

**NA PERIFERIA DOS ESTUDOS DA LINGUAGEM:  
Práticas culturais discursivas do Movimento Sem Terra**

**[IN THE PERIPHERY OF LANGUAGE STUDIES:  
Discursive cultural practices of Movement Without Earth]**

**Claudiana Nogueira de Alencar**  
Universidade Estadual do Ceará

**Resumo:** O objetivo deste artigo é o estudo das formas linguísticas de violência (atos de fala violentos) e sua resignificação nos jogos de linguagem, a partir de uma investigação de práticas discursivas específicas (narração e ritualizações) vivenciadas pelos militantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra- MST.

**Palavras-chave:** Linguagem; Violência; Práticas Discursivas do MST.

72

**Abstract:** This article is the study of linguistic forms of violence (violent speech acts) and its reinterpretation in language games, from an investigation of specific discursive practices (storytelling and ritualizações) experienced by the Rural Workers Movement militants No Earth-MST.

**Keywords:** Language; Violence; Discursive practices of the MST.

**INTRODUÇÃO**

Este trabalho parte do desejo de focalizar novas possibilidades de investigar e teorizar a Linguística, enfatizando o papel do linguista e a contribuição de seu estudo para a vida social. Tais possibilidades delineiam, na atualidade, um modo de ver a linguagem que abandona a velha discussão dicotômica sobre uma linguística imanente, que estudaria a língua por ela mesma, eliminando todos os aspectos culturais, históricos, sociais, cognitivos que lhe são próprios e sobre uma linguística dita externalista, a qual acomodaria os diversos aspectos considerados complementares a uma ciência da linguagem propriamente dita na periferia dos

estudos da linguagem. Dessa forma, o modo de ver a linguagem com o qual se identifica esse estudo pretende considerar os diversos fatores que atuam em nossas atividades linguísticas - fatores verbais e não verbais, ditos linguísticas e não linguísticas - como integrados em nossas formas concretas de viver e produzir sentidos através das práticas de linguagem.

Nessa perspectiva, este capítulo, inserido em uma linha de estudos da nova pragmática (RAJAGOPALAN, 2010), a pragmática cultural, que tem analisado as práticas culturais como jogos de linguagem (ALENCAR, 2009, 2010, 2011; ALENCAR e BONFIM, 2012), parte da concepção performativa da linguagem (AUSTIN, 1962) e da perspectiva terapêutica da significação como uso linguístico social (WITTGENSTEIN, 1958), para entender como o caráter complexo e seletivo da violência se manifesta nas práticas culturais do cotidiano através da linguagem.

Partindo do pressuposto que a violência, marcada por dinâmicas de poder colonizador, tem uma forte semântica etnico-racista-ambiental, pois atinge, preferencialmente, as comunidades subalternas situadas no lado oprimido da diferença colonial, o estudo pretende mostrar a hibridização e a interrelação entre a violência da colonialidade e um tipo de violência ainda pouco investigada: a violência linguística. Pretende-se, pois, através de uma perspectiva crítica dos estudos da linguagem, estudar a violência linguística como um processo, historicamente situado, de produção, apropriação e circulação de significados violentos que interrelacionam gênero, raça, classe e etnia, na constituição de uma gramática cultural silenciosa de dor, discriminação e exploração, constituída no âmbito da cultura, das mediações e das experiências dos sujeitos, que em seu cotidiano podem enfrentar e ressignificar tais significados em suas lutas nos movimentos camponeses. Tais pressupostos possibilitarão o estudo das formas linguísticas de violência (atos de fala violentos) e sua ressignificação nos jogos de linguagem, a partir de uma investigação de práticas discursivas específicas (narração e ritualizações) vivenciadas pelos militantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra- MST.

## **O MARTÍRIO DA TERRA: COLONIALIDADE E RESISTÊNCIA CAMPESINA**

Em *Os sertões*, o escritor brasileiro Euclides da Cunha fala de um martírio do ser humano diante da escassez da terra provocada pela seca: “o reflexo de tortura maior, mais ampla, abrangendo a economia geral da Vida. Nasce o martírio secular da Terra”. Atualizando a leitura sobre esse clássico final da primeira parte *d’Os sertões*, o crítico literário e sociólogo brasileiro Antônio Cândido diz que, em nossos dias, o martírio da terra não é a natureza, não é a seca que tortura o ser humano.

Para Cândido (2002) o martírio secular da Terra é a devastação predatória de todo o país, a subordinação da posse do solo à sede imoderada de lucro. Tal martírio rouba as condições de o trabalhador rural manter com dignidade a sua família e de produzir de maneira compensadora para o mercado. “Hoje, o martírio do homem rural é a espoliação que o sufoca”, diz o crítico que conclui em um depoimento sobre o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra: “tanto o martírio da terra (ecológico e econômico), quanto o martírio do homem (econômico e social) só podem ser remidos por meio de uma redefinição das relações do homem com a terra, objetivo real do MST”<sup>1</sup>.

Essa espoliação, apontada por Cândido, é redimensionada no contexto atual em que governos nacionais e grandes empresas internacionais se associam para a criação de zonas livres de comércio, mercados comuns e associações aduaneiras que deixam as economias nacionais abertas, facilitando a mobilidade de bens, serviços e capitais a partir de multiplicidades de fluxos estendidos para além das fronteiras do Estado-nação. Ocorre então uma assimilação entre território, movida pela mais-valia, que se torna mundial por via da produção e unificada pelo sistema financeiro. A mais-valia tem sido considerada pelo geógrafo brasileiro Milton Santos (2001) como o motor universal do capitalismo pós-fordista atual, cujas mudanças econômicas, tecnológicas e simbólicas são conhecidas como globalização. A unicidade deste motor,

<sup>1</sup> Depoimento disponível em <http://www.landless-voices.org/vieira/archive-5.phtml?rd=MARTYRDO858&ng=p&sc=3&th=41&se=0>

que funciona agora em escala planetária através das empresas e bancos internacionais, exige uma “produtividade espacial cada vez maior, apenas possível a partir de uma intensa cientifização, tecnização e informatização de cada fração do território” (SANTOS, 1997: 57). Desse modo, a internacionalização da economia, facilitada por arranjos políticos e normatizações nacionais, baseadas no discurso neoliberal para justificar o amplo apoio ao capital estrangeiro, de modo a resolver problemas internos dos Estados-nação, tem requalificado o espaço geográfico de modo perverso, acentuando diferenças históricas.

Como nos diz Milton Santos não há um espaço global, mas espaços da globalização, espaços hegemônicos, “áreas prenes de ciência, tecnologia e informação unificadas por intermédio de redes que operam em escala planetária”. Tais áreas hegemônicas tornam-se novos locais de comando global e sutil, uma vez que somente “os atores hegemônicos se servem de todas as redes e utilizam todos os territórios” (SANTOS, 1997: 58).

É justamente contra as políticas neoliberais implementadas através da aliança entre multinacionais, organismos internacionais e por governos nacionais que orientam suas políticas públicas a partir de tais alianças que o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) se posiciona. Como a tendência da globalização é transformar os territórios nacionais em espaços nacionais da economia internacional (SANTOS, 2001), a orientação neoliberal influencia mudanças normativas nas políticas governamentais nacionais, por meio de “regulação política e econômica que estimula a abertura comercial e financeira e privilegia a produção voltada para fora” (SANTOS, 1997: 58).

Nesse sentido, não basta ao movimento camponês a luta pela terra, através da ocupação de terras improdutivas, seguida da constituição dos acampamentos e da conquista dos assentamentos, após a desapropriação para a aplicação da Reforma Agrária pelos órgãos governamentais<sup>2</sup>, que efetuam o julgamento sobre a produtividade e legalidade jurídica da área. Embora se constitua em uma importante estratégia das

---

<sup>2</sup> No Brasil esta tarefa é de competência do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA.

organizações populares para dar continuidade à luta por Reforma Agrária (Fernandes, 1999: 242), a luta pela terra precisa ser transcendida para o enfrentamento de problemas globais que afetam o campesinato, gerados pela divisão internacional do trabalho no novo capitalismo, que atua em escala mundial.

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra entende esse cenário e articula suas lutas locais às lutas do movimento camponês de todo o mundo, ao associar-se a Rede de Movimentos Sociais Via Campesina na luta contra o capitalismo global, como reconhece Pedro Stédile, um dos coordenadores nacionais do MST: “A globalização do capital que impõe os mesmos métodos de exploração em todos os países, obriga os movimentos camponeses a também terem estratégias de articulação internacional, rompendo assim seus métodos corporativos e localizados” (STÉDILE, 2003: 17).

Através da organização em uma rede transnacional de movimentos sociais, os Sem terra ou camponeses articulam sua luta pela terra com as lutas dos movimentos sociais populares mais expressivos na América Latina. Diversos grupos discriminados como indígenas, quilombolas, negros, mulheres, piqueteiros, desempregados, sem teto traduzem seus objetivos específicos em pautas políticas comuns, transcendendo suas especificidades em uma rede de movimentos sociais.

Desse modo, o MST reconhece que a libertação anticapitalista não pode ser reduzida a uma única dimensão da vida social, transcendendo uma política que essencializa uma identidade camponesa única, em defesa de uma humanidade plena descolonizada, como podemos perceber na afirmação da integrante do Coletivo Nacional do Setor de Educação do MST, Rosali Caldart:

as próprias escolhas que fez historicamente sobre o jeito de conduzir sua luta específica (uma delas a de que a luta seria feita por famílias inteiras), acabaram levando o Movimento a desenvolver uma série de outras lutas sociais combinadas. Estas lutas, bem como o trabalho cotidiano em torno do que são suas metas, e que envolvem questões relacionadas à produção, à educação, à saúde, à cultura, aos direitos humanos..., se ampliam à medida que se aprofunda o próprio processo de humanização de seus sujeitos, que se reconhecem cada vez mais como sujeitos de direitos, direitos de uma humanidade plena (CALDART, 2001: 208).

Nesse sentido, pretendo explorar, neste trabalho, a ideia de que a experiência de compartilhamento ou de solidariedade que constrói a intersubjetividade dos

militantes do MST a partir de lugares étnico-raciais subalternos diversos, é constituída a partir de uma pragmática da dor, que ressignifica o sofrimento dos "condenados" da América Latina. Esta cosmologia subalterna sobre a violência a que são submetidos, não apenas os povos campesinos do MST, mas outros grupos oprimidos do Sul, é produzida através de diversos jogos de linguagem (WITTGENSTEIN, 1958), práticas discursivas do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem- Terra. Nessas práticas linguísticas de ressignificação da violência sofrida pelos povos da América Latina, atos de linguagem que performatizam a dor dos oprimidos são constantemente repetidos e reificados pelo MST, como uma forma de manter acesa a chama da luta, constituindo uma gramática cultural que pode contribuir para a descolonização do ser, para descolonização do poder.

Compreendo que o estudo da linguagem da dor e sua gramática cultural produzida pelos campesinos, organizados através do MST, pode contribuir para uma teoria crítica descolonial "capaz de transcender a forma como os paradigmas da economia política tradicional conceptualizam o capitalismo enquanto sistema global ou sistema-mundo" (GROSGOQUEL, 2009).

77

## LINGUAGEM E VIOLÊNCIA

Para o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres (2008: 96) a colonialidade do ser refere-se ao processo pelo qual o senso comum e a tradição são marcados por dinâmicas de poder de caráter preferencial: "discriminam pessoas e tomam por alvo determinadas comunidades". Baseando-se no conceito de colonialidade do poder<sup>3</sup>, desenvolvida pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano (2009: 73) como um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista, Maldonado-Torres analisa o caráter preferencial da violência como colonizador do ser que se traduz, por meio da colonialidade, na relação entre o

<sup>3</sup> Para Ramón Grosfoguel (2009) como fim das "administrações coloniais" e a independência dos Estados-nação "os povos não-europeus continuam a viver sob a rude exploração e dominação europeia/euro-americana" passando do "colonialismo global" para um período de "colonialidade global".

racismo, a exploração capitalista, o monopólio do saber, o domínio sexual e a história colonial moderna.

Essa história colonial é resgatada no discurso dos Sem Terra quando inscrevem a gênese dos conflitos agrários no Brasil na divisão injusta de terras, durante o período do Brasil- Colônia, no séc. XVI. É o que me disse Antonio, militante do MST de 25 anos: "essa história começou quando os portugueses roubaram as terras dos índios. Os poderosos são assim, sempre querem tudo pra si"<sup>4</sup>.

Esse "querer tudo para si" ou o "ser mais" se deu, segundo Freire (2005: 32), por uma distorção histórica que provocou a desumanização do ser humano. É Enrique Dussel, filósofo da libertação latino-americano, que atribui à modernidade colonizadora e ao seu *ego conquistus* a instauração de todo um mundo periférico e colonial injusto e desigual. Em suas *Meditações anti-cartesianas*, o filósofo (2009: 331) critica o pensamento de Descartes mostrando como

o seu *ego cogito* iria constituir um *cogitatum* que, entre outros entes à sua disposição, situaria a corporalidade dos sujeitos coloniais como máquinas exploráveis, dos índios na *encomienda*, da *mita* ou da fazenda latino-americana, ou dos escravos africanos na 'casa grande' das plantações do Brasil, do Caribe ou da Nova Inglaterra. Às *costas* da modernidade iria tirar-se para sempre aos sujeitos coloniais o seu "ser humano", até hoje.

A negação histórica ao direito a terra dos trabalhadores rurais no Brasil faria parte dessa corporalidade dos sujeitos coloniais que procuram subvertê-la, descolonizando a locução "sem terra" para identificar o sujeito que luta por sua libertação social. A ocupação da terra seria um contramovimento a essa negação colonial do direito a terra para homens e mulheres do campo. Como nos diz Paulo Freire (2005: 33) "como distorção do ser mais, o ser menos leva os oprimidos cedo ou tarde, a lutar contra quem os fez menos". Para Bernat (2009) a ocupação e a posterior moradia nos acampamentos debaixo da lona preta é o momento em que se torna mais visível.

<sup>4</sup> Depoimento colhido durante as minhas visitas, realizadas entre os anos 2006 e 2009, ao Assentamento Bernardo Marin, conquistado pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, localizado na zona rural a 15 km da sede municipal de Russas, na região do Vale do Jaguaribe, Ceará. Na ocasião atuei como educadora e pesquisadora na formação de educadores e educadoras do campo através do Programa Nacional de Educação em áreas de Reforma Agrária (PRONERA). O nome do entrevistado foi trocado.

... o enfrentamento que o projeto econômico, político e social dos Sem Terra mantém contra o projeto capitalista, personificado pelos grandes proprietários rurais e apoiado tanto pela ação como pela omissão do estado. (...) Trata-se de períodos temporais dilatados de vida em comunidade suportando condições quotidianas precárias e sofrendo situações de grande tensão, provocada pela ameaça constante de desocupação da área e das situações violentas que se possam derivar.

Aqui podemos falar novamente de martírio da terra: a ocupação por parte do movimento campesino dos grandes latifúndios carrega um histórico cruel de violência, sendo constantes as “ameaças de morte aos militantes/dirigentes, tiroteios noturnos para espantar as famílias, tentativas de desocupação ilegal, queima de barracos e execuções na tentativa de silenciar e paralisar o movimento (Bernat, 2009). Mas o movimento campesino continua com esta tática de “ocupar, resistir e produzir”. Ocupando o campo, exigindo a terra que historicamente lhe fora usurpada desde a colonização, ocupando as instituições como palácios de governos e instituições agrárias para exigir direitos para as populações campesinas e punição dos que cometem crime contra acampados esta legião de camponeses Sem Terra ou destribalizados, como dizia Fanon, “constitui uma das forças mais espontânea e radicalmente revolucionárias de um povo colonizado”(FANON, 2002: 125).

Fica claro que este contramovimento subalterno (SANTOS, 2009) com sua tática de ocupação paga um preço alto, através de uma outra forma de violência: a violência linguística. A violência linguística diz respeito caráter performativo da linguagem que confere à ação linguística o poder para ferir, machucar estabelecer relações de dominação e opressão sobre o outro.

A partir da virada pragmática da linguagem, que nos permitiu alcançar o entendimento de que a linguagem não mais poderia ser vista como uma simples representação do mundo, mas deveria ser compreendida como um modo de ação humana no mundo, realizada através de nossos atos de fala (AUSTIN, 1962), pudemos perceber que uma das formas de manifestação dessa ação é a violência (SILVA, 2011). Para a filósofa social feminista Judith Butler (1997) a linguagem possui o poder para ofender porque somos seres linguísticos, o que indica que somos vulneráveis ao poder ofensivo que possuem as palavras e que há uma especificidade linguística na

constituição de certos tipos de violência que reforçam práticas discriminatórias e situações de dominação e opressão humana.

Esta especificidade linguística das práticas violentas remete-nos ao fato de que a linguagem não acontece de forma atemporal ou descontextualizada e que os significados violentos, na esteira do pensamento do antropólogo-linguista W. Hanks (1996), emergem da relação entre a língua e suas circunstâncias. Desse modo, o poder ofensivo da linguagem estaria constituído na prática linguística, uma vez que “o significado – mesmo o sentido literal – deriva de uma fusão da forma linguística com o contexto” (Hanks, 1996:232).

Como afirmou Wittgenstein (1958), a linguagem é uma forma de vida e os significados são constituídos nas formas culturais das práticas linguísticas humanas por ele definidas como jogos de linguagem dependentes de uma estrutura macrossocial e histórica ampla. Se considerarmos com Wittgenstein que a afirmação comum em situações de sofrimento e violência “eu tenho dor” não seria o sinal de que há algo que escapa a linguagem, mas o início de um jogo de linguagem – uma atividade sociocultural linguisticamente constituída e regulada na dinamicidade da história – seremos levados a questionar se as formas de violência extrema, ou mesmo as formas de violência física, que nos causam tanto medo e terror, não seriam possibilitadas e instituídas por meio de uma rede de construções semânticas e de performances discursivas constituídas nas práticas culturais cotidianas.

Assim, queremos mostrar, através deste estudo, como nossas práticas culturais acionam significados violentos, estilizados na construção de subjetividades, muitas vezes apresentadas de forma estereotipada e colonizada. As subjetividades performativizadas nas práticas culturais são “efeitos de atos que impulsionam marcações em quadros de comportamentos (fala, escrita, vestimentas, alimentação, cultos, elos parentais, filiações, etc.)” (PINTO, 2007, p. 14). Para nós, tais quadros de comportamentos fazem parte da gramática cultural (VEENA DAS, 1999; 2007) constituída pelas repetições de atos de fala constitutivos dos jogos de linguagem, uma gramática que tem sido contestada e reinscrita nas práticas militantes do movimento campesino. Conforme Condé (1998, p.113), gramática para Wittgenstein não é um

sistema de regras sintático-semânticas como compreenderíamos uma gramática da língua, mas sim um conjunto de atividades governadas por regras. A gramática dos jogos de linguagem envolve, pois, uma dimensão pragmático-cultural.

Tais fórmulas discursivas constroem uma dizibilidade que permite a expressão cotidiana da violência e naturalização das assimetrias de poder, através de atos de fala que justificariam a violência, constituindo assim gramática cultural específica, a gramática cultural da violência, a partir da qual não se pode desligar o ato violento do ato comunicativo. As construções semânticas para o MST, encenadas nas práticas discursivas midiáticas estabelecem, portanto, um mundo ético onde a criminalização do movimento camponês é plenamente aceitável como um roteiro social oculto (DAS, 1999) a ser reproduzido em nossa linguagem cotidiana. Tais roteiros ocultos como contextos de uso linguísticos são tipificados ou ritualizados (AUSTIN, 1962), evocando poder, afeto, adesão ou contestação entre sujeitos sociais.

É a partir desta perspectiva que podemos entender o lugar da linguagem na constituição histórica de problemas sociais, políticos, econômico-culturais provenientes da lógica de violência do sistema mundo capitalista, colonial e patriarcal. Aqui chamo atenção para o caráter preferencial da violência contra os povos colonizados da América Latina. Nesse sentido, percebemos que a violência é constitutiva do sistema-mundo moderno-colonial patriarcal nas suas diferentes configurações (Porto Gonçalves, 2003), incluindo aqui a violência linguística, pois, se na esteira da configuração capitalista atual, o subalterno não pode falar (SPIVAK, 2010), a imposição sistemática de silenciamento e de violência estrutural, física e econômica que reposicionam os sujeitos em termos de reconhecimento ( de afetos, de direito, de voz política) é mais cruel contra os grupos subalternos que estão no campo.

A grande mídia brasileira tem usado uma linguagem ofensiva em suas matérias jornalísticas sobre o MST, criminalizando esse movimento social e trazendo a opinião pública contra as ocupações. Nos textos dos jornais e noticiários a “ocupação” da terra é substituída pela palavra “invasão” marcando ideologicamente a posição da imprensa brasileira em defesa do sistema mundo capitalista colonial, através da qual a propriedade privada deve ser resguardada, mesmo que esta diga respeito a grandes

concentrações de terras improdutivas nas mãos de alguns poucos. O MST é adjetivado como movimento violento e seus militantes são caracterizados por termos como “vândalos”, “baderneiros”, “bandidos rurais”, como podemos ver nas manchetes dos jornais a abaixo:

**'Estado' flagra invasão do MST no Pontal**

(O Estadão, 16/01/ 2011)<sup>5</sup>

**MST mantém invasão em prédio mesmo após apelo do governo**

(Folha de São Paulo, 16/04/2012)<sup>6</sup>

Violência linguística bastante explícita na matéria dedicada aos 25 anos do MST da qual transcrevo o trecho abaixo:

**Os 25 anos do MST: invasões, badernas e desafio à lei**

Na última terça-feira, o Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST) completou 25 anos. Mantendo a falsa bandeira de sua incansável luta pela reforma agrária, o MST conseguiu permanecer impune das ações criminosas que cometeu ao longo de sua existência. Há tempos que a organização não quer mais apenas um pedaço de terra - e sim toda a terra. Em reportagens realizadas ao longo dos anos, VEJA acompanhou o crescimento, a desmoralização e os crimes cometidos por essa organização que não possui sede fixa e nem estatuto. (Revista VEJA, 23/01/09).<sup>7</sup>

82

Ao usar a metáfora de um Brasil Moderno contra um Brasil Arcaico (Sousa, 82), a imprensa brasileira situa o MST do outro lado da linha abissal da modernidade (SANTOS, 2009). Ao enunciar que “(...) os sem -terra servem de símbolo para um Brasil pobre e atrasado”( Revista Veja, 23/04/1997), o discurso jornalístico joga com a força da violência da colonialidade, utilizando a mesma lógica colonial europeia/euro-americana que construiu por todo o globo uma hierarquia entre povos superiores e inferiores, desenvolvidos e sem desenvolvimento (GROSFOGUEL, 2009). Desse modo, nesse jogo dialógico em que a violência linguística marca o movimento camponês dos Sem Terra como perturbador da ordem pública, inimigo da sociedade brasileira, a violência colonial exerce um papel central constituindo a outra face do martírio da terra.

<sup>5</sup> <http://www.estadao.com.br/noticias/nacional,estado-flagra-invasao-do-mst-no-pontal,666954,0.htm>

<sup>6</sup> <http://www1.folha.uol.com.br/poder/1076778-mst-mantem-invasao-em-predio-mesmo-apos-apelo-do-governo.shtml>

<sup>7</sup><http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/25-anos-mst-invasoes-badernas-desafio-lei>

O martírio da terra se mostra constantemente na metonímia “sangue derramado” tão presente nas canções do movimento, como na canção *Terra e Esperança*:

Para dividir a terra  
Quanto sangue derramado  
Na luta por um pedaço de chão  
Tantas mães perdem seus filhos  
Sem explicação (Cartilha de canções do MST, 2009)

As narrativas de violência são constantes nos depoimentos dos líderes do movimento, moradores e assentados que materializam em metáforas, metonímias ou na significação dos ícones como parte de uma gramática da dor. Histórias de martírios, canções, símbolos do movimento se complementam na celebração da mística do(a) Sem Terra. Na próxima seção, pretendo explorar analiticamente a mística como uma prática cultural, um jogo de linguagem que articula os dois níveis dos movimentos sociais: o nível das narrativas e o doutrinário. De acordo com o Scherer-Warren (2008) nas redes de movimentos sociais latino-americanas esses dois níveis são articulados nas práticas discursivas atuais, a partir da memória da exclusão e da discriminação. Desse modo, a historicidade da violência paradigmática constitui uma gramática cultural da dor, narrada e celebrada, a partir da qual, camponeses se associam a redes de mulheres, de indígenas, de negros nas lutas contra a dominação/exploração causada pelas tradições coloniais do sistema-mundo capitalista moderno/colonial/patriarcal.

### **MÍSTICA: LINGUAGEM, AGÊNCIA E DOR**

De forma harmoniosa, militantes do movimento dividiram-se em fila por suas regiões de origem, bradando com alegria “palavras de ordem”, expressões motivacionais e significativas para grupo, para logo depois, entoarem o hino do MST<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Trecho do meu diário de pesquisadora registrado durante as visitas, realizadas entre os anos 2006 e 2009, ao Assentamento Bernardo Marin.

Vozes entusiasmadas e intensas, os/as militantes cantavam com o braço esquerdo erguido:

Vem teçamos a nossa liberdade  
 braços fortes que rasgam o chão  
 sob a sombra de nossa valentia  
 desfraldemos a nossa rebeldia  
 e plantemos nesta terra como irmãos!

Tinha início ali a mística do MST. Celebração das práticas do movimento social camponês em suas vivências cotidianas, a mística significa para Leonardo Boff “o conjunto de convicções profundas, as visões grandiosas e as paixões fortes que mobilizam as pessoas e movimentos na vontade de mudanças ou que inspiram práticas capazes de afrontar quaisquer dificuldades ou sustentam a esperança face aos fracassos históricos” (1998: 37).

Na mística os militantes falam da paixão pela luta, de como suas vidas mudaram, da importância da pertença ao movimento, de fazer parte da sua história, da sua esperança em um mundo melhor. Narram sobre a emoção da conquista da terra, sobre o sofrimento de estar com a família “debaixo da lona preta” no acampamento, a partilha de bens e a solidariedade diante do medo causado pela violência no campo, presente na memória discursiva de todos.

Talad Asad (2000) estuda as formas como diferentes tradições articulam as possibilidades de se ter uma vida sã em um mundo tão doloroso. Seu estudo nos ajuda a perceber como o sofrimento vivenciado pelos camponeses do movimento camponês em suas lutas coletivas não funciona apenas como um estímulo para a ação, mas é parte integrante da própria ação. A mística do MST é a inauguração de uma nova forma de agência que reconhece em si a lesão física e moral provocado pelo opressor/dominador/colonizador contra o seu companheiro/a através da dor-compaixão que se inscreve em seu corpo e sua alma como uma disposição de ordem físico-moral que reformatiza as formas de vida dos agentes, inserindo-os em uma história coletiva. É nesse sentido que o caderno de formação do MST fala dessa disposição como um *modus* disciplinar individual que constituiria um ethos do revolucionário, descrevendo a mística como “este ânimo interior torna as pessoas

combativas e carinhosas, abertas e perseverantes, mas sobretudo, companheiras. É a afirmação e o alimento de nossa esperança, em qualquer conjuntura” (Peloso, 1998: 7).

O jogo de linguagem da mística inclui também o hasteamento da bandeira do MST que contém os seus símbolos relacionados com as lutas camponesas: a foice, o facão e a enxada e ainda alguns produtos da terra. As músicas cantadas nos intervalos das aulas e as encenações, que sempre iniciavam o dia durante o curso de formação, enfatizam o aspecto doutrinário do movimento: o discurso lítero-musical das canções traz uma abordagem pedagógica em atos de fala que reproduzem as palavras de ordem que, repentinamente, eram bradadas por um aluno pertencente ao movimento e que, instaneamente, repetidas por todo o grupo: “MST!/ Essa luta é pra valer!”, “Reforma agrária quando? Já!”, “Sou Sem Terra sim senhor/ sou Sem Terra com amor”.

A repetição de determinados atos de linguagem escritos e audiovisuais (através de cartazes, botões e canções) nos fazem identificar certa sacralização da dor, quando percebi que “o sangue derramado no campo”, a violência no conflito pela terra eram constantemente tematizados em conjunto com a afetividade e a alegria sempre presentes na mística. Os alunos e líderes do MST, com quem convivi nos assentamentos, responderam a minha surpresa sobre este monossêmico temático em torno dos conflitos, da violência no campo, que me parecia soar como uma regra para o jogo de linguagem “mística”, remetendo-me à paixão, ao ânimo e a coragem para se contrapor a massificação e à ideologia da burguesia através da apresentação e, conseqüente necessidade de continuidade, da vida dos que tomaram lutando contra a exploração e injustiça no campo.

Na vivência de uma dentre as muitas místicas que pude presenciar, um dos grupos divididos por regiões, previamente organizado, performatizou uma cena em que trabalhadores rurais acampados, foram cruelmente executados por um grupo de policiais. Na sequência, foi cantada uma música de dor, lamento e exortação à continuidade da luta pela terra, enquanto dois jovens traziam a bandeira vermelha do

MST e cobriam os corpos dos colegas, que representavam os trabalhadores rurais assassinados. Alguns choravam.

Percebi, que os atos de linguagem que constituíam aquela vivência cultural, até então desconhecida para mim, não significavam a simples agência de um ator em meio a uma representação artística, a qual conforme indicava Asad (2000: 35), consistiria na capacidade de enfraquecer a si mesmo para representar o outro. Tratava-se, todavia, de uma ação do próprio agente, culturalmente mediada, em que a dor foi manifesta como compaixão. O comportamento normalizado e disciplinado dos agentes, em toda a celebração me permitiu questionar com Asad (2000): de que história fazem parte estes agentes?

A mística continuou com a leitura de um texto que rememorava o “Massacre de Eldorado dos Carajás” já dramatizado pelos militantes, que ocorreu no dia 17 de abril de 1996 no norte do Brasil, quando mais de mil famílias inteiras, que acampadas na beira da rodovia PA-225 reivindicavam a desapropriação da fazenda “Macaxeira”, situada próxima ao município de Eldorado dos Carajás, foram atacadas, com bombas de gás lacrimogêneo e tiros de metralhadoras, por 155 policiais militares (Morissawa 2001: 156). Foram 69 camponeses feridos e 19 assassinados no conflito.

Em todas as outras manhãs, os participantes iniciavam o curso com a celebração da mística. A partir dessas celebrações, considerei que as ritualizações da mística do MST não podem ser vistas como encenações isoladas presentificadas a partir do contexto imediato dos acampamentos, assentamentos, escolas, congressos e encontros, nem consideradas como um simples atos artísticos motivacionais de interação para iniciar os eventos do movimento. Os atos constitutivos do jogo de linguagem mística remetem ao contexto macro do “martírio da terra”, com seus atos históricos e sociais de violência. Desse modo, os *atos de fala*, que tematizam a violência na mística, somente constituem sentidos específicos de dor e sofrimento precisamente porque “ecoam ações prévias” (Butler, 1997:51). As ações históricas que ecoam nos atos ritualizados da mística dizem respeito às táticas de enfrentamento pelo movimento camponês ao projeto agrário do sistema mundo-capitalista para o acesso a terra, confrontadas, por sua vez, por atos de violência por parte dos grandes

proprietários. Essas ações promovidas pelos latifundiários, apoiadas, muitas vezes, pelo aparato policial dos diversos governos e legitimadas pelas ações noticiosas sobre o movimento por parte dos grupos midiáticos hegemônicos no Brasil, funcionam como atos históricos e constitutivos de uma gramática da dor dos Sem Terra.

Um outro elemento que se constitui uma regra no jogo de linguagem “Mística dos Sem Terra” é que as celebrações não acontecem como um drama ritual a ser “representado” pelo(a)s Sem Terram para serem assistidos por curiosos. Trata-se de uma vivência mística e não de uma representação, pois todos os participantes compartilham de uma experiência conjunta. São, por isso, parte constitutiva do jogo tanto os considerados tradicionalmente como “atores” e “plateia”, todos vivenciam uma ação coletiva. O hasteamento da bandeira, os gestos, a execução do hino do MST, as animações com música e instrumentos, os cânticos, as danças, as performances, os abraços, as leituras, as declamações de poesia, os gritos, as palavras de ordem, as brincadeiras das crianças, os participantes adultos e crianças- tudo é isso é parte deste jogo de linguagem chamado mística. Por isso, diferente do modo como Asad ( 2000: 36) caracteriza a participação em um drama ritual, como a "Paixão de Cristo ou o martírio de Hussain" quando os participantes se posicionam como não-sujeitos ao submeter-se a uma agonia pré-determinada pelos papéis das figuras sagradas, os participantes da mística abraçam o sofrimento de seu povo agindo, na celebração da mística, junto com ele. Não se trata, pois de representação, mas sim de ação ritualizada. Quero chamar atenção com isso para o modo como as pessoas se engajam na prática da mística, como elas abraçam o sofrimento da luta pela terra, não como uma motivação, mas como um modo de vida em sua luta por libertação.

## CONCLUSÃO

Neste trabalho busquei estudar o papel da dor, do sofrimento dos oprimidos em seus diversos jogos de linguagem, enquanto um modo de agência articulador da multiplicidade de dimensões em que o Movimento dos trabalhadores Sem Terra atua e das diversas identidades que agrega. Para isso, focalize dois elementos que considero

centrais à compreensão da cosmologia subalterna do movimento camponês dos Sem Terra:

a) um conceito da dor como modo de agência é constituído por uma gramática cultural que ressignifica a violência no campo contra os camponeses que lutam contra a opressão, através de ritualizações e narrativas.

b) a gramática da dor como agência, possível pela ideia que a linguagem é modo de ação social e forma de vida (Austin, 1962; Wittgenstein 1958), é uma gramática descolonizadora na medida em que ela promove o reconhecimento da dor moral (Honnet, 2003), que sofrem os oprimidos e assim constitui um sentido para a solidariedade, que se estabelece como um pensamento de fronteira, para dismantelar hierarquias étnicas, sexuais, geográficas, linguísticas, socioeconômicas na luta por libertação contra o “sistema mundo europeu/euro-norte-americano moderno/capitalista colonial/patriarcal” (Grosfoguel, 2009). A análise buscou esclarecer algumas formas de constituição dessa gramática da dor pelos camponeses no cotidiano do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, através da mediação cultural da escola do campo, onde atuei como investigadora participante.

Apesar de grande parte das produções sobre o MST terem sido efetuadas sob o paradigma da economia política, quis questionar, com este trabalho, a dicotomia conservadora entre economia política e estudos culturais, através de minha proposta de uma pragmática cultural (Alencar, 2010) que procura entender o lugar da linguagem na constituição histórica de problemas sociais, políticos, econômico-culturais provenientes da lógica de violência do sistema mundo capitalista, colonial e patriarcal. Para este entendimento precisamos olhar para nossas vivências linguísticas cotidianas, em que nossas gramáticas culturais são historicamente construídas em diversos jogos de linguagem. A proposta é, pois olhar para as linguagens das práticas culturais e sua historicidade gramatical, vivências intersubjetivas específicas ao cotidiano dos sujeitos reais, para assim tentar transpor o reducionismo econômico e o reducionismo cultural, através da compreensão da experiência linguística dos oprimidos, de sua palavra-vida.

Gostaria de pensar este trabalho como inserido nesta pragmática cultural, que considero como uma perspectiva teórica proveniente do lado subalterno da diferença colonial, ao promover um diálogo entre os estudos críticos dos intelectuais latino-americanos que pensam a “colonização do poder”, a “colonização do ser”, “epistemologias de fronteira”, “pedagogia do oprimido” e “transmodernidade” (Freire, 1970; Dussel, 1977; Mignolo, 2000; Maldonado-Torres, 2008, Grosfoguel, 2009), e os estudos críticos da linguagem, em sua proposta de uma nova pragmática (Alencar, 2009; Rajagopalan, 2003, 2010), preocupada em questionar a colonização do pensamento na formalização das teorias linguísticas e na opressão linguística do outro, buscando uma ética social libertadora através de nossa atuação como linguistas.

## REFERÊNCIAS

ALENCAR, C. N. As construções dos sentidos da violência nas práticas culturais do Sertão Central do Ceará (2010). Relatório de Pesquisa: Programa de Bolsas de Produtividade em Pesquisa e Estímulo à Interiorização-BPI. Fortaleza: FUNCAP.

\_\_\_\_\_. Palavras violentas: identidades de gênero no Forró Pop (2011). In: MEDONÇA; ALBUQUERQUE. Palavra Russas. Fortaleza: Caixeiro Viajante.

\_\_\_\_\_. Linguagem e medo da morte: uma introdução à linguística integracionista (2009). Fortaleza: EdUECE,

ALENCAR, C. N, BONFIM, M. A. L. A constituição do conceito de violência no jogo de linguagem mística do MST-CE (2012). *Antares.* , v.4, p.92.

ASAD, Talal. Agency and pain: An exploration, *Culture and Religion* (2000), 1:1, 29 -60.

AUSTIN, John. How to do things with words (1962). Harvard University Press.

BERNAT, Isaac. Os acampamentos e assentamentos do MST como expressão do conflito capital x trabalho. Luta pela terra e identidade camponesa na área de influência da Brigada Salvador Allende, Região Noroeste do Estado do Paraná In: *Revista Pegada* (2009)– vol. 10 n.2 1 dezembro.

BOFF, Leonardo. Ética do humano: compaixão pela terra (1999). Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_. Alimentar nossa Mística. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. Caderno de Formação (1968), São Paulo: MST, n.27, p.20-46.

BUTLER, J. Excitable Speech: A Politics of the Performative (1997). New York: Routledge.

CALDART, Roseli Salete. O MST e a formação dos sem terra: o movimento social como princípio educativo. *Estud. av.*. (2001), vol.15, n.43 , pp. 207-224 .

CÂNDIDO, Antonio. Martírio e Redenção In: As Imagens e as Vozes da Despossessão: a Luta pela Terra e a Cultura Emergente do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra). Available from: <http://www.landless-voices.org/vieira/archive->

CUNHA, Euclides. Os Sertões(1984). São Paulo, Editora três.

DAS, Veena. Life and Words. Violence and the descent into the ordinary (2007). Berkeley: University of California Press.

DUSSEL. Enrique. Filosofía de Liberación (1977). México: Edicol. Tradução em português: Teologia da Libertação: Um Panorama de seu Desenvolvimento (1997). Petrópolis-RJ: Vozes. 1997.

DUSSEL, Enrique . Hacia una Filosofía Política Crítica (2001). Bilbao, España: Desclée de Brouwer.

\_\_\_\_\_. Meditações Anti-Cartesianas. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) Epistemologias do Sul (2009). Coimbra: Edições Almedina.

FANON, Frantz. Peau noire, masques blancs (1971). Paris: Seuil, 1971.

FANON, Frantz. Les damnés de la terre (2002). Paris: La Decouverte.

FERNANDES, Bernardo Mançano. MST: formação e territorialização em São Paulo (1999). São Paulo: HUCITEC.

FREIRE, Paulo. Educação como prática da liberdade(1989). Rio de Janeiro: Paz e Terra.

\_\_\_\_\_. Pedagogia do oprimido (2005). Rio de Janeiro, Paz e Terra.

\_\_\_\_\_. A importância do ato de ler (em três artigos que se completam) (2006). São Paulo: Cortez/ Autores Associado.

GROSFUGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global In:

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) *Epistemologias do Sul* (2009). Coimbra: Edições Almedina.

HONNETH, Axel. *Luta pelo reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (2003). Rio de Janeiro: Editora 34.

MALDONADO- TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. *Revista Crítica de Ciências Sociais* (2008), 80, Março, p. 71-114.

MIGNOLO, Walter. *Local Histories/Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking* (2000). Princeton: Princeton University Press.

O MST e a questão agrária. *Estudos avançados* (1997), vol.11, n.31, pp. 69-97 .

PELOSO, Ranulfo. A força que anima os militantes. *Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. Caderno de Formação* (1998), São Paulo: MST, n.27, p.7-14.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América latina. in: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. buenos Aires: Consejo latinoamericano de Ciências Sociales (CIACSO) (2005). p. 227-278.

\_\_\_\_\_. Colonialidade do poder e classificação social. in: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs). *Epistemologias do Sul* (2009). Coimbra: Edições Almedina S.A., p. 73-118.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Por uma lingüística crítica: linguagem, identidade e questão ética* (2003). São Paulo: Parábola Editorial.

\_\_\_\_\_. *Nova Pragmática: fases e feições de um dizer*. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2009) “Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes”, in Santos, Boaventura de Sousa e Meneses, Maria Paula (Orgs.), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Editora Almedina, 23-71.

SANTOS, Milton. *Por outra globalização – do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

\_\_\_\_\_; Arroyo, Mônica. *Globalização, regionalização: a proposta do Mercosul*. Brasília, SESI-DN, 1997.

SCHERER-WARREN, Ilse. Redes de movimentos sociais na América Latina: caminhos para uma política emancipatória?. *Cad. CRH*. 2008, vol.21, n.54 , pp. 505-517.

SOUZA, Eduardo. *Do silêncio à satanização: o discurso de Veja e o MST*. São Paulo, Annablume, 2004.

STÉDILE, J. P. Conjuntura internacional da agricultura. In: VIA CAMPESINA DO BRASIL. *A situação internacional da Agricultura*. São Paulo, 2004.

STÉDILE, João Pedro; FREI SÉRGIO. *A luta pela terra no Brasil*. São Paulo: Página Aberta, 1999.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophical Investigations* [Investigações Filosóficas]. Bilíngue Alemão/Inglês. G.E.M. Anscombe & Rush Rhees (eds.). Trad. G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell. 1958.

**SOBRE A AUTORA:** Professora e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Estadual do Ceará. Mestrado e doutorado em Linguística pela Unicamp (2000 e 2005) e pós-doutorado em Semântica/Pragmática também pela Unicamp (2010). Atuou como pesquisadora visitante na Universidade de Birmingham -UK (2002-2003) e como pesquisadora colaboradora do Instituto de Estudos da Linguagem-IEL-Unicamp (2009-2010). Atualmente é Pró-Reitora de Extensão da Universidade Estadual do Ceará. Email: [claunocce@yahoo.com.br](mailto:claunocce@yahoo.com.br)