

Cultura popular na comunicação dos movimentos sociais: o caso do uso da mística na comunicação do MST¹

Alexandre Barbosa²

Submetido em: 03/10/2023

Aceito em: 19/11/2023

RESUMO

Este artigo procura mostrar como a Teologia da Libertação, que está na gênese da formação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), influi na concepção da política de comunicação do movimento por meio do uso da mística. Um dos pilares da política de comunicação do MST é a valorização e incorporação da cultura popular do camponês. Essa valorização acontece nas místicas: momentos de celebração da luta que mexem com os sentimentos dos militantes e colabora para compartilhar, entre os quadros do movimento, os avanços e conquistas dos outros setores: os da produção, da comunicação e dos da formação e educação. Mesmo com o distanciamento das instituições religiosas, a influência desses rituais permanece e acontece em diversos atos do movimento, desde as reuniões diárias, passando pelos cursos de formação, encontros e até na produção dos veículos de comunicação. O artigo traz resultados da pesquisa de Doutorado realizada no PPGCOM da ECA/USP, entre 2003 e 2005, e destaca as entrevistas feitas com os jovens militantes do MST, por meio de entrevistas estruturadas na pesquisa de campo realizada pelo autor deste artigo, in loco, na Escola de Formação Josué de Castro, em Veranópolis, RS.

PALAVRAS-CHAVE

Cultura popular na América Latina; Comunicação do MST; Mística; Movimentos sociais na América Latina; Teologia da Libertação.

¹Artigo originalmente apresentado no GP Mídia, Cultura e Tecnologias Digitais na América Latina do XV Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação de 2015, atualizado e adaptado para essa edição da RIF.

² Doutor em Ciências da Comunicação (ECA-USP), mestre em Jornalismo Comparado (ECA-USP), especialista em Jornalismo Internacional (PUC-SP), jornalista pela UMESP. Coordenador do curso de Jornalismo da Uninove e pesquisador do Celacc-USP

Popular culture in the communication of social movements: the case of the use of mystique in MST communication

ABSTRACT

This article wants to show how Liberation Theology, which is at the genesis of the formation of the Landless Rural Workers Movement (MST), influences the conception of the movement's communication policy through the use of mysticism. One of the pillars of the MST's communication policy is the appreciation and incorporation of popular peasant culture. This appreciation takes place in mysticism: moments of celebration of the struggle that stir the feelings of the militants and contribute to sharing, among the movement's members, the advances and achievements of other sectors: those of production, communication and training and education. Even with the distancing of religious institutions, the influence of these rituals remains and takes place in various acts of the movement, from daily meetings, through training courses, meetings and even in the production of communication vehicles. The article brings results from the PhD research carried out at PPGCOM at ECA/USP, between 2003 and 2005, and highlights the interviews carried out with young MST activists, through structured interviews in field research carried out by the author of this article, in loco, at the Josué de Castro Training School, in Veranópolis, RS.

KEY-WORDS

Popular culture in Latin America; MST communication; Mystique; Social movements in Latin America; Liberation Theology.

La cultura popular en la comunicación de los movimientos sociales: el caso del uso de la mística en la comunicación del MST

RESUMEN

Este artículo quiere mostrar como la Teología de la Liberación, que está en la génesis de la formación del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST), influye en la concepción de la política comunicativa del movimiento a través del uso del misticismo. Uno de los pilares de la política comunicacional del MST es la valorización e incorporación de la cultura popular campesina. Esta apreciación se da en la mística: momentos de celebración de la lucha que agitan el sentimiento de los militantes y contribuyen a compartir, entre los integrantes del movimiento, los avances y logros de otros sectores: los de la producción, la comunicación y la formación y la educación. Además con el distanciamiento de las instituciones religiosas, la influencia de estos rituales permanece y se produce en diversos actos del movimiento, desde las reuniones diarias, pasando por cursos de formación, encuentros e incluso en la producción de vehículos de comunicación. Este artículo trae resultados de la investigación de doctorado

realizada en el PPGCOM de la ECA/USP, entre 2003 y 2005, y destaca las entrevistas realizadas a jóvenes militantes del MST, a través de entrevistas estructuradas en una investigación de campo realizada por el autor de este artículo, in loco. , en la Escuela de Formación Josué de Castro, en Veranópolis, RS.

PALABRAS-CLAVE

Cultura popular en América Latina; comunicación de MST; Mística; Movimientos sociales en América Latina; Teología de la Liberación.

Introdução

Para compreender a América Latina, em especial a comunicação das classes trabalhadoras — chamadas por alguns autores (como Maria Nazareth Ferreira) de classes subalternas ou ainda de classes populares — e também a recepção da indústria de comunicação nas classes populares, os estudos sobre a cultura popular e a religiosidade latino-americanas são de fundamental importância.

A cultura popular, que Ecléa Bosi (2008, p.77-90) define como “sistema de ideias, imagens, atitudes e valores, [...] realidade cultural estruturada a partir de relações internas no coração da sociedade [...]” “articula uma concepção de mundo e de vida em contraposição aos esquemas oficiais”. Para Maria Nazareth Ferreira (2008, p. 88-90) a cultura popular:

contém elementos que podem contribuir para romper o isolamento a que as classes populares estão condenadas, através dos movimentos e mobilizações populares nos quais as pessoas se encontram, identificam-se, geram formas democráticas de comunicação, símbolos, canções, palavras de ordem, etc. Estas formas de resistência cultural remetem à preservação da identidade, frente aos desafios da sobrevivência. (Ferreira, 2008, p. 88-90)

Ou seja, a cultura popular gera ou reforça a identidade de uma comunidade, nasce dessa comunidade, não é imposta a ela e gera formas democráticas - participativas e amplas - de comunicação, que não dependem da indústria jornalística. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), como se verá neste artigo, incorporou a cultura popular do camponês na política de comunicação com o uso da mística: momentos de celebração, inspirados em elementos culturais (religiosos, linguísticos e míticos) para reforçar a conscientização política dos militantes.

A incorporação da mística na política de comunicação do MST, ou seja, a imbricação

entre religiosidade e formação política é um típico exemplo de como a cultura popular tem especial significado para se estudar os movimentos sociais na América Latina.

Os estudos decoloniais, em especial as publicações de Catherine Walsh e Walter Dignolo, alertam que descolonizar o conhecimento passa pela desconstrução do racismo e machismo estruturais e também pela valorização da cultura popular latino-americana.

Os racismos com os povos originários, com as populações pobres e com as de matriz africana geraram preconceitos, principalmente nos campos da cultura e do conhecimento. Estes preconceitos levam ao menosprezo da produção cultural e intelectual latino-americana. E, em muitos casos, até a criminalização da produção cultural subalterna, como ocorreu com o samba, no Brasil, no início do século XX. (Barbosa, 2023, p.33)

Descolonizar o conhecimento passa, portanto, pelo estudo de formas de comunicação que acontecem fora dos meios de comunicação de massa e que criam formas alternativas, democráticas e originais de interação, como é o caso da política de comunicação do MST, importante movimento social brasileiro e com profunda ligação com a América Latina.

Da mesma forma que o Movimento ocupou latifúndios improdutivos, como uma nova forma de luta pela reforma agrária, o MST soube recriar outras formas de luta política, incluindo a utilização dos diversos meios de comunicação disponíveis, desde jornais, passando pelas rádios comunitárias, até a Internet e as redes sociais que surgiram no início do século XXI. Para ocupar esses meios de comunicação, o MST incluiu a mística do camponês na concepção dessa comunicação e, para levá-la adiante, investe em um processo de formação dos militantes.

O MST entende que a comunicação dos movimentos sociais não pode ser mera reprodução dos meios de comunicação da indústria jornalística, como alerta Kaplún:

No se trata entonces de imitar o reproducir acriticamente el modelo de los medios masivos hegemónicos. Estamos en busca de “otra” comunicación: participativa, problematizadora, personalizante, interpelante, para lo cual también necesita lograr eficacia. Pero a partir de otros principios y hasta con otras técnicas (Kaplún, 2002, p.11).³

De acordo com Kaplún, quando uma comunicação educativa, ou seja, uma comunicação que se propõe a formar, ao reproduzir o modo de produção da indústria jornalística – com seus processos de seleção e construção que não levam em consideração as lutas das classes

³ Não se trata de imitar ou reproduzir acriticamente o modelo dos meios massivos hegemônicos. Estamos em busca de “outra” comunicação: participativa, problematizadora, personalizada, interpelante, para o que também precisa lograr eficácia. Mas a partir de outros princípios e até com outras técnicas. (tradução do autor)

populares do ponto de vista delas –, dificilmente levaria os destinatários a tomar consciência da sua realidade.

Concebimos, pus, los médios de comunicación que realizamos como instrumentos para una educación popular, como alimentadores de un processo educativo transformador. [...] A cada tipo de educación corresponde una determinada concepción y una determinada práctica de la comunicación⁴. (Kaplún, 2002, p.15).

Kaplún (2012, p.16) distingue três modelos básicos de educação: a que põe ênfase nos conteúdos e a que põe ênfase nos efeitos, como modelos exógenos, ou seja, pensados desde fora do destinatário. Esses modelos veriam a educação como um objeto. O terceiro modelo, endógeno, pois parte do destinatário, entende que o educando é o sujeito da educação e a ênfase está mais no processo do que no resultado ou nos conteúdos.

Educación que pone el énfasis en el proceso. Destaca la importância del processo de transformación de la persona y las comunidades.No se preocupa tanto de los contenidos que van a ser comunicados, ni de los efectos em término de comportamiento, sino de la interacción dialéctica entre las personas y su realidade; del desarrollo de sus capacidades intelectuales y de su consciência social⁵ (Kaplún, 2002, p.17).

Cada prática pedagógica gera e demanda um modelo de comunicação: a ênfase nos conteúdos pode servir para a manutenção da ordem capitalista e manter o status do modelo emissor-receptor; a ênfase nos resultados, ao basear-se em uma leitura funcionalista dos meios de comunicação, serviria para a formação de mão de obra para a modernização capitalista, enquanto a educação com ênfase no processo parte da ação, da prática cotidiana, para, por meio da reflexão, chegar a uma nova ação transformadora, com veículos de comunicação que proponham a transformação da realidade, como objetiva a política de comunicação do MST.

Este artigo traz resultados da pesquisa de Doutorado deste autor, realizada no PPGCOM da ECA/USP, entre 2003 e 2005, e destaca as entrevistas feitas com os jovens militantes do MST, por meio de entrevistas estruturadas na pesquisa de campo também feitas pelo autor deste

⁴ Concebimos os meios de comunicação que criamos como instrumentos de educação popular, como alimentadores de um processo educativo transformador. [...] Cada modalidade de ensino corresponde a uma determinada concepção e a uma determinada prática de comunicação.(tradução do autor)

⁵ Educação que enfatiza o processo. Destaca a importância do processo de transformação da pessoa e das comunidades, não se preocupa tanto com os conteúdos que vão ser comunicados, nem com os efeitos em termos de comportamento, mas com a interação dialéctica entre as pessoas e a sua realidade; do desenvolvimento das suas capacidades intelectuais e da sua consciência social (tradução do autor)

artigo, *in loco*, na Escola de Formação Josué de Castro, em Veranópolis, RS, para mostrar como a política de comunicação do MST está imbricada com a cultura popular por meio da incorporação das místicas.

A política de comunicação do MST

O MST sempre atribuiu grande importância à comunicação e, ao se estudar a política de comunicação do movimento, pode-se dizer que ela está fundamentada em quatro pilares: I – a comunicação deve auxiliar no processo de organização dos trabalhadores; II – a comunicação deve formar nova consciência, dar novos significados aos conteúdos e, a partir dessa nova visão, impulsionar os trabalhadores para lutar por mudanças na sociedade; III – a comunicação deve também educar e educar para transformar e IV – a comunicação deve incorporar a cultura popular do camponês, o que é feito pela inclusão da mística no processo de seleção e construção das notícias dos veículos de comunicação internos e externos do MST. Esses quatro pilares foram sedimentados ao longo da trajetória da construção da política de comunicação e são manifestados em diferentes momentos.

O quarto pilar da política de comunicação do MST, a incorporação da cultura popular do camponês dentro dos processos de comunicação, pode ser percebido pelo que o movimento batizou de **mística**: momentos de celebração da luta que mexem com os sentimentos dos militantes. Esse uso da mística colabora para compartilhar, entre os quadros do movimento, os avanços e conquistas dos outros setores estruturantes: os da produção, da comunicação e dos da formação e educação. Na visão do dirigente nacional Neuri Rosseto, em entrevista ao autor deste artigo, são esses setores que fazem o MST manter-se aguerrido, mesmo em momentos de dificuldade, como as repressões ou recessos dos demais movimentos sociais. A mística auxilia no processo de comunicação, de modo a fazer o camponês não só compreender como também se “emocionar” com o que está sendo dito.

Dentro do conceito leninista de comunicação como propaganda da agitação, para o MST, esse “caráter agitativo” da comunicação deve não só ser compreendido como também deve tocar profundamente na “alma camponesa”, daí a importância do uso da mística

O “agitativo” para nós é comunicação que salienta, valoriza, enaltece os valores positivos da nossa luta, valores humanitários, valores solidários, as nossas poesias, os nossos cantos, as nossas músicas, os nossos “causos”, as nossas

histórias. Essa comunicação tem que ser agitada nesse nível, como se balançasse dentro da gente uma série de valores que estão sendo construídos e outros sendo rejeitados. (Cortez In Ferreira, 2007, p.135).

Influência da Teologia da Libertação no MST

A origem desses momentos de celebração está na ligação inicial do MST com a Teologia da Libertação e com a Comissão Pastoral da Terra (CPT). Ao longo da trajetória, o MST foi se distanciando dessa ligação orgânica com os movimentos religiosos, porém a influência desses rituais permanece e acontece em todos os atos do movimento, desde as reuniões diárias, passando pelos cursos de formação, encontros, congressos e até na produção dos veículos de comunicação.

Há uma música do compositor chileno Victor Jara, em parceria com Patricio Castillo, que ilustra bem o que representa a Teologia da Libertação na América Latina. Chama-se *Plegaria a un Labrador* (ou Oração a um lavrador).

Levántate y mira la montaña / de donde viene el viento, el sol y el agua./ Tú que manejas el curso de los ríos, / tú que sembraste el vuelo de tu alma. / Levántate y mírate las manos /para crecer estréchala a tu hermano. /Juntos iremos unidos en la sangre / hoy es el tiempo que puede ser mañana. Líbranos de aquel que nos domina en la miseria.Tráenos tu reino de justicia e igualdad. / Sopla como el viento la flor de la quebrada./ Limpia como el fuego el cañón de mi fusil./ Hágase por fin tu voluntad aquí en la tierra./ Danos tu fuerza y tu valor al combatir. / Sopla como el viento la flor de la quebrada /. Limpia como el fuego el cañón de mi fusil. / Levántate y mírate las manos para crecer estréchala a tu hermano. Juntos iremos unidos en la sangre ahora y en la hora de nuestra muerte./ Amén. (Jara, 1969).⁶

Nessa canção, percebe-se uma releitura de uma das principais orações do cristianismo, o **Pai Nosso**, que, segundo a tradição cristã, foi a oração ensinada por Jesus Cristo aos seus seguidores. Essa releitura é feita na base de um chamado para a luta, no caso, a luta armada dos pobres, dos trabalhadores.

Esse diálogo entre ação revolucionária e princípios cristãos, de acordo com o professor Antonio Julio de Menezes Neto (2012), está na base da Teologia da Libertação, movimento religioso que se formou na América Latina, a partir dos anos 60 e que tem como princípios:

⁶ Disponível em <https://www.cancioneros.com/nc/1209/0/plegaria-a-un-labrador-o-la-plegaria-a-un-labrador-victor-jara-patricio-castillo> . Acesso em 02 out 23

condenação moral do capitalismo, a “opção preferencial pelos pobres, o apoio às lutas populares, o desenvolvimento das Comunidades de Base e a leitura do evangelho sob a ótica da crítica ao capitalismo. Funciona ainda como um chamativo para a organização popular, utiliza diversos princípios baseados em marxismo heterodoxo para a compreensão da sociedade de classes e defende a não separação entre corpo e espírito e a necessidade de começar a construir o Reino de Deus aqui na Terra. (Menezes Neto, 2012, p.41-42).

A América Latina, como uma região em que as contradições do capitalismo produzem não só diferenças de classe, mas, principalmente, movimentos de resistência, foi terreno propício para esse movimento religioso que promoveu a simbiose entre marxismo e cristianismo e que, de acordo com Menezes Neto (p.40), é elemento fundamental para entender as lutas sociais da região nas últimas décadas, em especial as das organizações de trabalhadores rurais.

A Teologia da Libertação constitui-se como um dos mais importantes e inovadores movimentos sociais e políticos. Influenciou movimentos revolucionários, como na Nicarágua Sandinista, levantes populares, como o Zapatista no México, e contribuiu enormemente para a reorganização popular no Brasil, no período pós-ditadura militar, através da formação de lideranças e organização das pastorais sociais. [...] No período de sua constituição como movimento teológico/político, dentre os anos de 1960 e 1980, a Teologia da Libertação apresentava traços inovadores nos quais a fé religiosa, a Bíblia e os atos dos cristãos serviram de apoio para uma opção política socialista. (Menezes Neto, 2012, p.40-41).

Entre os principais teólogos desse movimento pode-se destacar Frei Betto e os irmãos Leonardo e Clodovis Boff, no Brasil, e o padre peruano Gustavo Gutiérrez. As bases para o surgimento dessa teologia estão tanto nas condições políticas e econômicas da América Latina quanto em movimentos da própria Igreja Católica.

Do ponto de vista do contexto latino-americano, pode-se citar a industrialização e a concentração de renda de algumas regiões do continente, no final dos anos 50, que criaram um proletariado urbano e uma massa de trabalhadores deslocados para as regiões periféricas. A Revolução Cubana de 1959 e a declaração do seu caráter anti-imperialista e socialista, em 1961, incentivaram o surgimento de mobilizações populares e a consequente reação dos setores conservadores, quase sempre concretizada em ditaduras militares. No decorrer dessas décadas, leigos passaram a comprometer-se com trabalhos sociais nas pastorais operárias e camponesas e contribuíram para a inclusão de textos de influência marxista.

É essa base que cresce nessas décadas que a Igreja Católica não deseja perder e que

forma o outro pilar da origem da Teologia da Libertação: o Concílio Vaticano II, realizado entre 1962 e 1965, sob o papado de João XXIII, em que os religiosos presentes elaboram uma teologia vinculada às lutas sociais. Mais tarde, entre agosto e setembro de 1968, já sob o papado de Paulo VI, realiza-se a Conferência Episcopal Latino-americana, em Medellín, Colômbia. Os documentos resultantes dessa conferência, de acordo com Menezes Neto (p. 57), “denunciam as injustiças sociais e a dependência econômica e colocam claramente a necessidade de lutar contra essas injustiças e diferenças sociais”.

A Teologia da Libertação tinha três eixos de atuação: o teológico, o das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e das pastorais formadas por religiosos leigos. Na prática, as ações aconteceriam em três momentos: ver, julgar e agir, ou seja, havia uma análise da situação, com base em uma interpretação marxista; um julgamento posterior, baseado nos pressupostos da fé e da religião, comprometidos com os interesses dos trabalhadores; e, por fim, ao contrário do assistencialismo que marca outras práticas da Igreja, a Teologia da Libertação propõe uma ação por meio da organização dos trabalhadores com distribuição de tarefas.

A Teologia da Libertação enfatizaria o contexto de opressão em que Jesus viveu e o significado político de sua morte na cruz, sem nunca perder a dimensão primeira da fé. Enquanto práxis social, privilegiaria alguns textos bíblicos, como Êxodo (libertação dos povos escravos), os Profetas (denúncia das injustiças e defesa de um Deus que liberta), os Evangelhos (mensagem de Jesus), os Atos dos Apóstolos (a comunidade cristã igualitária e o Apocalipse (a luta do povo de Deus contra todos os monstros da história) (Menezes Neto, 2012, p.46-47).

A participação dos leigos nas pastorais, como no Conselho Indigenista Missionário (Cimi) e na Comissão Pastoral da Terra (CPT), proporcionou o que Menezes Neto chamou de “simbiose” entre ideais cristãos e marxistas (p.58). Entre esses leigos que participavam da CPT, estava João Pedro Stedile, que hoje é um dos principais líderes políticos do MST.

Sobre a atuação da CPT, escreve frei Sérgio Antônio Görgen, que assessorou o movimento em sua fase inicial de organização, em carta a um amigo, reproduzida no livro *Os Cristãos e a Questão da Terra* (1987)

Alguns a confundem com uma organização dos trabalhadores rurais. E não é. A CPT não substitui as organizações de classe. Ela tenta contribuir, assessorar, ajudar na conscientização, melhorar as formas de organização, estudar cientificamente a realidade, mas não substitui os órgãos representativos dos trabalhadores. Às vezes, é verdade, a CPT tem assumido papel representativo em certas lutas de trabalhadores rurais, mas foi em caráter supletivo, devido à omissão ou traição à causa por parte dos dirigentes dos órgãos de classe que teriam por dever

representá-los. [...] A CPT se define como um serviço da Igreja à causa dos trabalhadores rurais [...] Metodologicamente, o princípio e a prática são no sentido de que os trabalhadores caminhem com suas próprias pernas, que assumam o papel de protagonistas de sua própria elevação, na expressão feliz do Papa João XXIII [...], seu objetivo busca ser o mesmo do Bom Pastor: buscar que as ovelhas tenham vida em abundância, evangelizar os pobres, libertar os oprimidos, dar vista aos cegos, fazer andar aos coxos e dar a vida pelas ovelhas, se isto for necessário. [...] Por isso, a CPT não nega e não esconde o aspecto político do seu trabalho. Quando é preciso denunciar, a CPT não se omite em levantar a voz e não teme assumir os conflitos. [...] A CPT, portanto, está lado a lado com as lutas dos trabalhadores, com todas as suas implicações (Görgen, 1987, p.67-69).

Esse texto mostra uma característica importante da atuação da CPT. Por meio das referências bíblicas aplicadas às lutas dos trabalhadores, criticam-se os dirigentes políticos sindicais que não partiam para a luta – a atuação do Bom Pastor, que dá visão aos cegos e faz andar aos coxos, está no sentido de dar conscientização política e promover a ação prática. Corrobora com essa tese, a passagem em que o autor afirma que, se for necessário, um dos objetivos da CPT é dar a vida pelas ovelhas. O dar a vida, simbolizado na mística cristã pelo martírio de Jesus, será uma prática na CPT e no MST.

A atuação conservadora do papa João Paulo II, a implantação das políticas neoliberais na América Latina, o crescimento das religiões neopentecostais (que também influenciam movimentos como o da Renovação Carismática dentro da Igreja Católica) e a crise do socialismo no Leste Europeu trouxeram crises não só para a esquerda, durante a primeira década dos anos 90, mas também para a Teologia da Libertação, que perdeu muito de sua força de atuação.

Menezes Neto defende que a base da simbiose entre o cristianismo e socialismo deu condições para que o MST sobrevivesse a essa crise, “recriando” sua forma de lutar.

No caso mais específico do MST, a ideologia do “comunitarismo”, herança religiosa, mesclada ao “comunismo” político, ou ao marxismo, teoria predominante no Movimento, talvez tenha sido um dos caminhos para o MST ter se recriado em sua trajetória, e não só sobrevivido, como ascendido em um período de retração das lutas populares. [...] O MST consegue manter a chama da transformação social num período de descrença e pragmatismo, e essas recriações, realizadas na sua prática política foram um dos elementos que contribuíram para a organização da luta social pela terra (Menezes Neto, 2012, p.115).

A incorporação da Teologia da Libertação na comunicação do MST

Frei Sérgio Antônio Görgen, integrante da CPT e assessor do MST, afirma que a fé é importante para os agricultores.

O camponês é antes de tudo um crente. Deus é a grande presença em sua vida. [...] E a Bíblia é a lembrança perene da presença deste Deus. Mas a Bíblia ensina que Deus liberta, que Deus tem um plano, que Jesus está ao lado dos pobres, que a terra é para todos, que Deus quer um povo unido e fraterno, lutando de cabeça erguida para preservar sua dignidade de filhos amados. Por isto a Bíblia anima, cimenta, educa, alimenta, fermenta, corrige, impulsiona a caminhada de um povo que toma nas mãos a construção do seu destino (Görgen, 1987, p.59).

Portanto, a interpretação da Bíblia com base na ideologia da Teologia da Libertação serviu como elemento de conscientização para o MST quando ainda era um movimento de camponeses e trabalhadores rurais em gestação, no interior do Rio Grande do Sul. Ou seja, a adoção de símbolos religiosos, como a cruz com estacas fincada nos acampamentos e conduzida nas passeatas, servia como estímulo para os integrantes seguirem na luta.

Quando havia uma morte no acampamento, amarrava-se um lençol branco nessa cruz. Portanto, além de uma celebração, esse símbolo também servia de comunicação, não só interna, pois os militantes reconheciam essa simbologia, mas também para aqueles que se aproximavam do movimento.

No **Boletim dos Trabalhadores Rurais Sem Terra** número 22, de maio de 1982, pela primeira vez, ao lado do cabeçalho, aparece a cruz com os panos amarrados, que simboliza a luta nos acampamentos.

Figura 1: Símbolo da luta que caracteriza o movimento ao lado do cabeçalho.



Fonte: Acervo Jornal Sem Terra/MST.

A religiosidade está muito presente nesses boletins. Não só pela presença da cruz e pela matéria sobre a campanha de arrecadação de fundos nas paróquias do Estado, mas também pela referência à luta no novo acampamento como luta pela terra prometida. A conquista do assentamento foi chamada, pelo **Boletim dos Trabalhadores Rurais Sem Terra** número 22, de Rumo à Terra Prometida.

Figura 2: Referências religiosas no boletim 22.



Fonte: Acervo Jornal Sem Terra/MST.

Após a organização nacional do movimento, em 1984, quando a própria CPT incentiva que os trabalhadores rurais criem uma organização independente da igreja, o MST distancia-se das ações vinculadas à Igreja, porém, em várias de suas práticas e políticas, como a de comunicação, ainda é possível encontrar essa influência.

A simbologia religiosa, aos poucos, é substituída pelos símbolos do próprio movimento, como a bandeira do MST, que hoje é o que caracteriza que uma ocupação, marcha

ou assentamento, faz parte do Movimento dos Sem Terra. Porém, seja uma cruz com estacas e lençóis brancos ou uma bandeira vermelha com um homem e uma mulher empunhando um facão, nota-se que o movimento faz uso de uma comunicação para seus militantes e apoiadores baseada na cultura do camponês, e esse é um dos elementos da política de comunicação do MST que permite sua renovação mesmo em momentos em que a luta esteja mais difícil.

Figura 3: Símbolo atual do MST



Fonte: Site oficial do MST

A política de comunicação do MST, com o foco nas necessidades do destinatário e a preocupação de incluir a cultura popular do camponês como uma das principais categorias de seleção e construção das notícias, faz uso da mística, ou seja, de rituais de incentivo e celebração da luta. De acordo com Menezes Neto, uma das explicações para o MST ser um dos poucos movimentos sociais que obteve crescimento em meio à crise das esquerdas nos anos 90 e início do século XXI tem relação com o que ele chama de recriação da forma de lutar.

A junção inicial da ética religiosa, segundo a Teologia da Libertação, com as teorias políticas baseadas no marxismo, que tantas vezes apareceram na história como contraditórias, ganharam nas práticas e ações do MST uma nova forma de fazer política e criaram novos laços de solidariedade e relacionamento humanos (Menezes Neto, 2012, p.115).

Pode-se afirmar que a política de comunicação do MST, centrada na adoção da cultura popular do camponês como categoria de seleção e construção das informações, configura-se como uma dessas novas formas de fazer política e de criar laços de solidariedade e relacionamento.

O MST compreende que o camponês tem com a terra, com a família e com o ambiente,

uma relação paralela à sua relação com o que é considerado sagrado. Desde o gesto mais simples, como “agradecer” pela refeição, como o conhecimento popular de respeitar as necessidades do ambiente. O camponês sabe, por exemplo, quanto determinada área de terra suporta uma plantação e, muitas vezes, esse conhecimento foi transmitido de geração em geração com explicações, às vezes, baseadas no sagrado.

Por isso, os momentos de concentração e de preparo para a conscientização política pedem uma celebração, chamada de mística. As místicas ocorrem no início e no fim de cada momento em que os trabalhadores rurais se encontram. E não é diferente na concepção dos meios de comunicação: também ocorre uma incorporação dos momentos de celebração na elaboração do conteúdo a ser comunicado.

Uso da mística na comunicação do MST

Quando estão nos assentamentos e acampamentos, os responsáveis pela comunicação também incorporam esses valores na produção da comunicação, como relata a militante do MST Marciane Fischer, do Rio Grande do Sul, em entrevista ao autor deste artigo durante a pesquisa de campo para a produção da tese de doutorado sobre a política de comunicação do MST. “A rádio comunitária precisa resgatar os valores humanísticos que estão se perdendo. Ao falar com sua voz, falar com carinho, com os cuidados que é preciso ter com a saúde, com a família, com o cuidado com o próximo, ela é uma mística”.

A consequência dessa incorporação da cultura popular é que o “índice de audiência” da comunicação do MST é medido pelo grau de proximidade que o veículo tenha na vida do camponês e não, necessariamente, pelo número de ouvintes da rádio. “Para chegar ao ouvinte”, analisa Marciane, “é preciso ter a mística, é preciso valorizar o camponês. É preciso dizer que o camponês é capaz, que ele é importante, que ele precisa produzir e cuidar da terra”.

O militante do MST de Pernambuco, Greisson Isidoro da Silva, também em entrevista ao autor deste artigo durante pesquisa de campo na escola Josué de Castro, alerta para o ritmo utilizado na produção de conteúdo. “Numa rádio comercial, há uma quantidade de notícias muito grande, ditas de forma muito rápida. A mística na comunicação deve trazer uma reflexão. Na rádio comunitária, a programação é pensada para o camponês, feita no ritmo dele, para que ele possa acordar bem e trabalhar bem. O camponês tem muito essa coisa de

meditar e é preciso respeitar”.

Para o dirigente do MST, Ademar Bogo, responsável pelo setor de Cultura do movimento, a “mística é uma forma de expressão coletiva que nasce e se alimenta na luta do povo, que se articula através de interesses comuns e busca razões para não desistir”

Há grupos sociais, movimentos, etnias que durante décadas mantêm a resistência organizada na defesa dos interesses coletivos e, mesmo sem conseguirem avanços, continuam organizados e esperançosos. Chamamos de mística esta energia, este encanto e dedicação que cada ser social manifesta em sua patinação na vida social e política ao longo de sua vida. (Bogo, 2011, p.197).

Outro elemento dessa política de comunicação que se utiliza da mística é a incorporação tanto de elementos da fé como os da literatura marxista. Ou seja, como já foi dito, a mística é resultado da simbiose entre cristianismo e marxismo. Para explicar essa tese, Menezes Neto (p.86) cita a abertura para várias ideias, proporcionada pela Teologia da Libertação, que, nas palavras de João Pedro Stedile, é uma mistura de cristianismo, marxismo e latino-americanismo.

Stedile salienta que essa concepção religiosa possibilitou ao MST a procura do entendimento da realidade através da leitura e conhecimento da prática política de clássicos, como Lênin, Marx, Engels, Mao Tsé-Tung, Rosa Luxemburgo, Che Guevara, Fidel Castro, Sandino, Zapata [...] ou os brasileiros Josué de Castro, Celso Furtado, Florestan Fernandes, Paulo Freire, Darcy Ribeiro, Prestes, Caio Prado, [...] Clodovis Boff, Leonardo Boff, D. Tomás Balduino, D. Pedro Casaldáliga e Frei Betto O ecletismo à esquerda torna-se a marca da concepção política do MST. (Menezes Neto, 2012, p.86-87).

Frei Sérgio Antonio Görge reproduz, no livro *Os cristãos e a questão da Terra*, uma carta enviada a um amigo em que explica como funcionava essa mística no Movimento.

Creio que uma das manifestações são as Romarias da Terra, uma celebração carregada de vida e de espiritualidade, integrando as grandes lutas do povo, com sua religiosidade popular, com sua maneira simples e até tradicional de viver a fé. Outra manifestação é o simbolismo, o significado de fé e a força de resistência criada em volta da Cruz de Ronda Alta. Esta cruz tosca e pesada, com suas estacas ao redor representando a força da solidariedade que sustenta a luta dos sem terra tornou-se para eles um símbolo do sofrimento, da organização, da luta vivida na fé. Nas procissões, nas vitórias, nas horas difíceis, nas grandes caminhadas, como a dos acampados na Fazenda Anonni, a cruz os acompanha; a cruz é carregada, tocada, olhada e traz à lembrança e à memória energias escondidas e uma força misteriosa que os anima a continuar enfrentando dificuldades extremas na conquista da terra. (Görge, 1987, p.69).

Para Frei Görgen, as raízes da mística estão na Bíblia, na tradição da Igreja e na fé do povo do campo. Além dos exemplos de Jesus Cristo, ele cita, nessa mesma carta, outras passagens para mostrar de onde os trabalhadores rurais, à época, tiravam seus exemplos para seguir na luta. O primeiro é o livro do Gênesis.

Os trabalhadores rurais têm presente que Deus fez a terra para todos, para o bem comum de todos. É normal ouvir de trabalhadores que lutam pela terra a expressão: “se os ricos querem terra, que fabriquem, porque esta que Deus fez é para repartir para os pobres”. Gostaria de lembrar um texto do Levítico, onde esta profunda teologia expressa no Gênesis é explicitada. [...] “A terra não se venderá para sempre, porque a terra é minha, diz o Senhor, e vós estais na terra como estrangeiros ou hóspedes (Lv 25, 23). Ninguém pode considerar-se dono da terra e a terra não é para negócio; a terra é de Deus e nos foi emprestada para ser uma mediação, para vivermos no amor e realizar seu plano. [...] Daí vem a mística dos que assumem em conjunto a luta dos que lutam pela terra: não para que se tornem ricos ou outros capitalistas, mas para que se realize o Plano de Deus (Görgen, 1987, p.71).

A mística como fusão entre religião e pensamento marxista também aparece em José Carlos Mariátegui. De acordo com Michael Löwy,

a palavra “mística” escrita tão frequentemente na pena de Mariátegui, é evidentemente de origem religiosa [...] sinaliza a dimensão espiritual e ética do socialismo, a fé no combate revolucionário, o compromisso total pela causa emancipadora, disposição heroica para arriscar a própria vida. Para Mariátegui, a luta revolucionária configura um re-encantamento do mundo (Löwy, 2005, p.106)

O ecletismo e o compromisso com as lutas emancipadoras também aparecem nas atividades chamadas “místicas” que acontecem diariamente nas diversas instâncias do movimento. No início ou no encerramento do dia nos acampamentos, antes de cada reunião, encontro ou congresso, na recepção às visitas ou em cada dia dos cursos de formação. “Essa prática sempre presente nas ações do MST, apresenta-se como uma das heranças da influência religiosa. Serve para manter a coesão dos membros do movimento e para estimular a participação, além de incentivar a atuação nas lutas, ocupações e manifestações” (Menezes Neto, 2012, p.87).

O MST, que aumenta sua base para as ocupações com recrutamentos, cada vez maiores, nas periferias urbanas, consegue sobreviver como um importante movimento social, continuando a dar ênfase às ações místicas, fruto de sua origem religiosa, mas sem esquecer as lutas materiais, fruto da incorporação do

marxismo ao longo de sua trajetória. Essa mescla marca a heterogeneidade de um movimento social que conseguiu recriar-se e, mesmo tornando-se laico e passando a ter o marxismo como a principal referência, manteve diversas heranças das religiões como elementos capazes de incitar os sujeitos à luta pela terra. (Menezes Neto, 2012, p-95).

Por exemplo, em julho de 2010, durante as aulas presenciais da última fase do curso de Jovens e Adultos, realizado no Instituto Josué de Castro, a mística da sexta-feira, pensada e organizada no dia anterior, teve duas fases: uma, teatral, e outra, com informes.

A primeira foi uma apresentação teatral para lembrar o massacre da Candelária, de julho de 1993, quando meninos de rua foram assassinados por uma espécie de milícia contratada pelos comerciantes locais. Os militantes Sem Terra entravam com velas nas mãos, enquanto um texto sobre o episódio era declamado, e ajoelharam-se em um círculo no meio da sala. Ao final, um dos integrantes cantou a música Candelária.

Quando a bala bate o sino / bate mais do que o metal/ quanta dor nesse menino que confiou na catedral / Recostou-se pra fugir / da solidão do seu destino/ quem diria que seria teu sono eterno, menino. /Candelária, Candelária / Por quem dobram teus badalos seria pelos que clamam ou talvez pelos que calam/ Na miséria desse povo / quem decide é o fuzil/ Que vergonha, Candelária / és a estampa do Brasil / Que vergonha, Candelária / és a estampa do Brasil./ Quando o chumbo pesa muito / na consciência de quem tem/vão ao mundo esses clamores / que nos chegam do além / Dá me gana devolver o mesmo chumbo também / pois justiça só existe / quando o caso lhe convém./ Quem deixou a meninada / pelas ruas solta ao léu / trancou Cristo entre paredes e fechou a porta do céu/ que eu faço, o que tu fazes com essa bestialidade / se o modelo que corrompe vem da própria autoridade. (Prates, Protásio; TUCA. Candelária. Intérprete: Protásio Prates.In: Arte em movimento. São Paulo: Estúdio Mickael Brasil Rural,Ano 2002– 32 canais, digital, 1 CD,Faixa 16).

Essa teatralização, ao lembrar um triste episódio da história brasileira, que retrata o conflito entre os excluídos e os beneficiados pelo capital (“Na miséria desse povo, quem decide é fuzil [...] Dá-me gana devolver o mesmo chumbo também, pois justiça só existe quando o caso lhe convém”), serve de estímulo para mais um dia de formação, pois é um clamor contra a indiferença e o esquecimento. As referências religiosas são, em parte, pelo massacre ter ocorrido às portas de uma igreja no centro do Rio de Janeiro, mas não deixa de levar a marca da influência religiosa na cultura popular (“Quem deixou a meninada, pelas ruas solta ao léu, trancou Cristo entre paredes e fechou a porta do céu”).

Durante a pesquisa de campo, feita na Escola Josué de Castro em 2011, o autor deste artigo pode presenciar as místicas realizadas para as reuniões de um dia de formação. Vale

lembrar que, nesse mesmo dia, os jovens que estavam no Instituto já acordaram ao som da rádio interna, cuja programação também é feita pelos educandos, com músicas e citações de poesias. Após a parte teatral, cada uma das brigadas (como são chamados os grupos em que se dividem os militantes) leu os informes das ações feitas e das por fazer segurando uma bandeira que representa a brigada, que recebe o nome de um lutador do movimento, dos trabalhadores ou da história latino-americana.

Ao final, antes do início das tarefas do dia, todos cantam o hino do movimento.

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! / Vem, lutemos punho erguido / nossa força nos leva a edificar/ nossa pátria livre e forte /construída pelo poder popular. /Braço erguido, ditemos nossa história / sufocando com força os opressores / hasteemos a bandeira colorida /despertemos esta pátria adormecida / O amanhã pertence a nós trabalhadores! / Nossa força resgatada pela chama / da esperança no triunfo que virá / forjaremos desta luta com certeza / pátria livre operária camponesa / nossa estrela enfim triunfará! (Bogo, Ademar. Hino do Movimento Sem Terra. Intérprete: Coral da USP. In: ARTE EM MOVIMENTO. São Paulo: Estúdio Mickael Brasil Rural, Ano 2002– 32 canais, digital, 1 CD,Faixa 20).

No hino, não há mais referências explicitamente religiosas, a não ser pela referência ao fato de que todos são irmãos, um conceito caro à teologia cristã, em que todos seriam filhos de Deus (“e plantemos nesta terra como irmãos”). O sujeito do hino são os trabalhadores rebeldes que, de punho e braços erguidos, forjarão uma pátria livre operária e camponesa, ou seja, os trabalhadores do campo e da cidade estão juntos na luta, o que mostra mais da influência marxista do que da religiosa.

Considerações finais

A mística nasceu no movimento da vinculação inicial com as pastorais ligadas à igreja católica, como uma celebração da fé que impulsionava à luta, mas, aos poucos, foi se mesclando a simbologias “laicas” mais ligadas com as características do próprio Movimento Sem Terra, que se estruturava nacionalmente, como o hino, a bandeira e a cor vermelha em bonés e camisetas. Menezes Neto (2012, p.88) afirma que a mística também se concretiza nas músicas, palavras de ordem, nas marchas, no teatro e no jornal.

Caracterizar as marchas, as músicas, o teatro e o jornal (e também a rádio, o site e as redes sociais) não só como meios de comunicação, mas também como parte do processo de

mística, é fundamental para entender como o movimento transforma a cultura popular do camponês (incluindo o sentimento religioso e a ligação sagrada com a terra) em luta política. Essa é uma característica muito peculiar do MST que o diferencia dos outros movimentos sociais do século XXI e ajuda a explicar como ele superou o momento de retração das esquerdas no final do século XX.

Da mistura de ideais cristãos com a literatura marxista e ideais latino americanistas, resulta a política de comunicação do MST: uma simbiose da influência marxista (marcada pelas referências à luta de classes), da mística como uma forma de agregar os militantes e incentivá-los na luta, mesmo em períodos de dificuldade, usando como referências personagens da história da luta das classes populares da América Latina, desde os indígenas que resistiram às invasões europeias até os líderes das lutas contemporâneas, passando pelos guerrilheiros dos anos 50 a 70, incluindo, naturalmente, os do próprio MST.

Referências

ARANTES, Antonio Arantes. **O que é cultura popular**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BARBOSA, Alexandre. **Por uma teoria latino-americana e decolonial do jornalismo**. Rio de Janeiro: Editora Frutificando, 2023.

BARBOSA, Alexandre. **A Comunicação do MST: uma ação política contra hegemônica**. 2013. 240f. Tese (Doutorado) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

BOGO, Ademar. Hino do Movimento Sem Terra. Intérprete: Coral da USP. In: **Arte em Movimento**. São Paulo: Estúdio Mickael Brasil Rural, Ano 2002– 32 canais, digital, 1 CD, Faixa 20.

BOGO, Ademar. **Organização política e política de quadros**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

BOSI, Ecleia. **Cultura de Massa e Cultura Popular**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

FERREIRA, Maria Nazareth. **Globalização e identidade cultural na América Latina: a cultura subalterna no contexto do neoliberalismo**. 2ª ed. São Paulo: CELACC, 2008

FERREIRA, Maria Nazareth (org). **Cultura e Comunicação: perspectivas para a América Latina**. São Paulo: CELACC/ECA, 2007.

GÖRGEN, Sérgio Antônio. **Os cristãos e a questão da terra**. São Paulo: FTD, 1987.

JARA, Victor. **Plegaria a um Labrador**. <Disponível em <https://www.cancioneros.com/nc/1209/0/plegaria-a-un-labrador-o-la-plegaria-a-un-labrador-victor-jara-patricio-castillo>> Acesso em 10 out 23

KAPLÚN, Mario. **Una Pedagogía de la Comunicación** (el comunicador popular). La Habana: Editorial Caminos, 2002.

LÖWY, Michael. **Mística Revolucionária**. In: Estudos Avançados. Vol. 19, n. 55, São Paulo, setembro-dezembro, 2005.

MENEZES NETO, Antonio Julio de. **A ética da Teologia da Libertação e o espírito do socialismo no MST**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. **Boletim Sem Terra**. Porto Alegre. Números 01-35, maio/1981-abril/1984.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. **Jornal Sem Terra**. Porto Alegre /São Paulo. Números 36-316, julho/1984-dezembro/2011.

PRATES, Protásio; TUCA. Candelária. Intérprete: Protásio Prates. In: **Arte em Movimento**. São Paulo: Estúdio Mickael Brasil Rural, Ano 2002– 32 canais, digital, 1 CD, Faixa 16.