dos Movimentos Sociais - paradigmas clássicos e contemporâneos.** São Paulo, Loyola, 1997

\_\_\_\_\_ **O protagonismo da sociedade civil.** São Paulo, Cortez, 2005

\_\_\_\_\_  
**Paulo Freire e a Formação de Sujeitos Sociopolíticos.**  
 Caderno de Pesquisa Pensamento Educacional, v. 4, p. 4-20, 2009.

\_\_\_\_\_  
**Abordagens teóricas no estudo dos movimentos sociais na América Latina.** Caderno CRH vol.21 no. 54 Salvador, Sept./Dec, 2008

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da Religião?** São Paulo, Paulinas, 2006

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica: cartografia do desejo.** Petrópolis, Vozes, 1996

GUIMARÃES, Juarez. Entrevista a João Pedro Stedile in: Publicação do MST de 02/05/06: <http://www.mst.org.br/node/2192>. Acesso em 02/08/10

GUSSI, A.F. **Pedagogias da experiência no mundo do trabalho: narrativas biográficas no contexto de mudanças de um banco público estadual.** 347f. Tese (Doutorado), Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.

GUTIERREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação.** Petrópolis, Vozes, 1979

\_\_\_\_\_  
**Beber em seu próprio poço: itinerário espiritual de um povo.** São Paulo, Loyola, 2000

HARNECKER, Martha. **Sin Tierra construyendo movimiento social.** Madrid, Siglo XXI, 2002

\_\_\_\_\_  
**MST: Construindo força social anti-neoliberal.** Petrópolis: Vozes, 2000

JOSSO, Marie-Christine. **Da formação do sujeito... ao sujeito da formação.** In.: NÓVOA, António e FINGER, Mathias. **O método (auto)biográfico e a formação.** Lisboa, CFAP, 1988, pp. 37/50.

\_\_\_\_\_  
**História de Vida e projeto: a história de vida como projeto e as “histórias de vida” a serviço de projetos.** In: Educação e Pesquisa, v. 25, n. 2, pp. 11/24, São Paulo, jul./dez. 1999.

\_\_\_\_\_  
**Experiências de vida e formação.** São Paulo, Cortez, 2004

\_\_\_\_\_  
**As figuras de ligação nos relatos de formação: ligações formadoras, deformadoras e transformadoras** In: Educação e Pesquisa v.32 n.2 Maio/ago, São Paulo, 2006

\_\_\_\_\_  
**Caminhar para si.** Porto Alegre, EdiPUCRS, 2010

JOVCHELOVITCH, S. & BAUER, M. Entrevista Narrativa. In M. W. Bauer & G. Gaskell (Orgs.), **Pesquisa qualitativa, imagem e som: um manual prático.** Petrópolis, Vozes, 2002.

JUNGES, Nelson. **Espiritualidade e mística, corporeidade e sexualidade** In: <http://www.fraterbrasil.org.br/FRATERNIDADE.htm> Acesso em 03/08/10

LANDER, Edgardo (org) **A colonialidade do saber. Eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas latino-americanas.** Bs As: CLACSO, 2005.

LARA JUNIOR, Nadir. **A Mística no Cotidiano do MST: A interface entre a Religiosidade Popular e a Política.** Dissertação de Mestrado, Programa de Estudos Pós Graduados em Psicologia Social. São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2005

\_\_\_\_\_ **Análise psicopolítica da mística do MST: a formação da ideologia político-religiosa** In: Revista de Psicologia Política > Vol. 7, N° 13 (2007)

LARA JUNIOR, Nadir & PRADO, M.A.M. **A Mística e a Construção da Identidade Política entre os Participantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra do Brasil: Um Enfoque psicossociológico.** *Revista Electrónica de Psicología Política*, Ano 1, No. 4. 2003 In: [http://www.psicopol.unsl.edu.ar/notas/diciembre\\_notas3.html](http://www.psicopol.unsl.edu.ar/notas/diciembre_notas3.html). Acessado em junho de 2009:

LARROSA, Jorge (Org.) **Déjame que te cuente: ensayos sobre narrativa y educación.** Barcelona, Editorial Laertes, 1995.

\_\_\_\_\_ **Notas sobre a experiência e o saber da experiência.** Trad. João Wanderley Geraldi. Revista Brasileira de Educação, Anped, São Paulo, n. 19, p 20-28, jan./abr. 2002.

LÖWY, Michael. **Redenção e utopia.** SP, Companhia das Letras, 1989

\_\_\_\_\_ **A guerra dos deuses: religião e política na AL.** Petrópolis, Vozes, 2000

\_\_\_\_\_ **Mística revolucionária: José Carlos Mariátegui e a religião.** Estudos Avançados vol.19 no.55 São Paulo Sept./Dec. 2005

MAIA, Lucíola Andrade. **Mística, educação e resistência no Movimento dos Sem-Terra – MST.** UFC, Fortaleza, 2008

MARTINS Martins, J.S. **Tempo e linguagem nas lutas no campo.** Em J.S. Martins. A chegada do estranho. São Paulo, Hucitec, 1993

MEKSENAS, Paulo. **Comentários a Aspectos metodológicos da pesquisa empírica: a contribuição de Paulo Freire.** Revista Espaço Acadêmico. No. 78, Novembro, 2007

MELUCCI, Alberto. **A invenção do presente.** Petrópolis, Vozes, 2001

MOURA, Clovis. **Sociologia política da guerra camponesa de Canudos: da destruição de Belo Monte ao aparecimento do MST.** São Paulo, Expressão Popular, 2000

MST. **Mística, uma necessidade no trabalho popular e organizativo.** Caderno de Formação no. 27. São Paulo, MST, janeiro de 1998.

\_\_\_\_\_. **Nossos valores. Pra soletrar a liberdade n.º 1.** Caderno do Educando. Veranópolis, ITERRA, junho de 2000.

\_\_\_\_\_. **Levante-se, vamos à luta.** São Paulo, MST julho de 2000.

NÓVOA, António e FINGER, Mathias. **O método (auto)biográfico e a formação. Cadernos de formação No. 1.** Lisboa, Centro de Formação e Aperfeiçoamento Profissional, 1988.

OLINDA, Ercilia Braga de e CAVALCANTE Junior, Francisco Silva (Org.). **Artes do Existir. Trajetórias de vida e formação.** Fortaleza, UFC, 2008

OLIVEIRA, Luciana Aparecida Aliaga de. **A forma política do MST.** UNICAMP, 2006 Disponível em [http://www.e-science.unicamp.br/marxismo/admin/projetos/documentos/documento\\_590\\_Luciana%20Aliaga.pdf](http://www.e-science.unicamp.br/marxismo/admin/projetos/documentos/documento_590_Luciana%20Aliaga.pdf). Acesso em: 25/07/09

PADEN, William. **Interpretando o sagrado. Modos de conceber a religião.** São Paulo, Paulinas, 2001

PAIVA, Geraldo José. **Psicologia da Religião, psicologia da espiritualidade: oscilações conceituais de uma disciplina.** In: AMATUZZI, Mauro Martins (Org.). Psicologia e Espiritualidade. São Paulo, Paulus, 2005

PAIVA, Irene Alves de. **A dimensão educativa do fazer militante no MST.** ANPED (27ª Reunião Anual) RJ, 2004. In: <http://www.anped.org.br/reunioes/27/gt03/t037.pdf>

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. **Entrevista com Zigmunt Bauman.** Tempo soc. vol.16 no.1 São Paulo Junho 2004

PAOLI, Maria Célia. **Movimentos sociais no Brasil: em busca de um estatuto político.** In: HELLMANN, Michaela. Movimentos sociais e democracia no Brasil: “sem jeito a gente não tem jeito”. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1995.

PASE, Hemerson Luiz. **Capital social e empoderamento.** In: Anais do II Seminário Nacional Movimentos Sociais, Participação e Democracia. Florianópolis, 2007

PINEAU, Gaston. **As histórias de vida em formação: gênese de uma corrente de pesquisa-ação-formação existencial** In: Educação e Pesquisa, São Paulo, v.32, n.2, p. 329-343, maio/ago. 2006

PIZETTA, Adelar João. Apresentação In: Bogo, Ademar. O vigor da mística. Caderno de Cultura no. 2. São Paulo, MST, 2002.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O messianismo no Brasil e no mundo. São Paulo, Alfa Omega, 2a ed., 1976

RICCI, Rudá. **Religião, Fé e Política: a Teologia da Libertação como Projeto Político Nacional**, In: Revista Espaço Acadêmico N° 58, Março de 2006

\_\_\_\_\_ **A complexa relação entre educação e movimentos sociais no Brasil ou Aventuras e Desventuras da Educação Popular em tempos difíceis**. In: Revista Escritos em Educação. Instituto Superior de Educação Anísio Teixeira/Fundação Helena Antipoff, Ibirité, Minas Gerais, 2004.

RIBERO, Marlene. **O caráter pedagógico dos movimentos sociais**. In: Serviço Social e Sociedade, no. 58. Ano XIX. São Paulo, Cortez, novembro de 1998

RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologias**. RJ, F. Alves, 1988

\_\_\_\_\_ **Nas fronteiras da filosofia**. São Paulo, Loyola 1996

\_\_\_\_\_ **Narratividade fenomenológica y hermenêutica**. In: Análisi No 25, 2000 P. 189-207 Disponível em <http://www.raco.cat/index.php/analisi/article/viewFile/15057/14898> Acesso em 05/06/10

RIGACCI Jr, Germano. **A experiência religiosa e o encontro humano: um olhar filosófico**. In: AMATUZZI, Mauro Martins (Org.). Psicologia e Espiritualidade. São Paulo, Paulus, 2005

SAFRA, Gilberto. **Espiritualidade e religiosidade na clínica contemporânea**. In: AMATUZZI, Mauro Martins (Org.). Psicologia e Espiritualidade. São Paulo, Paulus, 2005

SALES, Celecina de Maria Veras. **Criações coletivas na juventude no campo político. Um olhar sobre os assentamentos rurais do MST**. Fortaleza, BNB, 2006

SANTOS, Andrea Paula dos; RIBEIRO S.L.S. **Vozes da Marcha pela Terra**. São Paulo, Loyola, 1998

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para uma pedagogia do conflito**. In: Silva, Luis Heron da. Reestruturação Curricular: novos mapas culturais, novas perspectivas educacionais. Porto Alegre, Sulina, 1996.

SANTOS, J. F. dos. **O Que é pós-modernismo**. 5ª. reimpr. São Paulo, Brasiliense, 1991

SCHWANTES, Milton. **Sufrimento e Esperança no Exílio. História e Teologia do povo de Deus no século VI a. C.** 2ª edição. São Leopoldo, Oikos, 2007.

SCOLESE, Eduardo & LIMA, Sérgio (fotos). **Pioneiros do MST. Caminhos e descaminhos de homens e mulheres que criaram o movimento**. São Paulo, Record, 2008

SELL, Carlos Eduardo; BRÜSEKE, Franz Josef. **Mística e Sociedade**. São Paulo, Paulinas/ Itajaí: Universidade Vale do Itajaí, 2006

SOBRINO, John. **Espiritualidade da Libertação. Estrutura e Conteúdos.** São Paulo, Loyola, 2002.

SOUZA, Beatriz Muniz de ; GOUVEIA, Elinae Hojaij; JARDILINO, José Rubens Lima (organizadores). **Sociologia da Religião no Brasil.** São Paulo, PUC-SP / São Bernardo do Campo, UMESP, 1998

SOUZA, Elizeu Clementino. **Abordagem experiencial: pesquisa educacional, formação e histórias de vida** In: Histórias de Vida e Formação de Professores. MEC, 2007

\_\_\_\_\_. **Histórias de vida e formação de professores** In: Histórias de Vida e Formação de Professores. Boletim 1, MEC, 2007. Disponível em <<http://www.tvbrasil.org.br/fotos/salto/series/165212Historias.pdf>>. Acesso em 07 mar. 2010.

\_\_\_\_\_. **Histórias de vida, escritas de si e abordagem experiencial.** In: Histórias de vida e formação de professores. Boletim 1, MEC 2007. Disponível em <<http://www.tvbrasil.org.br/fotos/salto/series/165212Historias.pdf>>. Acesso em: 07 mar. 2010.

\_\_\_\_\_. **Territórios das escritas do eu: pensar a profissão – narrar a vida.** Educação, Porto Alegre, v. 34, n. 2, p. 213-220, maio/ago. 2011

STEIL, Carlos. **A igreja dos pobres: da secularização à mística.** In: Religião & Sociedade. Vol. 1, RJ, ISER, 1977, p. 61-76

SUDBRACK, Josef. **Mística, a busca do sentido e a experiência do absoluto.** São Paulo, Loyola, 2007

TEIXEIRA, Faustino A(s) **Ciência(s) da Religião no Brasil.** Afirmação de uma área acadêmica. São Paulo, Paulinas, 2001

\_\_\_\_\_. **No limiar do mistério: mística e religião.** São Paulo, Paulinas, 2004

\_\_\_\_\_. **O potencial libertador da espiritualidade e da experiência religiosa.** In: AMATUZZI, Mauro Martins. Psicologia e Espiritualidade (Org.). São Paulo, Paulus, 2005

\_\_\_\_\_. (Org.). **Nas teias da delicadeza: itinerários místicos.** São Paulo, Paulinas, 2006

TERRIN, Aldo Natale. **Introdução ao estudo comparado das religiões.** São Paulo, Paulinas, 2003

USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma.** São Paulo, Paulinas, 2006

VALLE, João Edênio dos Reis. **Religião e espiritualidade: um olhar psicológico**. In: AMATUZZI, Mauro Martins (Org.). *Psicologia e Espiritualidade*. São Paulo, Paulus, 2005

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo, Pioneira, 1987

WILBER, Ken. **Espiritualidade Integral**. São Paulo, Aleph, 2007

ZEPEDA, José de Jesús Legorreta. **Secularização ou re-sacralização? O debate sociológico contemporâneo sobre a teoria da secularização** In: *Revista Brasileira em Ciências Sociais* vol.25 no.73 São Paulo, Junho, 2010

## APÊNDICE A

### A EXPERIÊNCIA COM O FILHO DE DELMIRA NO ACAMPAMENTO

*Quando nós fomos despejados do Zé Lourenço, o acampamento foi pro Aracati. O INCRA prometeu uma terra que ainda não estava desapropriada, mas que seria possível desapropriar. Então nós fomos pra Aracati, só que já quase Mossoró. Já é divisa do Ceará com o Rio Grande do Norte, depois de Icapuí. Mas como município, pertence a Aracati. E fica a 40 km do município, o assentamento. E eu no acampamento, desde aquele do Zé Lourenço, eu sempre... nós sempre criamos o setor de educação que era pra dar aula para as crianças. Já que as crianças não tinha como estudar e tal porque era ocupação. Mas nós criamos a escola desde o primeiro dia, que era ocupação. E eu sempre fui professora, porque eu já vinha dessa experiência de ser professora do município e tal. Aliás, desde a época de Recife, das irmãs do colégio, que eu já dava aula. Então o acampamento só foi mais tarefa que eu já gostava de fazer, né. E nós montamos o acampamento assim, o acampamento era mais embaixo, e a única casa construída, da terra, virou escola. Que não era casa, era tipo um estábulo. Um lugar pequeno, assim, que tinha três salas e era aberta, era só meia parede. Tipo um estábulo mesmo. E aí nós estava dando aula pros meninos da primeira série. Aliás, da primeira à quarta, que era todo mundo junto, era só mais uma... E aí a Delmira é uma menina que veio, ela veio aqui da região Serra, de redenção e ela tinha problemas, porque, por exemplo, ela não sabia a idade dela, ela não sabia o nome completo dela. Essas pessoas que tem... Ela tinha alguns distúrbios, mas não chegava a ser distúrbios mentais. Ela, sabe, assim, esquecia as coisas e tal. Aí ela veio pro acampamento sozinha com 4 filhos. E num acampamento, um menino, um rapaz se engraçou dela. Porque no acampamento tem muito casamento também, né. Se você tá disponível, rapidinho você se casa. E aí esse rapaz casou com a Delmira e se juntou com ela. E quando ela foi pra Aracati, ela foi grávida. Aí a dúvida nossa era se ela já estava grávida, se ela veio pra ocupação grávida, ou se ela engravidou desse menino... não sei, não lembro se ela conhecia ele. Eu sei que ela não sabia quantos meses tinha, pra resumir a história. “Delmira, tu tá com quantos meses? Tua barriga já tá grande” “Não, tá grande não”, ela dizia, né. Aí eu relevava tudo. Aí eu sei que chegou um dia, eu estava na escola, e o filho dela, um dos filhos, chegou... todos os homens do acampamento tinha ido colher feijão na área coletiva e só estava as mulheres no acampamento. E aí a Delmira não queria se juntar com todo mundo, queria a sombra também pra ela, porque a casa na tarde fazia... ela foi pra trás da escola. Aí ela construiu o barraco dela e de tarde fazia sombra. De manhã era sol, mas de tarde... ela não ficava o tempo todo no... ela era esperta, a Delmira era esperta. Aí o filho dela chegou: “Tia Dorothy, tia Dorothy” era pequeno, assim. Aí disse: “A mamãe tá te chamando”. Aí eu disse: “Meu filho, diga a ela que eu vou daqui a pouquinho quando der o intervalo”, aí ele voltou. Aí veio a segunda vez: “Não tia Dorothy, a mamãe tá te chamando e disse que era pra você ir agora”. Aí eu digo: “O que será que a Delmira quer”. Porque eu achei que ela só queria conversar e tal, né. Quando eu chego lá, a*



*Delmira: ‘Dorothy, meu menino tá é nascendo’, eu disse: ‘Valha me Nossa Senhora. Delmira e agora? E cadê tuas coisas?’ – ‘Não, não tem nada não’, ela não tinha nada. Aí eu disse: ‘Mas Delmira... Então nós vamos ter que se arrumar pra ir pra escola’ aí chamei a Leide. Dei um grito pela Leide: ‘Leide vem aqui que a Delmira tá dizendo que o menino dela vai nascer, vai nascer’. Aí a Leide disse: ‘E agora Dorothy, o que que a gente faz?’ aí eu disse: ‘Mulher, tu vai lá, arruma lá na minha barraca eu tenho um lençol, eu tenho umas coisa e tal. Tu arruma lá’. Só que eu não sabia que já estava mesmo nascendo o menino. Aí eu disse: ‘Delmira, nós vamos te dar um banho’ porque ela estava muito suja. Aí como é que nós ia chegar no hospital, ela pra ter menino e ela estava assim, a roupa estava muito suja, ela estava toda muito suja. Aí eu lembro que eu sentei ela, eu sozinha, sentei ela aqui e ensaboei ela e ela chorando, meio desesperada e tal. E eu dizia: ‘Calma Delmira que nós vamos’. Aí nós chamamos umas mulheres pra ir pra beira da pista pra parar carro, né. Botar uns panos brancos pra parar carro. E aquela confusão. E aí a Delmira, pronto, quando ela sentou aqui que eu ensaboei a cabeça dela, a Delmira: ‘Dorothy, vai nascer, vai nascer!’ Aí ela foi abrindo as pernas pro menino nascer e aí ela desmaiou na hora. Desmaiou. Eu não sei com que força eu tive, mas eu peguei a Delmira, assim, pelos braços, botei ela na rede, pra vestir uma calcinha nela, uma coisa né, assim. E aí, eu não sei com que força... porque a Delmira era muito pesada, né. Botei ela na rede e tal. E aí a Delmira desmaiada. Eu digo: ‘Valha minha Nossa Senhora, e agora?’ Aí me agarrei com o terço. Foi a primeira coisa que eu vi na minha frente foi um terço. Me agarrei com este terço. Aí eu não sabia se eu rezava o terço, ou o que que eu fazia com Delmira, né. Quando eu olho, eu não vi a cabeça do menino, mas já estava dilatado, já estava dilatada a vagina dela e tal. E aí eu me desesperei, né. Eu disse: ‘E agora e agora?’. E ninguém quis parar pra nós. Eu acho que essa foi... Eu queria contar essa experiência porque foi a experiência de miséria que nós vivemos, assim, como ser humano. Miséria. Porque nós não tínhamos uma condição, uma, sabe, pra acolher a Delmira. Assim, nós dizia: ‘Ela vai morrer’. Nós não sabia se ela estava morrendo, se o menino estava nascendo, como é que estava o menino, sabe. No acampamento não tinha nada, nada, nada, nada. E aí ?? lá, foi muito engraçado depois. Depois que a gente rir depois, mas nós vivemos uma verdadeira de miséria, né. De humilhação, também. Porque só 1 homem do carro de feira, parou. Com o carro lotado de gente, porque ele ia pra feira, esses pau de arara. E ele só parou porque nós prometemos que a gente ia pagar depois, né. Assim, não por caridade. E aí na hora a Delmira desmaiada lá, o menino nem nascia e nem ela acordava. E nós sufocada. Eu e a Leide. As mulheres ainda estava lá pista desesperada. E aí quando veio o carro, o homem diz assim: ‘Eu vou até levar vocês, mas vocês não podem sujar meu carro’. Aí nós não tivemos dúvida. A gente pegou a própria lona, cheia de terra, pegamos a própria lona e forramos a cabine do carro. Forramos todinho com a lona que tinha da casa dela. Aí a Leide foi encima e eu fui... ela aqui sentada na minhas pernas, o motorista, eu, ela sentada com as pernas pra fora do carro, da cabine do carro. Era aquela coisa do nascimento mesmo. De 5 em 5 minutos ela desmaiava e ela acordava. Mas ela não tinha força pra criança nascer. Aí teve uma hora que ela ficava dizendo: ‘Dorothy, eu vou morrer, eu vou morrer!’ E eu agarrada com o terço que eu não soltei mais. Aí eu*

dizia: ‘Não que você tá com Nossa Senhora. Você tá com Nossa Senhora’. Era só o que eu sabia dizer pra ela. E eu com ela ali, eu rezava assim, eu pedia pra Nossa Senhora não nos abandonar. Eu dizia: ‘Ela não pode morrer nos meus braços’. Eu pedia, assim, foi um momento muito interessante de acreditar, assim, de dizer: ‘Eu vou entregar, porque nós mesmos não podemos fazer nada’. Assim, você humanamente não tinha o que fazer, né. E eu dizia: ‘Moço, acelera, acelera’. Aí teve uma hora que ela disse: ‘Vai nascer, vai nascer, vai nascer!’. Aí quando eu vi, ‘pluff’ expeliu a criança. Aí eu levantei um lençol azul que eu tinha, eu levantei assim e eu não ouvi choro nenhum. E a Delmira desmaiou. Quando a criança nasceu... nasceu dentro do carro, a Delmira desmaiou. E aí eu comecei a ficar preocupada, porque o menino não chorava. E eu não sabia, eu não tinha como me mexer, porque a Delmira estava com a cabeça dela aqui e as pernas pra lá. Aí eu levane estava o lençol, mas eu não podia me mexer muito. Muito sangue, muito sangue, muito sangue. E aí eu comecei a ficar preocupada e a desconfiar. Eu digo: ‘Eu acho que a criança nasceu morta, porque não chorou nem nada.’ Eu não tinha nem como pegar, era muito sangue, era muita coisa. Aí eu sei que, assim, foi um dia muito triste, porque quando... eu disse assim: ‘Nós não vamos pro hospital público, nós vamos pro colégio das irmãs, porque as irmãs filhas da caridade tem um hospital em Aracati’. E eu dizia: ‘Como a gente conhece as irmãs do Chorozinho, nós vamos chegar lá e vamos dizer que a gente conhece e que ela nos atenda’. Que as irmãs nos atendesse, porque eu acho que era um hospital particular. Eu não sei como é hoje. Pois nós chegamos lá e contamos a história pras irmãs, eu não podia nem me levantar, a Leide do lado de fora, nós só com a lona e com esse pano cobrindo a Delmira. Nós não sabia as condições, não sabia nada. E a Delmira acordou: ‘Cadê meu filho, cadê meu filho?’. Sabe aquela coisa de procurando o filho dela e tal. E a irmãzinha no primeiro momento negou, aí eu apelei, assim, né. Eu disse: ‘Irmã, vocês não dizem que servem à Deus?’, eu apelei pra ela, assim, né. Eu disse: ‘Pois aqui tá um ser humano, e vocês vão negar um atendimento a um filho de Deus?’. Sabe, assim meio que apelando, porque nós contamos pra ela que a gente morava num acampamento e tal. Aí eu sei que eles juntaram a lona, assim, levaram lá pra dentro e botaram a Delmira numa cadeira de rodas. A irmã mandou trazer uma cadeira de rodas, não foi nem uma maca. E aí levaram a Delmira lá pra dentro, isso já era umas 11 da manhã / meio dia. Eu sei que fomos preencher a ficha da Delmira e nós não sabia nada. Só sabia que o nome dela era Delmira e que ela era de Redenção. Não sabia idade, não sabia quantos meses ela estava de grávida. Nós não sabíamos nada. Aí contamos nosso nome lá, no papel. E aí, tipo 1 hora depois, assim 1 hora e meia depois, o médico chegou aí disse assim: ‘Olha, realmente o menino nasceu morto, já estava com 9 meses então o próprio organismo expeliu o feto. E foi muita sorte, ela teve muita sorte do próprio organismo dela expelir, porque já estava infeccionando. Ele já tá morto a mais ou menos 1 mês’ ele disse. Foi mesmo eu milagre pra Delmira. Eu considero um milagre. Ele disse: ‘O feto já estava morto a muito tempo, tanto é que ele estava todo formado, mas o crânio já não... e tal’. E disse: ‘E ela tá ali e ela quer enterrar o filho dela, nós já contamos e tal. E quer enterrar e quer enterrar’. E nós fomos... Aí a Delmira: ‘Dorothy pelo amor de Deus, enterra, é um anjinho’. Aí começou, né, dizendo que era um anjo e tal. Aí nós fomos pedir, aí as irmãs disseram

assim: “Ó, aqui não tem ambulância. Se vocês quiserem, a gente enrola ele numa faixa porque já tá bem...” já estava estragado o crânio o né. “E a gente enrola, e se vocês quiserem a gente bota numa caixa e vocês levam”. Pois Lucho, nós pegamos essa caixa, com esse menino, eu e a Leide, 1 hora da tarde e nós com uma fome, fomos pra pedir carona na beira da pista. E ficamos até umas 2:30 da tarde, nós não conseguimos carona. E eu ficava, assim, aquela caixa debaixo do braço e eu dizia: “Minha Nossa Senhora, era uma vida, né, que tá aqui. Nós estamos levando um corpo de uma criança e eu olhava pra Leide e eu dizia: “Leide eu não tô acreditando”. Assim, eu não acreditava na situação. Nós não tem 1 real, assim, pra... sei lá. Aí eu sei que o motorista da empresa Nordeste parou pra nós. E nós nem se demos conta que eles tinham botado numa caixa de televisão. Aí o motorista bateu bem assim: “Hum, televisão nova hein?”. Bateu na caixa. Pronto, aí eu em pranto. Eu chorei tanto. Aí a mulher dizia: “Porque você tá chorando?”. Aí eu dizia: “Não, por nada não”. Eu não podia dizer que eu estava com um feto ali, né, e tal. E aí nós voltamos pra casa. E no acampamento... e o menino, o pai, louco pra ser pai, louco. Ele foi o primeiro no portão. E nós chegamos com essa criança, essa caixa debaixo do braço. Pense num sofrimento nosso. E aí não tinha dinheiro pra enterrar. Fomos lá, né, no Icapuí pra botar no cemitério. Não tinha... Aí umas mulher lá disseram: “Dorothy a gente faz assim no interior, a gente enterra na porteira do curral”. (chorando) Aí foi a única condição nossa. Mas foi muito dolorido isso, sabe. Muito, muito, muito. Aí nós dizia: “O que é o ser humano, né”. Bem bonitinho o enterro dele, assim, bem... Não tinha caixão nem nada, mas nós enfeitamos. Mas foi uma experiência dura, difícil. De você não ter condições, é muito difícil, e agir sabe. (DOROTHY)

## APÊNDICE B

### A EXPERIÊNCIA DO CERCO DA BEZERRA DE MENEZES

*Eu VIVI UMA EXPERIÊNCIA MÍSTICA muito forte naquela ocupação. Porque a gente, primeiro, não acreditou... A gente veio para a assembleia legislativa, eu lembro que eu era da equipe de saúde, eu era do setor de saúde nessa época. E com uma religiosa amiga a gente garantia a barraca da saúde. E nesse dia, nós tínhamos ido para a assembleia legislativa e 12 pessoas tinham ficado feridas. Uma companheira quebrou as pernas, a outra levou uma coronhada que rasgou e o sangue escorreu. E nós da equipe de saúde nós trabalhamos muito nesse dia, que era para levar para o hospital, era pra trazer, sabe, aquela confusão. Aí de lá, isso foi o dia inteiro. De manhã nós apanhamos ali na assembleia e aí a gente decidiu ir para o Cambeba. Já que não resolveu na assembleia, onde teve todo esse conflito, fomos para o Cambeba, sem comer, sem almoçar. Fomos pela avenida Pontes Vieira. Quando chegamos próximo da avenida Aguanambi, antes do viaduto que dá pra rodoviária tinha um cerco policial enorme e proibiu nós de caminhar na BR 116. Nós ficamos ali de meio dia até 5 da tarde, no sol quente. A polícia barrou total. Eram cordões de policiais. E nós dizíamos a eles: “Cadê nosso direito constitucional de ir e vir? Nós temos direito de andar nas ruas e tal e vocês tão proibindo e tal”. Pois eles nos pararam ali. Por volta das 4 da tarde, mais ou menos, nós vimos que não íamos avançar por lá. Todo mundo estava morto de fome, morto de cansado, aquele sol quente... Então, nós decidimos voltar para a avenida Bezerra de Menezes. Eu sei que a gente foi comer por volta das 6 horas da tarde. Almoçar mesmo, às 6 horas da tarde, no acampamento. E aí como era na Bezerra mesmo, nós ficamos no meio da pista, todo mundo morto de cansado, a militância e todos nós tudo deitados no chão. Nós tínhamos apanhado, nós tínhamos levado sol, nós não tínhamos comida, não tínhamos nada. A isso das 7 da noite, chega o Padre Marcos, esse padre Marcos nosso, né? Dizendo: “Gente, gente, recebi uma informação que a polícia esta vindo a tirar vocês”. E nós tudo morto de cansado, nós dissemos assim: “Padre Marcos, é pressão psicológica”. Nós dizíamos a ele: “Isso é pressão psicológica, eles querem matar nós no cansaço pra ver se nós vamos embora”. “Não tá vendo? Nós já apanhamos ali, nós já fizemos a marcha, não vão mais vir aqui. Isso aí é só pressão”. Então o Padre Marcos muito no seu jeito, foi embora. Às 8 da noite, lá volta o Padre Marcos de novo alertando “Gente, gente, é verdade, é verdade! Acabei de passar lá pelo quartel do batalhão de choque e tem 20 ônibus botando os policiais dentro pra vir aqui despejar os Sem Terra!”, sempre com aquele jeito bem característico. Aí, então, nessa segunda vez, nos reunimos, só a militância da direção. E dissemos: “Tem uma ameaça. Como é que nós vamos nos preparar? Porque pode até a polícia não vir, mas vai ver que vem!”. Eu sei que afinal todo mundo na reunião dizia: “Nós estamos muito cansados!”. Se isso vier acontecer, nós não sabemos o que fazer. Porque tanto a militância esta cansada, como também o povão está cansado. Como é que você vai resistir?” Aí eu lembro que a gente teve a ideia de comprar pó de guaraná, mais só para a militância porque não dava para todo mundo. Nós éramos a*

redor de 2000 pessoas. Era muita gente. Também decidimos pegar uns panos com vinagre, porque alguém tinha nos ensinado que se viesse bomba de gás, a gente tampava o nariz com o pano que era pra não se embriagar, não ficar tonto e tal. Aí eu sei que nós fomos preparar isso e quando deu umas 9h da noite a gente começou a avisar para deputados e para a imprensa. A gente começou a avisar, mas muito na insegurança de que poderia ser só uma pressão. Mas a gente acreditou no Padre Marcos, na palavra dele, de que realmente era verdade. E a gente foi se preparando para isso. Aí eu sei que chegou a imprensa, me lembro da Globo e de outro canal de televisão e ficaram ali com a gente e tal. E alguns deputados chegaram, vieram ali, mas passou meia hora e tal e foram embora. E nós ficamos ali. Quando foi assim umas 10 da noite, a gente começou a perceber uma movimentação diferente na avenida porque os carros não começaram mais a passar do outro lado em que nós estávamos. Não tinha mais carro. Aí nós começamos a achar estranho. Quando a gente se deu conta, eles tinham fechado as ruas de acesso a 3 quarteirões a frente e por trás de onde se encontrava o acampamento. Então, quando a gente viu que a gente estávamos isolados, aí começamos a chamar o povo. A chamar e dizer: ‘Pessoal, a polícia está vindo, vamos nos preparar!’’. Fomos conversando e tal. Teve umas cenas engraçadas, que não dá pra contar agora porque é muito detalhe. Mas eu lembro que o pessoal disse assim: ‘A Dorothy e a Eliane ficam no carro de som, na equipe de animação!’’. E aí eu pensava: ‘Meu Deus, como é que eu vou animar esse povo?’’. No meio do conflito, eu pensava: ‘Minha ferramenta é um microfone!’’. Aí eu dizia: ‘O que vou dizer?’’. Começava a imaginar o que ia dizer e tal. Outras pessoas também tinham outras tarefas a realizar, e tal. Havia um cordão principal que nós já fomos montando. Daqui a pouco, começou a ação do batalhão de choque. Parecia aqueles filmes da ditadura. A imagem que eu guardei na minha mente é muito parecida com a do tempo da ditadura militar. Foi o GATE e aqueles homens todos de preto, assim com uma venda que você não via nem os olhos deles. O primeiro que chegou foi o GATE. Eles vinham em direção a nós com cordão e marchando. E aí eles chegaram junto de nós. Então era eles lá, ‘assim’, e nós do lado de lá ‘assim’ também. Nós os Sem Terra todos juntos. Quando nós olhamos com atenção reconhecemos 7 tipos de polícia. Estava o IML, estavam os dos cachorros, tinha o corpo dos bombeiros com os jatos d’água, tinha a polícia civil, polícia militar, aí tinha esse que era o das táticas especiais, que eu não sei como é o nome que chama aqui, que era, sem ser o GOE, né, o outro. Eu sei que eram 7 tipos de polícia. E aí eu lembro, o comandante chegou e disse assim no megafone: ‘Nós viemos aqui pra proteger vocês!’’. Ele disse no megafone. ‘Nós não queremos conflito, nós queremos que todo mundo entre dentro dos ônibus, que nós vamos levar vocês pros seus destinos!’’. E aí, no primeiro momento, já teve muito essa coisa da solidariedade. Ali, do lado de onde nos estávamos havia um colégio particular e fomos a conversar com o guarda particular que cuidava do colégio no turno da noite: ‘Meu filho, olha, vai ter um problemão aqui e nós queremos ajuda. Nossas crianças estão desprotegidas e se você permite deixe elas entrar. Pois ele abriu o portão do colégio e nossas crianças puderam entrar. Na hora que o pelotão foi chegando, as crianças entraram no colégio sem permissão do diretor, nem de nada. Foi no momento do conflito. Nesse momento umas irmãszinhas que tinham casa de encontros, chamada

*Cenáculo onde hoje há um shopping deixaram uma parte do povo entrar. Algumas eram mulheres grávidas e tal. Então eu lembro que nós iniciamos a animação, a companheira até começou a cantar: ‘É bonita demais, é bonita demais. A mão de quem conduz a bandeira da paz’. Aí a Eliana estava cantando essa música, mas quando viu os policiais se posicionar, ela cantava e dizia: ‘É bonita demais... é bonita, é bonita, é bonita. Eles tão chegando pessoal!’ (risos). Aí ela foi se desesperando no microfone. Aí foi muito engraçado! A gente só riu depois né? Mas na hora não porque éramos nós que devíamos conduzir o povo ‘É agora, a hora do enfrentamento!’ E o medo era tão grande... o nervosismo... e tal... Aí eu sei que a gente tentou garantir ali, essa coisa da animação. Foi bem legal porque nós falamos aos policiais: ‘Vai acontecer um segundo ‘El Dorado’ dos Carajás, aqui!’ Fizemos a denúncia pelo microfone. Mas nós estávamos falando pra nós mesmos. Porque ali nessa parte da avenida não vive gente, ali não tem gente. É só prédio comercial, então não tinha gente. E aí, é muito interessante, porque a gente começou a pensar assim: ‘Bom, se acontecer um massacre, ninguém estará vendo. É nós e nós’. Mas para nossa sorte, o pessoal da imprensa, da globo, do rádio já estava junto de nós. Porque a primeira coisa que a polícia fez quando viram que não íamos sair da Bezerra, foi dizer: ‘Ninguém entra e ninguém sai!’ Quando nós resistimos a não entrar no ônibus, eles deram essa ordem, ‘Pois ninguém entra e ninguém sai!’ Então os próprios jornalistas dessas televisões grandes aí, ficaram presos ali dentro também, né, com a gente. E aí eu sei que deu 11 horas da noite, deu meia noite, deu uma da manhã, deu duas, deu três. E haja pó de guaraná para a militância, né? Nós tomando, fazíamos revezamento para mantermos em pé, ali, firme. Nós não queríamos abrir mão e por isso dissemos: ‘Dentro do nosso acampamento eles não entram!’ Essa era a decisão e nós não vamos sair daqui enquanto o Tasso não nos receber e tal. E já era o décimo sexto dia de ocupação. Então já tinham transcorrido 16 dias, você morando ali, dormindo lá. De dia sol quente, asfalto quente, sem árvore. Então era muitos dias de enfrentamento. E aí começou a acontecer uma coisa que eu digo assim: ‘É muito providencial e é muito divino’. A gente começou a ligar por celular às rádios ao invés de nós falarmos em voz alta aos jornalistas, porque os próprios policiais também escutavam, né. Nós telefonávamos para eles do celular, que era aquele tijolão bem grande, assim, preto. Telefonávamos para rádio denunciando: ‘Olha, tem 1000 policiais querendo tirar os Sem Terra aqui da Bezerra!’ Então sintonizávamos nas rádios em nosso carro de som para todos escutar as denúncias e as entrevistas a militantes. Aí começaram, já de madrugada, as primeiras formas de solidariedade para com a gente, né. As pessoas começaram a ligar para as rádios e dizer assim: ‘Cadê os policiais que não estão aqui no nosso bairro? Tem um bando de ladrão assaltando banco, e não existe policial. Agora vocês têm 1000 policiais para mandar os Sem Terra embora?’ Começou esse tipo de fala nas rádios, né? ‘Olha assaltaram o banco tal em tal bairro. E não apareceu nenhum policial’. Aí eles diziam: ‘Não, eles estão lá na Bezerra, despejando os Sem Terra’. Então, a própria sociedade, através da rádio, começou a ligar e questionar: porque que a polícia estava, naquele momento, ali e não estava, por exemplo, nos bairros; e os assaltos acontecendo, a violência na cidade, para isso não tem policial., mas para mandar trabalhador embora, tem. Então se criou esse clima na madrugada. E foi isso*

que foi fazendo a gente resistir. Porque fisicamente, não justificava nós estar em pé. Porque nós estávamos acabados. Se dissesse assim: “É pelo físico! nós teríamos aberto o acampamento para eles entrarem”. Porque nós não tínhamos mais força física, nem psicológica... Então começou essa coisa que eu digo que foi a experiência mística. Nós temos relatos de grupos de evangélicos. Enquanto nós estávamos lá, tinha um grupo de evangélicos orando para Deus, do lado de fora para proteger. Então se juntaram os evangélicos naquela hora, né. Foram acontecendo coisas assim que nos foi dando força para a gente se manter em pé a madrugada inteira. Das 10 da noite, foi o horário que os policiais começaram a chegar, até 6 da manhã. Porque quando deu 6 da manhã, aí nós dissemos: “Se não chegar comida, se não tiver água, nós não vamos aguentar!”. E aí, pra mim, foi a experiência mais bonita de solidariedade que já presenciei. O pessoal que chegou para ver o que se passava começou a jogar alimentos e garrafas de água por cima da polícia em direção de nós que estávamos cercados. E eu dizia: “é o maná do deserto, a própria experiência que é contada na bíblia, que o pessoal dizia que chovia do céu”. Eu dizia: “Essa é uma experiência, que se for contada daqui a 200 anos, ela será uma experiência de fé religiosa”. Era muito bonito. Porque nós pensávamos assim, lá de dentro: “Começou tudo com nós aqui...” Mas do outro lado do cordão dos policiais se formou outro cordão. Então, na verdade, quem ficou cercado foram os policiais, porque os Sem Terra estavam aqui, eles estavam no meio e do outro lado estava o outro grupo que foi se juntando. E aí foi muito bonito... Porque teve essa coisa dos policiais pisotear comida... Pois se você perguntar a qualquer assentado qual foi o momento forte eles falaram disso... Esses dias mesmo eu estive numa regional aqui em Santa Quitéria, e um trabalhador lembrou essa cena. Ele disse: “Para mim, o momento mais forte que eu já vivi foi lá na Bezerra, quando jogaram comida para nós e os policiais pisotearam a comida. Eles pisotearam. Era biscoito até, eu lembro como se fosse hoje. Era biscoito e rapadura. Eles jogaram e não chegou aonde nós queríamos e eles pisotearam. Pena que a gente não tem foto, né, porque uma bota pisoteando comida é uma imagem muito forte. E aí eles pisotearam a comida, e aí a gente teve a ideia deles jogarem por cima do cerco policial e nós pegar num lençol, quatro pessoas segurando na ponta. E começaram a jogar biscoito, rapadura, até água. Garrafa de 5 litros d’água o pessoal jogava e nós aparava com o lençol, do outro lado. Então, aquele momento ele foi muito rico pra mim como pessoa, mesmo, sabe?”. Eu dizia: “O ser humano ele arranja jeito para tudo, assim”. E uma Juíza, que não poderia aparecer, já tinha providenciado um helicóptero pra despejar comida para nós. Então, assim, foi um momento que, em termos de solidariedade, foi muito lindo, sabe, assim. Porque a solidariedade ela vinha de todas as formas. Ela vinha dali de dentro, de saber que eu estou aqui, mas a minha companheira também está do meu lado, a outra companheira está, está todo mundo junto. Toda a militância estava ali, estava todo mundo ali. Aí então você contar com o outro sabe, essa coisa. Aí vem essa coisa da solidariedade através da rádio, que foi uma coisa bonita. Então dizíamos: “Bom, então tem gente sabendo de nós. Então nós não estamos sós”. A solidariedade da comida foi fundamental pra a gente resistir, porque a gente começou a dar rapadura para as pessoas e a dar-lhes água. Quero dizer, uma comida fundamental pra você se manter em pé. Isso durou até as duas e meia da tarde. Quer dizer, nós aguentamos de 10 da

*noite às 2 e meia da tarde em pé, em forma de cordão e não abrimos mão da polícia entrar no nosso acampamento. E o resultado disso é que o Tasso nos recebeu outro dia. Ele sabia que nós íamos resistir. Ele marcou audiência para o dia seguinte. O resultado foi uma das maiores conquistas que o MST teve no estado do Ceará. Nós conseguimos a EJA a educação de jovens e adultos para todos os assentamentos. Foram muitas conquistas. O crédito emergencial, entre outras. Então assim, foram 17 dias, mas foram 17 dias completos, digamos assim, que a gente pode experimentar desde a ameaça até essa coisa do sabor da vitória. De você saber que a luta vale a pena, que a luta valeu a pena, porque nós obtivemos conquistas. (DOROTHY) \*(O sublinhado em maiúsculo é nosso)*



## APÊNDICE C

### A EXPERIÊNCIA DA OCUPAÇÃO DA TERRA

*E aí eu fui sozinha, comecei a ir pra as reuniões e na noite da ocupação, eu acho assim, que foi uma das experiências místicas mais bonitas que eu já vivi. Que é um pouco isso, a ocupação da terra ela mexe com todo seu ser. É impressionante isso, né. Só sabe o que é lutar pela terra quem faz ocupação, porque ela mexe. Ela mexe com todos os sentidos, com os sentimentos, ela lhe impulsiona a você buscar novas coisas que muitas vezes você tá acomodado ali no seu mundo, né, tem seu ritmo e tal e a ocupação ela tem essa coisa do impulsionar. Então eu destaquei essa coisa da ocupação pra contar, porque ela teve coisas lindas, assim, na noite, né, contando a noite da ocupação. Naquela época o MST não dizia aonde ia fazer a ocupação. Só dizia pras famílias: “Ó, nós vamos buscar uma terra, nós não sabemos qual é o município, então vocês tem que se preparar para pelo menos uma semana, com comida, com as coisas básicas, pra uma semana, porque a gente não sabe qual é o município”. E aí foi muito legal porque nessa história de marcar os ônibus pra meia-noite, né, se encontrar. Eles marcaram numa comunidade lá mesmo no Brito, que foi onde foi a entrada da ocupação e nós não sabíamos. Porque eles diziam que lá no Brito eles iam dizer aonde era a ocupação. E aí da nossa comunidade, da lagoa do cedro, nós saímos em 11 famílias. Muito bonito. Então, assim é um momento que me marca muito porque, era cerca de arame de um lado e do outro e só cabia um carro. Era aqueles interior que a cerca fica tão estreita que só cabe 1 carro. E nós fomos naquela noite e tinha uma mulher, ela tinha 5 meninos e ela levou todos os 5. E aí era um chorando, um na barriga, outro aqui do lado, dois maiorzinho e nós ajudando ela, porque a gente conhecia todo mundo, já morava ali a 1 ano e meio já, com a comunidade, né. E aí, daqui a pouco vem um rapaz correndo, assim, contra nós e uma escuridão total, né, porque não tem luz. Muito cajueiro, é uma região de muito caju. Aí ele disse: “Se esconde, se esconde que tem polícia. Se escondam” Eu não lembro quem é, eu sei que o Chico era um deles. O Chico que depois ficou contra o MST, Chico Biar. Mandou a gente se esconder. Aí nós, nós dizia: “E agora o que que a gente faz?”. Aí todo mundo com saco, tinha saco de comida, tinha panela, tinha tudo, menino, tudo tudo. Nós não tivemos dúvida, eu não sei até hoje como eu pulei aquela cerca, mas eu estava com um menino no braço, e eu consegui pular a cerca, que eu não sei como, foi pular mesmo, eu só me lembro que eu caí no chão, mas eu caí protegendo o menino. E nós dissemos: “Um em cada árvore”. Tinha que se esconder uma pessoa em cada árvore, dos dois lados né, porque era muita gente, era umas 30 pessoas. E os meninos começaram a chorar. “Dorothy e agora e agora?”. E a gente vendo a luz do carro chegando bem de longe, bem devagarzinho, né. Aí eu dizia: “Bota a mão na boca dos meninos” aí nós tampamos a boca dos meninos e tal. Mas foi um terror, assim, sem necessidade, mas foi um terror na hora, né. E aí o carro deixou de parar bem aonde nós estava. Ele parou, os 2 caras saíram do carro, né, assim olharam e tal, aí entraram no carro e foram embora. Na verdade, era o gerente da fazenda vendo uma grande movimentação e nós nem sabia que a área ia ser*

essa fazenda onde a gente estava perto. Aí eu sei que ele passou e a mulher começou a tremer e dizer: ‘Eu quero ir me embora’ e nós: ‘Não, nós já estamos aqui então vamos todo mundo’. Aí eu sei que a gente se reuniu nessa comunidade e as pessoas com muito medo foi chegando. Chegava o caminhão, escondia as pessoas nas casas dessa comunidade e a gente tinha que ficar bem caladinho. Aí quando deu assim meia noite, as crianças tudo com fome e tal, aí eu dizia: ‘Vamos ter que sair atrás de comida’ aí os outros dizia: ‘E se os fazendeiros tiver aí?’ e nós: ‘Mas não vamos deixar os meninos morrer de fome!’’. E a gente saiu batendo nas casas. Eu lembro que uma mulher deu um baião pra nós, porque nós tinha saído tipo 5 da tarde da nossa comunidade. Era muito longe, era 11 km, andar pra chegar, né. E aí eu sei que a gente foi comer baião e tal, e quando deu meia noite, chegaram os dirigentes. Aí eu lembro que eles fizeram uma roda, era muita gente na época. No dia foi 170 famílias que chegaram na ocupação. Aí fizeram uma roda e eles foram fazer o mapa no chão. Aquilo foi me dando uma emoção tão grande, assim, de ver aquela cena, dos militantes, do MST dizendo: ‘Ó, a casa sede é aqui. Tem essa entrada, tem essa, tem essa, mas nós vamos por essa aqui porque é melhor e tal’’. Então, assim, passou umas meia hora explicando pra todo mundo qual ia ser a estratégia pra entrar, onde era que ia quebrar o arame e tal. Então foi um momento lindo, celebrativo. A gente fez uma roda, a gente cantou, a gente rezou o pai nosso antes de entrar na terra. Eu tinha levado umas medalhas milagrosas de Nossa Senhora. Eu joguei essas medalhas na terra antes de quebrar a cerca. Tudo num momento assim, místico. Foi lindo a nossa ocupação, sabe, assim. Foi mística. Aí eles cortaram a cerca do arame e tal, aí ‘de quem é essa terra?’, aqueles gritos de ordem, aquelas coisas bonitas e aí vai. Eu fiquei no começo da fileira, né, assim. Eu era bem a terceira da fileira. E aqueles caminhos estreitos mesmo, que não é caminho, é só uma trilha. E aí o pessoal foi pro ‘candiero’. Gente, teve uma hora que eu parei assim, que eu dizia assim: ‘É a própria experiência de Moisés’ eu dizia pra mim mesma, né. Aqueles candieros e a fila enorme, que você não via o fim, mas um monte de candiero aceso, porque o pessoal, né, e menino e mulher e conversando. Aquela coisa. Até nós chegar um lugar, um nada, quer dizer, era uma mata. Nós chegamos no meio de uma mata e alguém disse: ‘É aqui a nossa terra’. Sabe, assim, é uma experiência que não dá pra contar, você tem que viver. Você chegar no meio do mato e dizer: ‘Ó, aqui é a nossa terra. Essa foi a prometida.’. Então foi uma experiência linda que não dá pra deixar de contar porque foi místico, foi espiritual, de uma grande espiritualidade, resumindo, foi tudo. Então eu coloquei essa coisa de que como frase, né: ‘Deixa tudo que tens e vem.’. Essa coisa da entrega. Porque quando você vai pra ocupação, você tá se entregando a um projeto. Isso não é só experiência de militantes. Isso é experiência de família inteiras, né. Essa coisa de você deixar, tipo, mesmo morando numa fazenda, eu tenho uma casa né, um lugar que eu fiquei ali 20,30 anos. Então ir pra ocupação é esse deixar pra trás uma história pra você reconstruir uma nova história, né. Então essa experiência ela é muito bonita, é a experiência da ocupação. Então é essa coisa de que... e aí, eu lembro que no acampamento, que não dá pra falar porque é muito extenso, a gente experimentou muito essa coisa de dizer ‘O reino de Deus já está próximo, é a terra prometida. Então o reino de Deus já chegou’ sabe. A ocupação, o acampamento, a experiência que eu

*vivi como acampada foi de experimentar o reino de Deus. Porque nós tinha toda a comida coletiva, né, todas as decisões coletivas, né, aquele... Nós passamos 1 ano e 3 meses acampado, isso pra poder sair o assentamento. Mas esse 1 ano e 3 meses, foi assim de muita coisa bonita que você vivencia, que, por exemplo, quando passa a ser assentamento já não é tão forte como é a ocupação. Que as cozinhas já não são mais coletivas, né. A noite ela já não é coletiva, no sentido de você cantar a música, de você se animar, de você partilhar os medos. Essa coisa de dizer: ‘Venha a polícia ou venha o fazendeiro, não é um medo só meu. É um medo que ele tá geral, é coletivo, é de todo mundo’. Então é aquela coisa, ou você se junta, ou você não resolve o problema. Então até o medo é partilhado. Então isso é muito interessante na experiência de vida, né, na espiritualidade. De você chegar... a sua vida ela é tão partilhada, que até os medos você partilha. (DOROTHY)*