



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)
FACULDADE DE EDUCAÇÃO (FE)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO (PPGE)

ÉRIKA FERNANDA PEREIRA DE SOUZA

Educação popular e organização social: processos formativos e
resistência popular no Território Alto Rio Pardo - MG



GOIÂNIA
2025



UFG

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR
VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES**

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

☐ Dissertação ☒ Tese ☐ Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estado de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

ÉRIKA FERNANDA PEREIRA DE SOUZA

3. Título do trabalho

Educação Popular e Organização Social: Processos Formativos e Resistência Popular no Território Alto Rio Pardo MG

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento ☒ SIM ☐ NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);
- b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Jose Paulo Pietrafesa, Professor do Magistério Superior**, em 11/04/2025, às 15:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Érika Fernanda Pereira De Souza, Usuário Externo**, em 16/04/2025, às 14:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5307146** e o código CRC **755826BF**.

ÉRIKA FERNANDA PEREIRA DE SOUZA

Educação popular e organização social: processos formativos e
resistência popular no Território Alto Rio Pardo - MG

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Faculdade de Educação, da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para obtenção do título de Doutora em Educação.

Área de concentração: Educação

Linha de Pesquisa: Trabalho, Educação e Movimentos Sociais

Orientador: Professor Doutor José Paulo Pietrafesa

GOIÂNIA
2025

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Souza, Érika Fernanda Pereira de
Educação Popular e organização social: [manuscrito] : processos
formativos e resistência popular no Território Alto Rio Pardo - MG / Érika
Fernanda Pereira de Souza. - 2025.
ccclxiii, 363 f.

Orientador: Prof. Dr. José Paulo Pietrafesa.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de
Educação (FE), Programa de Pós-Graduação em Educação, Goiânia, 2025.
Bibliografia. Anexos. Apêndice.
Inclui siglas, mapas, fotografias, gráfico, lista de figuras.

1. educação popular . 2. organização social . 3. Território Alto Rio
Pardo. 4. Geraizeiros . 5. Transformação. I. Pietrafesa, José Paulo,
orient. II. Título.

CDU 37



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata Nº 77 da sessão de Defesa de Tese de **ÉRIKA FERNANDA PEREIRA DE SOUZA** que confere o título de **Doutora em Educação** pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás - PPGE/FE/UFG, na *área de concentração em Educação*.

Aos vinte e dois dias do mês de novembro do ano de dois mil e vinte e quatro (22/11/2024), a partir das 14:00h, nas dependências da Faculdade de Educação, realizou-se a sessão pública de Defesa de Tese intitulada **"Educação Popular e Organização Social: Processos Formativos e Resistência Popular no Território Alto Rio Pardo MG"**. Os trabalhos foram instalados pelo Orientador Prof. Dr. **José Paulo Pietrafesa** (PPGE/FE/UFG), doutor em **Sociologia** pela UnB, com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Prof.^a Dr.^a **Amone Inácia Alves** (PPGE/FE/UFG), doutora em **Educação** pela UFG - integrante titular interna, Prof.^a Dr.^a **Diane Valdez** (PPGE/FE/UFG), doutora em **Educação** pela UNICAMP - integrante titular interna, Prof.^a Dr.^a **Mônica Celeida Rabelo Nogueira** (PPGMADER/UnB), doutora em **Antropologia** pela UnB - integrante titular externa e Prof.^a Dr.^a **Isabel Cristina Barbosa de Brito** (NIISA-Unimontes), doutora em **Desenvolvimento Sustentável** pela UnB - integrante titular externa. Durante a arguição os integrantes da banca **não fizeram** sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Tese, tendo sido a candidata **aprovada** pelos integrantes da banca. Proclamados os resultados pelo Prof. Dr. **José Paulo Pietrafesa**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Integrantes da Banca Examinadora, aos vinte e dois dias do mês de novembro do ano de dois mil e vinte e quatro.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. José Paulo Pietrafesa

Prof.^a Dr.^a Amone Inácia Alves

Prof.^a Dr.^a Diane Valdez

Prof.^a Dr.^a Mônica Celeida Rabelo Nogueira

Prof.^a Dr.^a Isabel Cristina Barbosa de Brito

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Diane Valdez**, **Usuário Externo**, em 09/04/2025, às 15:08, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Amone Inacia Alves, Professora do Magistério Superior**, em 09/04/2025, às 15:09, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Mônica Celeida Rabelo Nogueira, Usuário Externo**, em 09/04/2025, às 15:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Jose Paulo Pietrafesa, Professor do Magistério Superior**, em 11/04/2025, às 15:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Daniela Da Costa Britto Pereira Lima, Coordenadora de Pós-Graduação**, em 11/04/2025, às 16:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5301245** e o código CRC **66DF2A8C**.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, que se manifesta para mim na beleza do Cerrado que resiste, na força das mulheres que, de mãos dadas, se colocam à frente das máquinas vorazes do desmatamento, na coragem daqueles que enfrentam o projeto de morte implantado pelas empresas capitalistas contra o povo.

Agradeço à minha filha Maria Rita por me ensinar tanto. Ela me ensina quando compreende minha ausência, mesmo tão pequena, já entende a importância do trabalho. E me ensina também quando não compreende e exige, impaciente, minha presença. Me ensina sobre o valor do tempo de nós duas, sobre o valor do colo, da dedicação e do amor multiplicado.

Agradeço ao meu esposo, Daniel, que tem sido, a cada dia, minha melhor escolha. Meu companheiro, amigo, mestre, incentivador, cúmplice e parceiro de jornada.

A todas as mulheres e homens que participaram dessa jornada de estudos e pesquisas cuja tese de doutorado é fruto. Em especial, ao Levon Nascimento, por gentilmente me receber em sua casa e ceder as cartilhas de seu arquivo pessoal. À Dona Maria Lúcia e a toda comunidade de Água Boa II, em Rio Pardo de Minas, por receberem a mim e minha família em seu lar e refúgio, na Romaria do Areião, e oportunizarem um momento de aprendizado e inspiração tão rico. Ao senhor Geraldo Caldeira, presidente do STR de Taiobeiras e ao senhor Aurindo Ribeiro, presidente do STR de Indaiabira, por todo o apoio, informações prestadas e ajuda para que eu pudesse dialogar com outros sujeitos de pesquisa. À Mirian Nogueira, que, representando o CAA/NM, compartilhou comigo os registros das turmas do Curso de Formação e documentos sobre o desenvolvimento desse processo formativo. A Udilésio Oliveira, Dalisson Souza e Valdir Dias, por também serem pontes para outros diálogos dessa pesquisa. Às Comunidades Eclesiais de Base da Paróquia São Sebastião, no município de Taiobeiras, pela acolhida e fortalecimento.

Aos amigos do Núcleo de Estudos Rurais e Educação do Campo (NEREC/UFG), que têm trilhado comigo essa caminhada, trocando conhecimentos, mas, sobretudo, compartilhando experiências de vida, saberes e afetos.

Aos amigos do Laboratório de Educação do Campo no Semiárido Mineiro (LabÉdoCampo/UNIMONTES). Já são mais de dez anos de uma trajetória de muitos aprendizados, realizações e parcerias. Cada pessoa desse coletivo tem uma importância singular na minha vida, para muito além da vivência acadêmica.

Ao meu orientador, professor José Paulo Pietrafesa, por me fazer acreditar em uma universidade que pode ser humana, justa e organicamente comprometida com a classe trabalhadora. Ter a sua orientação tem um sentido ambíguo, pois é um privilégio e, utopicamente, deveria estender-se a todos; assim, a universidade – e o mundo – seriam lugares melhores.

À banca examinadora, pelo aceite do convite para participar da avaliação deste texto e colaborar com o seu desenvolvimento.

À Sociedade brasileira, que, por meio da concessão de bolsa pela CAPES, viabilizou minha dedicação exclusiva à pesquisa.

Território

*Território de sangue no chão
Retinto, embebido, vertido
À lâmina e aos pés da cruz
Sem Cristo, malvisto, nem pão
Faminto, amassado, pilhado
Desdouro de almas sem luz*

*Território de ignorância tardia
De doentia necrose e ganância
Laboratório de dor e neurose
Pretório de arrogância e covardia*

*Quem ilumina de outrora o passado e hoje as lutas
Dos povos de agora, dessas gentes e dos pretos
Velhos e dos novos, delas e de outros, nas labutas
Contra as mentes caducas dos indecentes medos?*

*Do território, sois vós
Povos vermelhos originários
Mulheres dos morros e operários
Avante!*

*Pretos e pardos: a voz
Precários e uberizados
Uni-vos e sede solidários
Adiante!*

Levon Nascimento

RESUMO

A tese intitulada “Educação Popular e Organização Social: processos formativos e resistência popular no Território Alto Rio Pardo – MG” se fundamenta num contexto estrutural e conjuntural de incursão capitalista no campo, especificamente em um território da região Norte de Minas Gerais e o desenvolvimento de duas experiências populares de educação: CEBs e Programa de Formação do CAA/NM, desenvolvidas entre o início da década de 1970 e o ano de 2019. A pesquisa para construir esta tese está vinculada à Linha de Pesquisa Trabalho Educação e Movimentos Sociais do PPGE/FE-UFG. O estudo, ao problematizar a relação entre esses processos formativos e a (re) organização político social e resistência no território, tem como objetivo geral compreender tal relação, e para isso se propôs: compreender como se desenvolveu a dinâmica de conflito na região a partir da expansão e da inserção do capital agrário e seus desdobramentos, contexto estudado por Dayrell (1998), Porto-Gonçalves (2000), Ribeiro (2005), Costa (2003;2021), Nogueira (2009), Costa (2017); investigar como se deu o desenvolvimento das experiências de educação popular no território Alto Rio Pardo; e verificar a influência destas experiências formativas para a organização política e social no território. Autores como Gramsci (1982,2002), Wanderley (1984), Manfredo (1987), Brandão (1986, 2012, 2013), Enguita (1993), Frigotto (1995), Freire (2005, 2008), Marx (2008, 2010), Marx e Engels (2016) sustentaram o debate sobre educação popular, luta de classes, projetos de sociedade em disputa, formação, conscientização e potencialidade de transformação. Por fim, este estudo apresentou um diagnóstico da organização social no Território, a relação entre essa dinâmica e as experiências formativas populares na perspectiva de seus sujeitos e destacou as principais conquistas alcançadas por essa confluência de forças e movimentos, além de problematizar os desafios e perspectivas desses sujeitos no momento contemporâneo no Território Alto Rio Pardo. Ficou evidenciado o arrefecimento das experiências formativas como um dos obstáculos à ação coletiva popular, bem como outros diversos desafios na organização social no Território. Entraves que estão associados à crise da democracia liberal e a contraofensiva crescente da racionalidade do capital na dinâmica regional, nacional e global.

Palavras chave: Educação Popular. Organização social. Território Alto Rio Pardo. Geraizeiros. Conscientização. Transformação.

ABSTRACT

The thesis entitled “Popular Education and Social Organization: formative processes and popular resistance in the Alto Rio Pardo Territory – MG” is based on a structural and conjunctural context of capitalist incursion into the countryside, specifically in a territory in the Northern region of Minas Gerais and the development of two popular education experiences: CEBs and the CAA/NM Training Program, developed between the beginning of the 1970s and 2019. The research to build this thesis is linked to the Research Line, Work, Education and Social Movements of PPGE/FE-UFG. The study, by problematizing the relationship between these formative processes and the social political (re)organization and resistance in the territory, has the general objective of understanding this relationship, and for this purpose it was proposed: to understand how the conflict dynamics developed in the region from the expansion and insertion of agrarian capital and its consequences, a context studied by Dayrell (1998), Porto-Gonçalves (2000), Ribeiro (2005), Costa (2003;2021), Nogueira (2009), Costa (2017); investigate how popular education experiences developed in the Alto Rio Pardo territory; and verify the influence of these formative experiences on political and social organization in the territory. Authors such as Gramsci (1982, 2002), Wanderley (1984), Manfredi (1987), Brandão (1986, 2012, 2013), Enguita (1993), Frigotto (1995), Freire (2005, 2008), Marx (2008, 2010), Marx and Engels (2016) supported the debate on popular education, class struggle, society projects in dispute, formation, awareness and potential for transformation. Finally, this study presented a diagnosis of social organization in the Territory, the relationship between this dynamic and popular formative experiences from the perspective of its subjects and highlighted the main achievements achieved by this confluence of forces and movements, in addition to problematizing the challenges and perspectives of these subjects in the contemporary moment in the Alto Rio Pardo Territory. The cooling of training experiences was evident as one of the obstacles to popular collective action, as well as other diverse challenges in social organization in the Territory. Obstacles that are associated with the crisis of liberal democracy and the growing counter-offensive of the rationality of capital in regional, national and global dynamics.

Keywords: Popular Education. Social organization. Territory Alto Rio Pardo. Geraizeiros. Awareness. Transformation

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - Paisagem do Norte de Minas Gerais no município de Monte Azul.....	46
Imagem 2 - Povoação do município de Porteirinha em 1943.....	60
Imagem 3 - Feira livre como extensão do mercado municipal de Salinas – MG em 1943.....	61
Imagem 4 - Comunidade do Alto Rio Pardo cercada pelo eucalipto.....	67
Imagem 5 - Avanço do eucalipto cercando o cemitério em uma comunidade.....	68
Imagem 6 - A saga de Saluzinho segundo o Jornal O Estado de São Paulo.....	72
Imagem 7 - Cartaz da CPT denuncia o assassinato de Eloy Ferreira da Silva.....	73
Imagem 8 - Recorte de jornal denunciando os conflitos agrários em Minas Gerais em 1985....	74
Imagem 9 - Recorte de jornal relatando o assassinato e poema sobre a questão agrária.....	76
Imagem 10 - Protesto contra a mineração em comunidades tradicionais de Grão Mogol.....	83
Imagem 11 - Municípios que compõem o Território Alto Rio Pardo.....	94
Imagem 12 - Vista panorâmica entre Taiobeiras, Salinas e Rio Pardo de Minas.....	95
Imagem 13 - Paisagem dos gerais no município de Rio Pardo de Minas.....	100
Imagem 14 - Registro do I Encontro das CEBs realizado em Taiobeiras.....	179
Imagem 15 - 15º Encontro das CEBs em Taiobeiras.....	180
Imagem 16 - Módulo de formação no Núcleo Territorial Alto Rio Pardo	223
Imagem 17 - Bandeira do Movimento Geraizeiro na 2ª edição da Romaria do Areião.....	237
Imagem 18 - Cartaz de divulgação da V Conferência Geraizeira.....	238
Imagem 19 – Caramanchão dos geraizeiros em dois momentos: em uso e destruído em 2003.....	271
Imagem 20 - Barracas do acampamento em construção e finalizadas em 2004.....	272
Imagem 21 - Vista do Projeto de Assentamento Agroextrativista Veredas Vivas	273
Imagem 22 - Primeira manifestação dos geraizeiros em defesa da Chapada do Areião.....	276
Imagem 23 - Árvore com sinalização de pesquisa feita pela UnB e Embrapa.....	277
Imagem 24 - Cartaz da I Romaria Rumo ao Areião realizada em junho de 2010.....	280
Imagem 25 - Santuário de São Francisco de Assis na RDS Nascentes Geraizeiras	281
Imagem 26 - Máquinas desmatando a chapada e sendo paradas pelos geraizeiros.....	282
Imagem 27 - Nascente na comunidade Água Boa II.....	283
Imagem 28 - Intervenção policial em uma mobilização geraizeira contra o desmatamento....	284
Imagem 29 - Marcha Geraizeira em Brasília no Encontro dos Povos do Cerrado em 2014.....	285
Imagem 30 - Registro da greve de fome e sede dos geraizeiros em Brasília.....	286

Imagem 31 - Reserva de Desenvolvimento Sustentável Nascentes Geraizeiras.....	289
Imagem 32 - Ação de restauração ambiental na área da RDS Nascentes Geraizeiras.....	287
Imagem 33 - 12ª Romaria do Areião na RDS Nascentes Geraizeiras.....	290
Imagem 34 - Manifestação contra a ação das ONGs no Alto Rio Pardo.....	312
Imagem 35 - Crime ambiental cometido e mobilização dos geraizeiros.....	318

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Perspectiva histórica do desenvolvimento do Norte de Minas Gerais	43
Figura 2 - Cartilhas estudadas nas CEBs do Alto Rio Pardo de 1988 à década de 2010.....	184
Figura 3 - Cartilhas estudadas nas CEBs do Alto Rio Pardo de 1988 à década de 2010 (continuação).....	185
Figura 4 - Capa da cartilha <i>Maria, mãe e modelo da igreja que queremos ser</i>	188
Figura 5 - Reflexão proposta pela cartilha <i>Maria, mãe e modelo da igreja que queremos ser</i> ..	189
Figura 6 - Ilustração do 3º Encontro na cartilha <i>Maria, mãe e modelo da igreja que queremos ser</i>	190
Figura 7 - Ilustração do 4º Encontro na cartilha <i>Maria, mãe e modelo da igreja que queremos ser</i>	191
Figura 8 - Ilustração do resumo da cartilha <i>Maria, mãe e modelo da igreja que queremos ser</i> .	191
Figura 9 - Canto da cartilha <i>Maria, mãe e modelo da Igreja que queremos ser</i>	192
Figura 10 - Ilustração da Cartilha <i>Deus ouviu o clamor do povo e envia o libertador</i>	193
Figura 11 - Ilustrações da cartilha <i>Deus ouviu o clamor do povo e envia o libertador</i>	193
Figura 12 - Ilustração do 6º Encontro da cartilha do Natal de 1988	194
Figura 13 - Ilustração do 7º Encontro da cartilha do Natal de 1988.....	194
Figura 14 - Capa da cartilha <i>Maria gerando a vida nova</i>	195
Figura 15 - Capa da cartilha <i>Estudando a política municipal e sua relação com a fé</i>	196
Figura 16 - Desenho na cartilha <i>Estudando a política municipal e sua relação com a fé</i>	197
Figura 17 - Capa da cartilha <i>Somos Igreja viva</i>	198
Figura 18 - Recorte da cartilha <i>Somos Igreja Viva</i>	199
Figura 19 - Capa da cartilha <i>Assumindo, reforçando e animando as CEBs</i>	200
Figura 20 - Cantos na cartilha <i>Evangelizar servindo a vida</i>	201
Figura 21 - Canto <i>Utopia</i> em cartilha de 1993.....	202

Figura 22 - Capa da cartilha <i>Voto responsável: ferramenta de transformação</i>	203
Figura 23 - Ilustração da cartilha <i>Voto responsável: ferramenta de transformação</i>	204
Figura 24 - Canto da cartilha <i>Voto responsável: ferramenta de transformação</i>	205
Figura 25 - Reflexão do 6º Encontro da cartilha <i>Jesus Cristo: ontem, hoje e sempre</i>	206
Figura 26 - Leitura coletiva da cartilha <i>Jesus Cristo: ontem, hoje e sempre</i>	207
Figura 27 - Capa da cartilha <i>Terra e Água! Clamor da vida!</i>	208
Figura 28 - Item <i>Olhando a nossa realidade</i> da cartilha de preparação para Romaria.....	209
Figura 29 - Ilustração do 2º Encontro da cartilha de preparação para a Romaria.....	209
Figura 30 - Ilustração do 3º Encontro da cartilha de preparação para a Romaria.....	210
Figura 31 - Mandamentos do eleitor cristão em cartilha sobre o processo eleitoral de 2012	211
Figura 32 - Ilustração da cartilha <i>Mineração no Norte de Minas: não às crateras da cobiça</i> .	212
Figura 33 - Temas e reflexões dos módulos do Curso de Formação do CAA/NM.....	217
Figura 34 - Capa do caderno de Agroecologia do Programa de Formação do CAA/NM.....	224
Figura 35 - Mapa da RDS Nascentes Geraizeiras e comunidades componentes.....	288
Figura 36 - Campos semânticos da nova direita brasileira.....	305

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Biomas de Minas Gerais.....	45
Mapa 2 - Território Alto Rio Pardo no Norte de Minas Gerais	93

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 -Conflitos agrários no Norte de Minas Gerais (2000-2023).....	78
Quadro 2 - Entrevistas realizadas no trabalho de campo	145

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Concentração de terra no Território Alto Rio Pardo.....	96
Gráfico 2 - Índice de associação no Brasil e no Território Alto Rio Pardo.....	230

LISTA DE SIGLAS

AEFA – Área de Experimentação e Formação em Agroecologia

ASA – Articulação no Semiárido Mineiro

CAA/NM – Centro de Agricultura Alternativa/Norte de Minas

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CNPCT – Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

CONTAG – Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura

CPT – Comissão Pastoral da Terra

EFA – Escola Família Agrícola

FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional

FETAEMG – Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Minas Gerais

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

MAB – Movimento dos Atingidos por Barragens

MASTRO – Movimento Articulado dos Sindicatos dos Trabalhadores do Alto Rio Pardo

MESPT - Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais

MG – Minas Gerais

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

PAE – Projeto de Assentamento Agroextrativista

RDS – Reserva de Desenvolvimento Sustentável

RURALMINAS – Fundação Rural Mineira

STR – Sindicato dos Trabalhadores Rurais

SUDENE – Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

SAM – Sul América de Metais S/A

UnB – Universidade de Brasília

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	18
CAPÍTULO I	
SERTÃO EFERVESCENTE: FORMAÇÃO SOCIAL, MODO DE VIDA E CONTRADIÇÕES.....	29
1.1 Pedagogias que emergem do conflito: da <i>Pedagogia da Porrada</i> à <i>Pedagogia do Balaio</i> no Alto Rio Pardo – MG.....	30
1.2 O Norte de Minas Gerais: ocupação histórica e formação social.....	44
1.2.1 Antes das Minas Gerais, os Currais São Franciscanos.....	51
1.2.2 A incursão capitalista no sertão norte-mineiro e a organização da resistência.....	57
1.3 O Território Alto Rio Pardo-MG e os geraizeiros.....	89
1.3.1 O campesinato do Alto Rio Pardo como sujeito político coletivo.....	105
CAPÍTULO II	
EDUCAÇÃO POPULAR NO TERRITÓRIO ALTO RIO PARDO-MG: SIGNIFICADOS, TRAJETÓRIAS E POTENCIALIDADE TRANSFORMADORA	119
2.1 Educação popular: formação, conscientização, emancipação e transformação.....	119
2.2 Os sujeitos da Educação Popular no Território Alto Rio Pardo – MG.....	143
2.3 Entidades e organizações pioneiras da Educação Popular no Alto Rio Pardo – MG.....	148
2.3.1 A Comissão Pastoral da Terra.....	156
2.3.2 As Comunidades Eclesiais de Base.....	160
2.3.3 O Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM).....	171
2.4 A formação nas Comunidades Eclesiais de Base no Alto Rio Pardo – MG.....	175
2.5 O Programa de Formação do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM).....	215
CAPÍTULO III	
EDUCAÇÃO POPULAR E ORGANIZAÇÃO SOCIAL NO TERRITÓRIO ALTO RIO PARDO: AÇÃO COLETIVA, RETOMADAS, AVANÇOS E DESAFIOS.....	229
3.1 A organização social no Território Alto Rio Pardo - MG.....	230

3.2 Educação popular, formação e organização social no Território Alto Rio Pardo.....	243
3.2.1 “Povo de Deus que quer caminhar na luta”: as CEBs, seus sujeitos e a organização social no Alto Rio Pardo	247
3.2.2 “Da base ao despertar”: O Curso de Formação do CAA/NM no Território Alto Rio Pardo	258
3.3 Conquistas da organização social no Território Alto Rio Pardo - MG.....	268
3.3.1 O Projeto de Assentamento Agroextrativista Veredas Vivas	269
3.3.2 O processo de criação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Nascentes Geraizeiras.....	274
3.4 Território Alto Rio Pardo: desafios do presente e perspectivas de futuro.....	291
CONSIDERAÇÕES FINAIS	324
Referências.....	329
APÊNDICES.....	348
ANEXOS	353

INTRODUÇÃO

Uma menina observa, entre cochilos e vertigem, a paisagem passando pela janela do ônibus. A viagem pela BR-251, no trecho entre os municípios de Montes Claros e Salinas no Norte de Minas Gerais é um caminho já costumeiro para as profundezas do sertão mineiro, sua rota de encontro com a família, seu passado, sua ancestralidade, sua vida, suas histórias e seu futuro. Residente em Montes Claros, mas profundamente vinculada ao território Alto Rio Pardo, a criança divide a estrada por fases: uma primeira parte com a subida até Francisco Sá e sua serra letal, e a segunda, uma interminável jornada, em que o Cerrado se embarça com o verde denso e monótono do monocultivo de eucalipto sem fim, como que numa luta de sufocamento e morte.

Esses caminhos, que vão sendo feitos e refeitos ao longo do tempo, são também uma consequência de um processo maior, expresso na luta que se trava do lado de fora do ônibus, nas chapadas, nas grotas do sertão, no Cerrado que resiste através dos braços e coragem de seus filhos. Essa mobilização vem ultrapassando a comunidade, ultrapassa a cidade, sobrepõe-se ao poder local, chega à universidade, ao debate público, ganha o cenário nacional, encontra o mundo.

Os anos se passam, e aquela menina, já sendo outra depois de tantas trilhas, tem nos braços outra menina, e retorna tentando alcançar esse sertão por outras bordas e com outros olhares, imbuída do compromisso de um saber-fazer científico. Contornando as serras de suas margens, o sertão vai crescendo, sumindo, embrenhando-se no caminho, lutando, recuando, findando... Findando? Será que o sertão tem fim? Sertão onde tudo é perdido e onde tudo é achado, como descobriu Guimarães Rosa em suas próprias andanças. O sertão se estende até onde a vista alcança e para além, ele se faz presente, pode ser encontrado. O sertão encontra o observador. E o observador se reencontra com o sertão dentro de si mesmo, refletido nas paisagens. Sertão de encontros e conexões. Sertão de jornadas, travessia.

A travessia não é trilhada de forma solitária. Se eu existo, é porque, há quase cem anos, nesse mesmo lugar de agora e, ao mesmo tempo, tão diferente, nasceu uma menina, raiz da minha vida. Rita, filha de um boiadeiro chamado Santo e de uma força serena chamada Antônia, cresceu no sertão, constituiu família, trouxe ao mundo treze crianças e, de sua filha Maria, eu nasci. E agora, durante as trilhas do curso de doutorado, meus caminhos me levaram à jornada da maternidade e, desde então, a vida ganhou novos sentidos, cores, desafios e nuances. Companhia assim desperta um processo de ressignificação constante, transforma tudo,

impulsiona reflexões, gera responsabilidades e envolve escolhas indissociáveis à construção de uma tese. Tese que também viveu seu próprio processo de nascer, crescer e exigir cuidado e dedicação. As duas – Maria Rita e a tese – se descobriram amigas na jornada de uma pessoa se fazendo mãe e pesquisadora.

Nessa jornada de pesquisa, as quatro mulheres se encontram o tempo todo. A menina Maria Rita vive sua infância descobrindo o mundo trilhando os caminhos gerais do Alto Rio Pardo. Sua mãe se reconecta ao seu território de origem fazendo-se mãe pesquisadora. A Maria (re) descobre um território do qual migrou em decorrência do acirramento das condições de vida causadas pelas contradições latentes. Agora (re) conhece belezas, encantos, desafios e conflitos pelas lentes e relatos da filha pesquisadora. E a matriarca Rita é refúgio, garantia de boa prosa, contos de assombração, histórias de vida e morte nos gerais. É pouso seguro nas incursões de pesquisa e nas jornadas da vida.

Pelas jornadas íngremes e elevadas (no sentido figurado e literal) da pesquisa de campo, não é possível assumir exclusivamente a condição de pesquisadora sem ser também mãe. Fazendo uma caminhada extenuante, tentando superar a experiência de isolamento e distanciamento social da pandemia da Covid-19 e com o pico latente das ondas de calor nos levando a uma nova realidade climática, mãe e pesquisadora estão juntas em uma só pessoa. Os olhares estão imersos na subida, nas pessoas, na vegetação. Os ouvidos concentrados nos cantos e rezas proferidas com devoção, força e gratidão. Nos braços, a criança também acompanha tudo, atenta, curiosa, encantada.

E é impensável abdicar da condição de mãe para que a pesquisadora assuma, pois uma alimenta a outra. A mãe muito ensina à pesquisadora. E toda mãe tem, em seus próprios métodos, um pouco de pesquisadora. E se nenhuma ação é neutra, escolher fazer essa caminhada acompanhada é uma decisão política. Aos olhares fortuitos é só uma criança acompanhando a mãe e o pai, mas enquanto uma decisão familiar política, é uma criança descobrindo a vida, formando sua personalidade junto aos seus, vivenciando os projetos em conflito que orientam a vida na sociedade, crescer tendo acesso a elementos para compor suas escolhas de vida.

E, se não compreende conceitualmente e historicamente o que envolve aquela caminhada, já sente a experiência plenamente através da companhia das pessoas, do Cerrado se recuperando e empurrando as faixas de eucalipto à desejada inexistência, do alimento compartilhado, do espaço solidariamente cedido à sombra. Sente a terra, as árvores se recuperando, a água voltando a brotar das nascentes. Esse processo tem sido um exercício múltiplo de aprendizado:

os pais vão sendo forjados num processo contínuo no qual ninguém nasce mãe ou pai; a prática de pesquisa e seus procedimentos vão sendo reconfigurados; e a criança – e a infância –, que costumam ser subestimadas, vivem a potencialidade mais pedagógica, a materialidade da vida, seus desafios, contradições e belezas. Essa experiência é uma base para compreender como foram forjados os conflitos e resistências no Alto Rio Pardo. Sua ancestralidade está arraigada no Alto Rio Pardo e, na condição de norte-mineira, sua vida já está atravessada pelos desdobramentos da modernização conservadora implantada na região.

O Território Alto Rio Pardo, como grande parte da região Norte de Minas Gerais, foi submetido a partir da década de 1960 a uma política desenvolvimentista visando a modernização de sua estrutura agropecuária, considerando o estigma de sertão supostamente atrasado e incivilizado. A lógica mercantil de uso da terra implantada pelas grandes empresas do agronegócio, destacadamente com o monocultivo de eucalipto, instaurou-se em contradição com a cosmovisão dos povos locais, especialmente aqueles de comunidades tradicionais, os quais orientam sua produção, manejo de recursos naturais, modo de vida e sociabilidade em um equilíbrio fundamentado em sua ocupação histórica. A instauração do capital agrário na região estabeleceu um processo contraditório marcado pela exploração, grilagem de terras, expropriação e consequências socioambientais sem precedentes (Nogueira, 2009; Dayrell, 1998; Brito, 2013; Costa, 2017).

Com a contradição instaurada nas relações sociais, os conflitos começam a eclodir. A estrutura social em âmbito nacional e regional está intrinsecamente vinculada à questão agrária e as condições de vida na região se transformam drasticamente, movimentando processos de organização social e resistência. É importante ressaltar que esse processo de resistência ocorre em um contexto histórico marcado pela contradição engendrada no sistema capitalista e suas formas de expropriação e exploração humana, social e ambiental. Esse movimento contraditório se manifesta na questão agrária, central na formação social brasileira. A resistência, enquanto reação à ação de um outro sujeito ou força, pode apresentar múltiplos sentidos, abarcando uma dimensão física e imediata como a reprodução social mediante as contradições sociais, a perseverança em sobreviver a um ataque violento e ainda alcançar estratégias econômicas, produtivas, territoriais, políticas e anticapitalistas à medida em que se torna mais organizada. No Alto Rio Pardo, a formação humana fez parte da composição da resistência com o desenvolvimento de várias experiências de educação popular.

A práxis histórica, de acordo com o pensamento gramsciano, está inevitavelmente associada à formação humana. A organização social popular perpassa necessariamente uma

formação cultural integrada aos processos humanos, forjada no desenvolvimento da própria sociedade. A disputa por um projeto de sociedade na luta de classes vincula-se a uma formação em sentido complexo, numa visão não abstrata e subjetiva, mas também sem incorrer no determinismo fatalista. Deste modo, não é possível avançar na disputa por hegemonia desconsiderando a formação das classes como uma estratégia para a organização de classe.

Essa dinâmica está necessariamente situada na materialidade da vida em sociedade, constituída em suas contradições, desafios e potencialidades. Na região Norte mineira a partir da década de 1960, o projeto desenvolvimentista implantado culminou na expansão do capitalismo agrário no Território Alto Rio Pardo, gerando alterações nas condições materiais de existência da população local, além de impactos socioambientais e desestruturação do modo de vida e sociabilidade camponesa. Grupos sociais construíram estratégias de formação política dos seus sujeitos para o enfrentamento e resistência perante os desafios da realidade à qual foram confrontados. Na investigação desse movimento histórico cabe questionar: qual a relação entre experiências de educação popular desenvolvidas no Território Alto Rio Pardo (MG) e a (re) organização político social e resistência na região? Como a formação vincula-se à práxis social histórica? A educação popular neste território pode se configurar enquanto estratégia para a organização das classes e compromisso com um projeto de sociedade contra hegemônico?

Essas questões emergem de estudo anterior, a pesquisa de mestrado desenvolvida sobre a Escola Família Agrícola Nova Esperança, no município de Taiobeiras (parte do território Alto Rio Pardo), e a atuação profissional, produtiva e social dos egressos. A EFA em questão foi um projeto fruto da organização dos trabalhadores do campo no Território Alto Rio Pardo e foi materializada por meio da ação coletiva da associação composta por sindicatos, movimentos sociais, associações e organizações diversas da região e com as parcerias feitas com o poder público no âmbito municipal, além de ser contemplada com recursos da política nacional de desenvolvimento territorial rural por meio do programa Territórios da Cidadania. A instituição foi sonhada, planejada e construída em decorrência da organização e luta dos trabalhadores rurais do território, forjada na reflexão crítica coletiva com o objetivo de discutir o acirramento das condições materiais de existência decorrentes do processo de expansão do capitalismo agrário na região, sendo a Educação do Campo elencada como um dos principais desafios (Souza, 2019).

Dessa forma os trabalhadores engajados e organizados por meio de organizações populares, associações comunitárias, movimentos sociais e sindicatos da região buscaram este modelo escolar e o desenvolveram em sua realidade enquanto estratégia de formação e

resistência no território. A pesquisa buscou verificar o impacto desse processo formativo para a atuação dos jovens egressos, na perspectiva profissional, produtiva e social.

Nos caminhos trilhados no Mestrado surgiram desdobramentos e questões que alimentaram minha curiosidade e anseio por novas incursões investigativas no território em busca da raiz dos férteis resultados que obtivemos. Inquietações, pistas, luzes e sombras constroem agora uma nova trilha para outras pesquisas.

Somado ao alto índice de organização social no território apresentado pelo Censo Agropecuário do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2017), os resultados trouxeram pistas que podem indicar uma melhor atuação de jovens de comunidades e municípios com um histórico de processos educativos não formais. Tal construção pode ser uma base fundamental para o bom desempenho dos egressos e, por isso, é necessário fazer uma reconstituição de como essas experiências de educação popular foram desenvolvidas.

Existe uma produção acadêmica que menciona algumas experiências formativas populares na região, mas sem analisar como se deu seu desenvolvimento e mensurar a relação de tais experiências com a formação política, (re)organização social no território, constituição e fortalecimento da ação coletiva. Tal relação se sustenta na condição da práxis histórica, considerando que a formação dos sujeitos deve estar vinculada e fundamentada na ação política. Nogueira (2009) e Brito (2013) ao abordarem a ocupação tradicional e comunitária na região mencionam brevemente as experiências formativas religiosas que assumiram caráter popular contestador e foram importantes para a mobilização social mediante a inserção do capital agrário na região expresso pelo monocultivo de eucalipto e os conflitos decorrentes deste processo. Já Augusto (2011), em seu estudo sobre lideranças populares na região, aponta a inserção em processos formativos como um início da aprendizagem sobre a prática social as quais tais sujeitos iriam desempenhar. Tais estudos apontam pistas significativas, contudo, situam-se no debate das Ciências Sociais e da Antropologia e ainda não houve uma investigação profunda no aspecto educativo sobre como tais processos e outras experiências de Educação Popular foram desenvolvidos no Território Alto Rio Pardo e sobretudo, a vinculação desta formação com a organização social e a resistência.

Neste sentido, o presente estudo tem como objetivo geral compreender a relação entre as experiências de educação popular desenvolvidas no Território Alto Rio Pardo (MG) e a (re) organização político social e resistência na região. Para tanto, os seguintes objetivos específicos foram traçados: 1) Compreender como se desenvolveu a dinâmica de conflito na região a partir da inserção do capital agrário e seus desdobramentos; 2) Investigar como se deu o

desenvolvimento das experiências de educação popular no território Alto Rio Pardo; 3) Verificar a influência destas experiências formativas para a organização política e social no território.

Para o desenvolvimento do presente estudo foi necessário estabelecer uma definição temporal, que se inicia no início da década de 1970, com a chegada da Ordem dos Franciscanos no Alto Rio Pardo, pioneiros no desenvolvimento das CEBs no território. Este período se encerrou em 2019, último ano de execução do Programa de Formação do CAA/NM.

Para apreender tal movimento e compreender a dinâmica de sua constituição busca-se suas raízes nas condições materiais de existência humana e sua totalidade histórica, não sendo este fenômeno passível de explicação por si mesmo ou pela “[...] chamada evolução geral do espírito humano [...]”, como salientou Marx (2008, p.47-48).

Com o desenvolvimento da contradição entre as forças produtivas e as relações de produção instaura-se o conflito social. As transformações decorrentes desse processo podem ser explicadas considerando a base material da vida humana, a própria potencialidade de resolução de tais contradições decorre desse movimento, a resolução não pode estar fora da própria realidade concreta dos homens, posto que, “[...] as forças produtivas que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa criam, ao mesmo tempo, as condições materiais para resolver esse antagonismo” (Marx, 2008, p. 48).

Ou seja, é na produção da vida, na materialização da existência humana, que as contradições estão postas, onde a luta de classes é forjada, disputa-se hegemonia e propõem-se transformações sociais. Neste espaço de existência humana e suas contradições insere-se a experiência e as necessidades da existência dos sindicatos e suas reivindicações. Bem como nestes espaços se constroem, ou não, a formação sócio-política dos camponeses.

Em contraposição a outras perspectivas metodológicas, é na dialética materialista que se encontra uma reflexão não só sistemática, mas revolucionária, a qual interpreta e transforma a realidade, nela se compreende e também se rechaça o modo de produção capitalista vigente. A análise que envolve o objeto transita pelo estudo do fato, a situação, as explicações que o engendram, suas múltiplas camadas – camadas estas que “envolvem, obscurecem ou mesmo invertem o objeto”. Para desvendar o objeto, a análise marxista desvela sua natureza de relação, movimento. Nela o pensamento é componente do real e a crítica dialética “[...] se constitui como elemento decisivo das relações sociais, ao surgir como um momento de autoconsciência das condições antagônicas [...]” na sociedade de classes (Ianni, 1985, p.16).

Almeja-se uma investigação no âmbito da educação capaz de reconstituir as condições históricas nas quais os fenômenos foram construídos, recuperando a dinâmica em que se inserem e adquirem sentido.

Nessa perspectiva, a relação entre educação e sociedade tem lugar privilegiado na reflexão, já que os fenômenos não estão isolados, autônomos ou desvinculados da totalidade em sua realidade e contradições (Sánchez Gamboa, 2007).

Saviani (2005, p. 224) alertou que, “[...] considerando que a educação é uma atividade especificamente humana cuja origem coincide com a origem do próprio homem, é no entendimento da realidade humana que devemos buscar o entendimento da educação.”

Por sua vez, a metodologia enquanto procedimento é uma ferramenta que contribui para explicitar a concepção de ser humano e de sociedade presente no método. Na abordagem crítica-dialética o ser humano é considerado um ser social, sujeito nas/das relações sociais (Sánchez Gamboa, 2007).

Tendo em vista que a história oficial também é escrita sob as condições forjadas na luta de classes, pretende-se trabalhar com fontes documentais sobre o objeto investigado e entrevistas com sujeitos que participaram dos processos formativos no Alto Rio Pardo. A experiência de realização das entrevistas possibilita a reconstituição de práticas e conflitos, e por meio disso, um mosaico vai sendo montado. Proporciona a compreensão de certas dinâmicas históricas envoltas nos sujeitos e no objeto e ainda torna viável a recuperação de “práticas ordinárias” e invisibilizadas, as quais não contam com registro escrito, mas são recompostas pelo ato de rememorar (Montenegro, 2019).

Neste sentido, uma primeira etapa do trabalho de campo compreende a entrevista semiestruturada de sujeitos que atuaram como educadores populares nas experiências formativas das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), do Centro de Agricultura Alternativa no Norte de Minas (CAA/NM) e a Comissão Pastoral da Terra (CPT) no território. Todas elas iniciaram seus trabalhos nos anos 1970/1980 e ainda hoje são atuantes. A princípio o planejamento indicava a entrevista com 2 formadores de cada organização à título de representação da experiência, totalizando 6 entrevistados na primeira fase. Contudo, no decorrer do estudo houve uma escolha teórico-metodológica por apresentar as experiências formativas desenvolvidas pelas CEBs e pela CAA/NM, com processos pedagógicos mais sistematizados, sendo que os caminhos da pesquisa demonstraram que a CPT no Alto Rio Pardo desempenhou uma função mais articuladora em parceria com essas e outras instituições e

entidades, com o seu processo formativo mais identificado com a chamada *Pedagogia do Movimento*¹.

Inicialmente, o planejamento dos procedimentos de pesquisa envolvia ainda o acesso aos registros dos processos formativos para identificar os sujeitos que participaram dessas experiências e selecionar três grupos geracionais de pessoas a serem também entrevistadas. Para apreender o movimento da Educação Popular no território como um desdobramento das próprias transformações decorrentes da inserção do capitalismo agrário, a metodologia previa a distribuição dos sujeitos da pesquisa em três grupos: pessoas com mais de 70 anos; um segundo grupo, entre 40 e 55 anos; e um terceiro grupo, composto por jovens entre 18 e 29 anos. Tal critério de seleção foi estabelecido inicialmente como uma tentativa de compreender o movimento das contradições e conflitos forjados no passado e no presente no âmbito da educação popular e da organização social no território como fruto de tais experiências formativas. Os sujeitos com mais de 70 anos vivenciaram o início da implementação do projeto desenvolvimentista expresso com a chegada das empresas de reflorestamento e sofreram os impactos dessa transição. O segundo grupo – pessoas entre 40 e 55 anos – não viveu este momento como adultos, mas também foi impactado pelos desdobramentos desse processo, participando de experiências de educação popular e atuando ativamente nos enfrentamentos do final do século XX e início dos anos 2000, contribuindo para resistência e retomada do território por meio da ação coletiva em organizações e movimentos sociais. O terceiro grupo, jovens de 18 a 29 anos, também é sujeito nesses processos históricos e participa de experiências educativas populares, que por sua vez, são forjadas pela dinâmica social e abordam “velhos” e “novos” problemas em seus processos formativos, fomentando também o engajamento por parte dos jovens.

Contudo, os rumos do trabalho de campo explicitaram problemas nesses critérios de seleção. Esse primeiro grupo (pessoas com mais de 70 anos), além de ser numericamente mais reduzido e de o estabelecimento de contato para a entrevista ser mais desafiador por questões de mobilidade e disponibilidade, é composto por pessoas que sofreram um acentuado assédio de empresas e outros grupos interessados em especulação e exploração do território, tendo, inclusive, suas imagens usadas de forma indevida, e suas falas e vontades distorcidas e usadas para fortalecer a ofensiva do capital. Essa experiência trouxe desconfiança e receio em se expor a uma entrevista, autorizar a gravação de conversas ou uso de imagens.

¹ Sobre este conceito ver Caldart (2000). Para um estudo sobre a atuação da CPT e a formação de lideranças no Norte de Minas Gerais, consultar Augusto (2011).

Em relação ao terceiro grupo, pessoas de 18 a 29 anos, a intenção era entrevistar os jovens que participaram do Curso de Formação do CAA/NM. Contudo, apenas as primeiras turmas, ainda na década de 1990, cumpriram o critério de serem compostas por jovens. Esse critério foi bastante flexibilizado e as turmas passaram a ter pessoas de diversas idades. Além disso, a formatura da última turma do curso ocorreu em 2019, há cinco anos, e os concluintes já não estão nessa faixa etária. A divisão em grupos geracionais ainda deixou vácuos etários significativos, como as pessoas de 30 a 39 anos e também de 56 a 69 anos. Por isso, no decorrer do trabalho de campo, necessitou-se flexibilizar a situação geracional dos sujeitos e desconsiderar os grupos anteriores, prezando pela maior diversidade etária possível, para que os aspectos referentes à experiência pessoal dos sujeitos nos projetos de educação popular, nas vivências e desafios no Alto Rio Pardo sejam valorizados e possam ajudar a compor o rico e complexo panorama deste estudo.

Na elaboração do projeto de pesquisa também havia sido definida a seleção de três municípios com atuação destacada das experiências formativas populares mencionadas e em cada município seriam entrevistados três sujeitos de cada grupo geracional. Ou seja, a amostra geral de entrevistados contemplaria nove sujeitos de cada faixa etária, sendo um total de 27 entrevistados na segunda fase. Contudo, no decorrer da pesquisa de campo esses parâmetros foram flexibilizados e outros municípios, e conseqüentemente, sujeitos residentes neles foram incluídos na pesquisa por terem contribuições relevantes para a compreensão dessas experiências de educação popular e a articulação com a organização social no Alto Rio Pardo.

Por fim, entende-se que os 30 sujeitos entrevistados compõem um grupo de 18 homens e 12 mulheres, com idades entre 24 e 69 anos. Infelizmente não foi possível atingir paridade de gênero entre os entrevistados, pois essa seleção foi feita considerando a indicação de formadores e lideranças e, não propositalmente, a maioria das sugestões era de pessoas do sexo masculino. Embora não seja possível identificar com clareza as razões desse fenômeno, a questão de gênero é inerente ao estudo de um processo social. Embora as mulheres tenham presença marcante em atividades comunitárias das CEBs e a seleção para o curso de formação do CAA buscasse uma quantidade igualitária de homens e mulheres estudantes, é sabido que a participação feminina é marcada por obstáculos particulares. Quando as atividades formativas e organizativas extrapolam o âmbito municipal e ações são desenvolvidas fora do âmbito comunitário as mulheres encontram mais dificuldades para participar, seja por empecilho nas relações familiares e conjugais, questões financeiras ou outros fatores.

Os sujeitos da pesquisa são residentes em municípios diversos, incluindo Montes Claros, Rio Pardo de Minas, Taiobeiras, Indaiabira e Fruta de Leite. Estes sujeitos desenvolveram uma atuação relevante nos projetos de educação popular e na organização social do Alto Rio Pardo. São ex-agentes pastorais, participantes das CEBs, egressos do curso de formação promovido pelo CAA/NM, trabalhadores de ONGs, camponeses, geraizeiros, educadores, diretores sindicais e de associações, lideranças comunitárias e políticas. Jovens, adultos e idosos, mulheres e homens que vivem, resistem e se organizam de diferentes formas no Território.

Essas pessoas, em sua diversidade etária, de gênero e de localidade, podem apresentar nas entrevistas, por meio do recurso da memória, suas compreensões, sentidos e significados do processo de modernização imposto no território, bem como a dimensão do conflito e impactos na realidade camponesa das três gerações. Além disso, as entrevistas são ferramentas importantes para compreender como se deu o desenvolvimento das experiências de educação popular nesse contexto e verificar a importância desses processos formativos para a organização política e social no território, considerando que os relatos dos sujeitos que participaram e participam deste processo fazem parte de um mosaico que compreende essa dinâmica. O projeto de pesquisa foi aprovado pelo Conselho de Ética, e o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), assim como o roteiro de entrevistas, estão disponíveis em apêndice.

Essa dinâmica não é apenas uma (re)constituição do passado, mas é essencial para o entendimento do presente e contribui para a reflexão sobre os chamados tempos modernos. O trabalho busca investigar a ocorrência e o desenvolvimento dos processos formativos no Território e sua relação com a (re)organização social e política mediante os conflitos sociais ocasionados pela expansão do capital agrário.

Os relatos dos sujeitos que participaram de experiências de educação popular no território são fundamentais para compor a dinâmica histórico-social dos fatos e constituem elemento significativo na busca pela apreensão do impacto real da expansão do capital agrário e de sua incidência na condição material de existência dos atores sociais. Além disso, será possível analisar a relação entre ação coletiva e o desenvolvimento dos processos formativos, abarcando a atuação dos sujeitos nas categorias de organização social elencadas e a participação na (re)organização política e resistência na região, considerando que é na realidade concreta – na vida mesmo alienada, (ir)racionalizada e rotinizada – que se costuram as experiências transgressoras, os processos transformadores.

Com o processo de investigação em andamento, a exposição da tese se desenvolve, até então, em três capítulos. O primeiro capítulo faz uma apresentação do objeto e da região Norte-

mineira, sua formação histórica e social, os modos de vida e as contradições decorrentes da incursão capitalista e da modernização conservadora embutidas no projeto desenvolvimentista implantado na região. Também inclui uma exposição sobre a categoria território e os camponeses do Alto Rio Pardo e sua constituição enquanto sujeitos históricos.

O segundo capítulo apresenta uma exposição sobre a educação popular, seus princípios e potencialidades históricas, buscando incluir nesse mosaico, categorias que atravessam a prática formativa comprometida com a classe trabalhadora e seu projeto de sociedade, como a questão da conscientização, emancipação e transformação. Como expressão desse debate na realidade concreta, o estudo ainda apresenta os sujeitos da educação popular, que gentilmente aceitaram ser entrevistados para a elaboração deste estudo e apresenta duas experiências de educação popular desenvolvidas no Alto Rio Pardo – as CEBs e o Programa de Formação, desenvolvido pelo CAA/NM.

O terceiro capítulo faz uma apresentação da organização social popular no Alto Rio Pardo e descreve a relação das experiências, expostas no capítulo anterior, com a organização política e social no território em questão. Apresenta ainda uma elaboração sobre como a formação desenvolvida pela educação popular se relaciona com as contradições, conflitos, ação política dos movimentos sociais e conquistas no território, com destaque para duas experiências importantes de retomada de territórios. Por fim, elenca os principais desafios vivenciados no Território na perspectiva dos sujeitos da pesquisa com reverberação e conexões em escala regional, nacional e global.

No decorrer desta trajetória de pesquisa evidenciou-se a relação entre os processos formativos populares e a organização social no Território Alto Rio Pardo. Nesse movimento, o Território, além de espaço político importante na constituição do Estado-nação em sua condição de sertão norte-mineiro e área de interesse e exploração agrária e minerária, é, sobretudo, morada de populações tradicionais que ocupam historicamente essa região há milênios e se fizeram guardiãs do Cerrado enquanto reproduzem seus modos de vida. Neste exercício fundamental para a materialização de suas existências, nas contradições se forjaram sujeitos políticos históricos da transformação social.

CAPÍTULO I

SERTÃO EFERVESCENTE: FORMAÇÃO SOCIAL, MODO DE VIDA E CONTRADIÇÕES

Se me chamam boiadeiro
Boiadeiro eu não sou não
Só sou tocador de boi
Boiadeiro é meu patrão
Só entendo de aboio
Só entendo de carreira
No lombo desse cavalo
Eu passei a vida inteira
O patrão carrega o ouro
E eu carrego a bandeira
Bandeira, boi, bandeira
Bandeira boiadeira

(Bandeira boiadeira, Grupo Agreste)

Este capítulo se inicia com uma apresentação descritiva do objeto deste estudo e os principais tensionamentos e nuances que o envolvem. Faz também uma apresentação da região norte-mineira, berço do estudo desenvolvido, destacando sua composição sertaneja e os respectivos constructos históricos e econômicos provenientes dessa insígnia. A condição histórica e ambiental incidiu de forma significativa na ocupação, povoação e nas formas de explorar e viver na região. Esse quadro ganhou um novo e incisivo elemento com o desenvolvimento do modo de produção capitalista no meio rural no Norte de Minas Gerais e uma contradição estrutural se instaurou entre os modos de vida e trabalho já estabelecidos e a nova forma de exploração capitalista empreendida, sustentada em um projeto societário divergente e inconciliável. Essa contradição ocasionou uma significativa desestruturação das relações de vida da população local, o que fomentou a eclosão de diversos conflitos por toda a região. A sequência do capítulo traz a aproximação com o território do estudo, o Alto Rio Pardo, e seus camponeses, com destaque para os geraizeiros – sua população tradicional –, os conflitos vivenciados pelas comunidades e o processo de organização da resistência ao modelo de desenvolvimento implantado e suas consequências. Destaca-se, ainda, a emergência dos camponeses das gerais enquanto sujeitos políticos coletivos no bojo de contradições como esta que se apresenta, a partir do entendimento de que a população norte-mineira, organizada coletivamente, tem em seus aspectos tradicionais uma força significativa para o enfrentamento

dessas contradições em âmbito local, mas também uma potência para a proposição de uma nova forma de viver em âmbito global.

1.1 Pedagogias que emergem do conflito: da *Pedagogia da Porrada* à *Pedagogia do Balaio* no Alto Rio Pardo – MG

O Norte de Minas Gerais, sendo o Território Alto Rio Pardo parte constitutiva, viveu, a partir da década de 1960 sob a égide de um projeto desenvolvimentista de modernização conservadora, baseado no estereótipo de sertão como lugar atrasado, selvagem e não civilizado. A nova orientação mercadológica e empresarial no uso da terra – com destaque para o monocultivo de eucalipto e recentemente a mineração – determinou também novas relações sociais. Essa nova lógica foi instaurada em contradição com o modo de vida da população camponesa local, especialmente os povos e comunidades tradicionais, que há milênios ocupavam a região, a despeito do discurso dominante erigido sob a força política e econômica do capital. Com a chegada do capital agrário na região, instaurou-se uma contradição que foi determinante nas relações sociais das décadas seguintes, marcada pela grilagem de terras, exploração criminosa do trabalho e dos recursos naturais, expropriação e consequências socioambientais impactantes. Nessa contradição, os conflitos começaram a se desenvolver (Nogueira, 2009; Dayrell, 1998; Costa, 2017).

A condição estrutural e conjuntural da sociedade está enraizada na formação agrária do país e a contradição instaurada provocou sérios danos à materialização da vida humana no Território Alto Rio Pardo, mobilizando a reação da população. Grupos sociais diversos começaram a se movimentar, e a (re) organização política e social foi fomentada, processos de enfrentamento e resistência ao capitalismo e à sua aplicação na região começaram a ser desenvolvidos. Nesse contexto, destacam-se as iniciativas da Comissão Pastoral da Terra (CPT), das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM), instituições e entidades selecionadas como foco deste estudo e que desempenharam e desempenham papel fundamental na organização e resistência popular no Território Alto Rio Pardo a partir da década de 1970.

Nesse sentido, as chamadas *Pedagogia da Porrada* e *Pedagogia do Balaio*, são, respectivamente, nomenclaturas relacionadas às experiências formativas da CPT e das CEBs no Alto Rio Pardo. A primeira delas incide em uma formação direcionada para uma ação direta

ou em uma situação de conflito. A segunda remete a uma das metodologias das CEBs, na qual a figura do balaio era usada como alusão à necessidade de união das pessoas em contraposição aos feixes unitários do mesmo material que, sozinhos, não realizam nenhuma obra, mas, organizados em um coletivo, são instrumentos fundamentais no cotidiano rural.

Nos estudos sobre a construção desses processos de resistência, as experiências de educação popular podem ter sido, de certa forma, consideradas de menor importância, negligenciadas ou eclipsadas por outros aspectos que compõem esses fenômenos. Contudo, a elaboração de estratégias de formação e conscientização política dos sujeitos é um elemento fundamental para que os grupos sociais possam resistir e construir alternativas diante da contradição instaurada na realidade e convertida em ameaça aos seus modos de vida e existência. As organizações supracitadas estavam e estão – cada uma à sua medida – envolvidas com experiências de educação popular e cabe questionar: qual a relação entre experiências de educação popular desenvolvidas no Território Alto Rio Pardo (MG) e a (re)organização político-social e resistência na região? Como a formação vincula-se a práxis social histórica? A educação popular nesse território pode se configurar como estratégia para a organização das classes e compromisso com um projeto de sociedade contra hegemônico?

Colocadas as questões a serem refletidas, e que orientam este estudo, a hipótese defendida é que as experiências de caráter educativo popular desenvolvidas, em sua diversidade e complexidade, compreendem um elemento fundamental para a configuração da formação política e social e ação coletiva no Território Alto Rio Pardo.

É importante ressaltar que a formação desenvolvida nos processos da educação popular não gera, de forma mecânica ou automática, a conscientização, que, por sua vez, não necessariamente vai garantir organização social popular, a qual, também, não resulta, por si só, em uma mudança ou transformação social. Contudo, no âmbito social, a contradição pode ser uma potencialidade para a transformação social, já que dela emerge a necessidade de uma modificação na condição instaurada. Ou seja, a contradição social também pode ser uma fértil oportunidade de mudança, já que a materialidade em que se constitui a vida condiciona os processos históricos no âmbito social, político e intelectual, dando movimento à sociedade (Marx, 2008). Contudo, sem um processo de formação da consciência política e de classe, dificilmente há possibilidade de mobilização para a organização social empenhada em ações coletivas catalizadoras de mudança. E esse processo de formação da consciência deve ser desenvolvido de forma concomitante à luta e à organização social, pois a raiz de um processo

formativo verdadeiramente humanizador é a materialidade da vida, com suas contradições, tensões e utopias.

No Brasil, vários movimentos sociais, instituições e organizações desenvolveram e/ou desenvolvem atividades formativas de base popular. Não é objetivo deste estudo elencar a diversidade desses atores, suas práticas e intenções na realização dessas ações no âmbito da educação popular ao longo das décadas. Ademais, a presente tese dimensiona seu foco em experiências formativas de base no Alto Rio Pardo, território do Norte de Minas Gerais, a partir da década de 1970. A CPT, apesar de desenvolver na região um programa robusto de educação popular, organizou atividades formativas pontuais importantes no bojo dos conflitos agrários no Norte de Minas Gerais, além de desempenhar um papel decisivo na organização das CEBs, na criação de diversos movimentos sociais, sindicatos e do Centro de Agricultura Alternativa no Norte de Minas (CAA/NM). E, por sua vez, as CEBs e o CAA/NM são responsáveis pelo desenvolvimento dos processos formativos que consistem no objeto deste estudo.

A atuação da CPT no aspecto formativo e organizativo é corroborada pelo ex-agente pastoral entrevistado no decorrer desta pesquisa, Paulo Faccion.

Então o papel nosso é claro, isso era um papel organizativo e formativo, formar trabalhadores pra criar seus instrumentos, suas ferramentas de lutas, aprender sobre isso aí e claro, dentro disso, uma formação. Não é política partidária, mas é uma formação política, de luta de consciência, de mostrar, ver os direitos, de denunciar e quando tinha algum conflito, algum confronto, seja agrário, seja trabalhista ou seja de qualquer coisa, assessorar e ajudar essas organizações a trabalhar e aprender a lidar com aqueles conflitos, principalmente daquele pessoal ao qual ela representava, nós estamos falando no caso dos trabalhadores rurais, os sindicatos (Paulo Faccion, ex-agente pastoral da CPT).

O ex-agente pastoral, com décadas de atuação na região, descreveu o desenvolvimento dessa formação citando como exemplo os momentos históricos precedentes às eleições. Segundo ele, a CPT era convidada a oferecer o chamado “cursinho de política”, no qual eram estudadas a organização da política e das eleições, apresentando a composição e função da Câmara de Vereadores, da Prefeitura, da Assembleia Estadual, dos Deputados Estaduais, da Assembleia Federal, do Congresso, as atribuições da Câmara e do Senado, além da apresentação dos três poderes (Executivo, Legislativo e Judiciário). A partir desses elementos, segundo o entrevistado, era feito um estudo sobre o funcionamento da sociedade, suas estruturas, o capital, as relações de poder, as Forças Armadas e o aparato policial em seus diversos níveis. No curso era explicitado que o povo estava, nas palavras do educador “embaixo da pirâmide, sustentando tudo”.

Além disso, questões relevantes sobre a realização das eleições e a tomada de decisão para o voto também eram discutidas. Eram feitas orientações para o estudo dos candidatos aos pleitos eleitorais, como, por exemplo, buscar informações a respeito da história do político, seu partido e os projetos sustentados, além de uma análise sobre como cada partido votava e se seus interesses estavam em concordância com os objetivos dos participantes daquelas formações e a população local em geral. Nesse movimento, utilizando informações e fatos ocorridos, a intenção era que os próprios trabalhadores desenvolvessem sua consciência para fazer suas próprias escolhas.

Segundo o entrevistado essas formações se desenvolviam com temáticas variadas de acordo com a necessidade dos trabalhadores. Outro exemplo de experiência formativa ocorreu no desenvolvimento dos debates sobre a construção da barragem de Berizal. Na ocasião, Paulo Faccion recorda a transmissão de um documentário sobre o caso de Sobradinho, no estado da Bahia, a expropriação e os conflitos decorrentes da implantação da barragem no Rio São Francisco. Esse recurso foi usado para demonstrar um processo semelhante ao vivenciado pelas comunidades atingidas no Alto Rio Pardo e como forma de alertar para os desafios decorrentes da implantação do grande empreendimento, como a expropriação e êxodo rural. Ele destacou que esse processo formativo não era desenvolvido na perspectiva da educação formal e comparou ao modelo escolar das EFAs, já que essa instituição foi mencionada na entrevista realizada e é uma importante conquista no Alto Rio Pardo, com um papel formativo destacado.

Tudo isso (a formação) não é escolinha, ah vamos dizer, não é a EFA, com escola que você vai lá, vai dar aula e vai inserir também na questão do plantio, do que tem... num processo formal, vamos dizer, da educação, mas de um outro modo diferenciado, quer dizer, mas era na questão da formação de luta, da formação das comunidades, pelo problema que ela vivenciava, nos trazia, nos pedia nosso auxílio e o nosso processo era lutar contra aquela injustiça, que às vezes tava sendo cometido com ela, mas como lutar? De forma primeiro.... sem você dar uma formação mínima pro enfrentamento... daí falar: “olha essa aqui é ...ou a gente vai pra luta, pro embate ou eles vão vir, vão fazer e vão passar e nós vamos só chorar”. Então a gente fazia também, eu chamava isso de *pedagogia da porrada*. Falava: “vou usar com determinada pessoa assim”. Determinado momento não tinha muito de alisar, “coitadinho do trabalhador. Não, você tem que fazer opção: o que que você quer? O projeto tá vindo aí, do capital. O cara tá vindo e tá passando por cima. Tá passando já, vai passar. O quê que você quer? Nós estamos falando, ó, o caminho é esse, esse, esse. Certas coisas têm que enfrentar, tem que ir pra cima. Ou vai ou nós vamos ser engolidos. Agora a escolha é de vocês. Agora, quer? Vamos preparar pra isso” (Paulo Faccion, ex-agente pastoral da CPT).

O ex-agente pastoral descreveu o que ele chamou de *Pedagogia da Porrada*, um método de formação dos trabalhadores que não só nasce em uma situação de contradição e conflito emergentes, mas se alicerça nesses elementos estruturantes para constituir sua força e

potencialidade, pois a radicalidade dessa pedagogia surge da própria necessidade urgente de sobreviver e lutar pelo seu modo de vida.

A chamada *Pedagogia da Porrada* era aplicada em um momento de catarse, no qual os trabalhadores rurais precisavam tomar uma decisão diante do avanço do capital agrário na região. Contudo, a *Pedagogia da Porrada*, potencialmente catalisadora em um conflito, se respondida de maneira afirmativa, precisava estar embasada em um elemento importante: a formação. Se a comunidade ou determinado grupo, através dessa orientação, decidisse partir para um enfrentamento e resistir à construção de um grande empreendimento, à expropriação e às consequências da aplicação dos projetos do capital, era desejável que não contra-atacassem de forma vazia ou despreparada. Esse processo era muito mais amplo e complexo.

[...] não é só ir lá e ir pra luta, pra dentro disso, a gente ia ler, ver projeto de lei, a gente ia ver o que tá de acordo... se é barragem, se é isso, se aquilo, se é eucalipto, contar história do eucalipto, a história da grilagem, contar a história lá de que os caras estavam roubando terra, que aquela terra não é dele, que ela é devoluta e as terras devolutas devem ser destinadas pra reforma agrária ou pra reservas florestais e não pra destruição (Paulo Faccion, ex-agente pastoral CPT).

Essa formação desenvolvida é necessária, pois, no Norte de Minas Gerais, e especialmente no Território Alto Rio Pardo, o camponês estabeleceu sua propriedade por meio da ocupação histórica de seus ancestrais. Contudo, com a chegada do capital agrário à região, essa delicada e tradicional relação foi corrompida por outra lógica de ocupação e exploração. A colisão dessas diferentes racionalidades também era abordada nos momentos de formação, segundo relato do agente de pastoral entrevistado.

Bom, biblicamente quando a gente também dava formação, eu falei muito da formação das coisas um pouco de organização política, de luta, de tudo, mas na formação bíblica também a gente sempre trouxe essa questão assim, de que: “Olha, na questão bíblica Deus quando criou o mundo, ele não trouxe os títulos de terra e deu pra fulano, beltrano, ciclano, isso é seu, isso é meu, não. A terra era nossa, ele criou o mundo e a terra era nossa”. Se você for na concepção religiosa bíblica é assim que aprendeu, que a gente aprende e que é dito, né? Vamos dizer assim, religiosamente. Quer dizer, então a gente discute. Aonde que a gente entra nisso? “A ganância de uns poucos é que criou os documentos e as propriedades, foi cercando tudo e deixando a maioria do lado fora. Claro, a gente faz isso biblicamente, mas com a conotação de “houve uma apropriação por alguém das terras, a propriedade privada”. Aí nós estamos na entrada da propriedade privada, foi se apoderando e nós fomos ficando de fora. Por isso que a maior parte dos trabalhadores tem um pedacinho de terra muito pequenininho, outros nem terra tem e tem muito pouca gente com as terras tudo nas mãos”. Então a gente fazia também essa leitura um pouco de formação ao mesmo tempo bíblica, mas política, de uma realidade baseado na Teologia da Libertação. Também é processo formativo, não de nossa linha de escola, mas isso é o que a gente sempre fez enquanto pastoral nesse sentido, dá gente estar entendendo o mundo que eu tô inserido, por que que eu tô sendo expulso. Quer dizer, a propriedade privada, a

usura, alguém arrumou documento, alguém grilou, forjou no cartório de documento. Dentro disso vinha as histórias das terras griladas, né? Das terras griladas, as reflorestadoras, vencia o contato, elas não devolviam, ficaram com elas.[...] Uma parte dessas terras, quando vencia o contrato de vinte, vinte e dois, vinte e cinco, trinta anos aí, elas não devolviam essas terras pra Ruralminas que arrendou. Passava a ficar dona, grilar e pelo contrário, começou até aquele processo de querer legitimar essas terras. Tanto é que uma das grandes lutas, a gente fez... Rio Pardo foi o único município que conseguiu fazer a discriminatória. Pra dizer quais são as terras do Estado, o quê que é devoluta e nós temos grandes conflitos ali dentro, que a gente fez nesse período (Paulo Faccion).

O ex-agente da CPT fez menção ao desenvolvimento desse processo formativo em vários conflitos no Alto Rio Pardo em parceria com os sindicatos dos trabalhadores rurais, então recém-criados. Para esse sujeito “[...] eram todos, de uma certa maneira, sindicatos que foram criados ou formados dentro das comunidades eclesiais de base, dentro do processo organizativo de paróquias, de igreja, um pouco nessa linha da Teologia da Libertação” (Paulo Faccion, ex agente pastoral da CPT). Havia uma grande distância entre o território e Montes Claros, a principal cidade do Norte de Minas, na qual a CPT tinha uma base fixa: a Casa de Pastoral Comunitária. Alguns municípios do Alto Rio Pardo estão localizados a mais de 300 quilômetros de Montes Claros, e, nesse sentido, um dos grandes desafios era reunir sujeitos parceiros e mobilizar ações coletivas em uma vasta área geográfica. Além disso, as demandas no tempo recordado pelo entrevistado – anos 1980, 1990 e início do século XXI – eram graves e urgentes. A relação com os camponeses e a atuação nos conflitos agrários fizeram com que a CPT construísse importantes vínculos com os STRs e as CEBs.

E tudo isso era um processo organizativo formativo que havia, mas também de criação de amigos de luta, vamos dizer, de um grupo de lutas, de interesse aonde se confiavam um no outro. Confiavam na Pastoral da Terra e nós confiávamos nele enquanto as organizações que eles estavam pra gente tá discutindo, conversando e tirando propostas de luta... Dentro de algum conflito, como que a gente faz? [...] É, a gente tem problema na região, tem. É a partir deles, do que eles nos trazem a demanda, a gente discutir e sempre naquela proposta, a CPT não veio fazer luta pra vocês, ela veio pra junto com vocês nós fazermos luta se vocês quiserem, mas não somos nós. A gente usava muito aquele negócio: “o dono do defunto é que pega na cabeça”, “o dono dos bois é que pega no chifre na hora de derrubar o boi”, não é isso? A gente usava muito isso no sentido de que: “olha, trabalhador tem um problema, a gente junta, a gente vai tá junto, mas se você não estiver, ele não vai, nós não vamos também. Esse é um dos princípios base da CPT, o protagonista da luta tem que ser o trabalhador, o da demanda. A gente soma, a gente vai junto, a gente apanha junto, a gente comemora junto quando tem vitória e tudo, mas sem o envolvido no conflito não se faz luta. A coisa não é um órgão pra fazer a luta pra alguém. Isso é contra os nossos princípios, isso não adianta, né? (Paulo Faccion, ex-agente pastoral CPT)

Como destacado por Rosa Cracolli, que se dedica às CEBs há décadas e com passagem pela CPT, o trabalho desses grupos são indissociáveis. A entrevistada com origem no Sul do

país, ressaltou que em sua trajetória nas CEBs, a experiência no Norte de Minas, região na qual reside atualmente, possui importância significativa.

Quando eu cheguei aqui no Norte de Minas, que isso tudo ficou bem mais claro para mim. Eu me engajei mais nesse trabalho da CEBs, pude contribuir na equipe de animação da CEBs da Arquidiocese de Montes Claros por um longo período. Depois eu fui para o Noroeste de Minas, lá trabalhando especificamente com a Comissão Pastoral da Terra, que eu avalio, que é um trabalho que eu não consigo separar, as CEBs e o trabalho da Comissão Pastoral da Terra. Para mim era a mística, que motiva, que impulsiona, que anima as lutas. É o que proporciona esses espaços de formação humana, de formação religiosa também, porque não falar assim, né? Formação religiosa, formação humana, desse compromisso coletivo de empatia com o outro. Esse compromisso com as lutas (Rosa Cracolli, sujeito CEBs e trabalhadora da EFA Nova Esperança).

A pedagogia desenvolvida pela CPT se aproxima dos princípios da educação popular ao estabelecer vínculos orientadores com os movimentos sociais e outros coletivos envolvidos em ações organizadas no âmbito da sociedade. Não busca atuar como protagonista das ações de que participa, mas colaborar na construção e no estímulo da autonomia e da capacidade de atuação dos trabalhadores. A diferença em relação ao ensino regular institucionalizado é notória, principalmente no período da ditadura e da redemocratização brasileira, caracterizado por um currículo tradicional. Mesmo após a reforma do ensino e as subsequentes atualizações na proposição da estrutura e da matriz curricular das escolas, a formação desenvolvida no âmbito da CPT e das redes de parceiros das quais faz parte – como no Território Alto Rio Pardo, nas CEBs e, posteriormente, no CAA/NM – busca se contrapor à educação formal.

[...] a formação é um caminho da formação popular, da organização da educação popular da educação, seja urbana ou no campo na educação do campo, vamos dizer, isso tudo foi um processo, sendo forjado por vários integrantes que estiveram dentro dessas pastorais, dessas CEBs e dessas organizações que foram nascendo. Então, eu diria, essas conquistas elas são resultados de tudo isso, vamos dizer assim. E esse lugar, esse lugar ali de Salinas, Taiobeiras, essa estradinha ali que passa por Matrona, que passa ali por Ferreirópolis, praquelas lados ali e vai até Taiobeiras, ali foi um elo muito forte de muito trabalho da igreja, da CEBs, da pastoral num determinado momento, né? E esse período, como a gente trabalhava várias comunidades e tudo, era comum também nós fazermos seminários, a gente não chamava na época, seminário era uma coisa acadêmica, a gente chamava de encontro, fazia o Encontro de fim de semana, de uma sexta, sábado, domingo, três, quatro dias. Aí assim onde é que a gente buscava gente, lideranças de todos esses lugares, juntavam as vezes aqui em Montes Claros, e era um fim de semana de formação. Você montava uma pauta, qual era o assunto e aí você vai fazer tanto de formação de algum assunto específico, ou de uma formação de conjunto de trabalhadores que se reunia, porque os programas normalmente eram os mesmos, diferenciados por região, mas eram os mesmos. E como que a gente falava: “Viu? Você não está sozinho em Salinas ou em Berizal brigando por isso, tem um cara lá no São Francisco brigando pela mesma coisa que você lá”. Aí você também mostrava pro cara: “Olha, nós temos que nos juntar” (Paulo Faccion).

O entrevistado, que participou ativamente desse processo descrito, situou a prática dessa importante rede de formação no Território Alto Rio Pardo e destacou a articulação entre a CPT, as CEBs e os movimentos sindicais então nascentes. Estima-se que essas atividades tenham sido desenvolvidas a partir da década de 1970, reunindo lideranças de várias comunidades e municípios, com o desenvolvimento de aprendizados e a socialização de diversas experiências de luta de toda a região. Esse elemento enraizava e enriquecia o debate na explicitação de uma contradição que pode se expressar em nuances diversas nos territórios, comunidades e municípios, mas possui um fundamento estruturante e determinante, que une todos os conflitos, resistências e reivindicações: a contradição instaurada no modo de produção capitalista.

No âmbito da formação, o sujeito consultado considerou que a formação desenvolvida pela CPT é, em essência, religiosa, pois se sustenta em seu conceito político de religião e é, além disso, uma formação no seio do confronto e do enfrentamento, com o estudo de táticas e estratégias de luta. Esse processo de formação ocorre na participação nos conflitos, nos momentos de estudo coletivo, nas audiências com o Ministério Público ou outros espaços e instâncias jurídicas, bem como nas trocas e intercâmbios com outras experiências práticas.² E os efeitos dessa formação ainda são vivenciados na realidade.

[...] na hora que você pega um rapaz desse que vai formando ali assim, um trabalhador desse, sem ter pegado livro, sem às vezes saber ler direito, se você botar ele num banco da universidade pra discutir determinado assunto ligado a essa área, ele vai dar aula, ele vai dar aula. Se você pegar uma dessas lideranças, dos sindicatos mais antigos, [...] se você pegar uns caras desse sobre determinado assunto aí, eles dão aula, eles dão aula no vocabulário deles simples, sem teoria, sem citar nome de autor ou de ler nem nada, eles vão te dar aula sobre aquela problemática que eles tiveram ali, né? [...]. Isso é tudo cria e resultado dessa formação (Paulo Faccion, ex agente pastoral CPT).

Nesse movimento formativo e de resistência, é difícil separar a atuação da CPT e a prática das CEBs, pois a ação das duas não estava dissociada e havia uma coincidência e unidade, tanto dos conflitos em questão, quanto dos sujeitos envolvidos. Na década de 1980 a CPT também fez parte do coletivo responsável pela criação do CAA/NM, outra entidade que é foco deste estudo. Sendo assim, as atuações das CEBs, da CPT e do CAA/NM, embora distintas e

² A formação desenvolvida pela CPT envolveu atividades pontuais e temáticas diretamente relacionadas aos conflitos nos quais a pastoral atuou. Neste sentido, não foi possível identificar uma linearidade ou continuidade de experiência formativa na CPT. Contudo, o apoio e articulação da CPT com as CEBs e a criação do CAA e de modo geral, com a organização social no Alto Rio Pardo, além de abarcarem atividades formativas, possuem relevância histórica, justificando a presença neste estudo.

definidas, possuem vínculos e similaridades e, historicamente, construíram parcerias fundamentais na construção da organização social do Alto Rio Pardo.

Nesse Território, ainda no final dos anos 1970, com a chegada da Ordem Franciscana e da Congregação das Irmãs da Divina Providência no Alto Rio Pardo, surgiu outra importante pedagogia nascida no conflito, que emergiu na formação das CEBs para compor esse mosaico de contradições, educação popular e resistência: a *Pedagogia do Balaio*.

As irmãs acima mencionadas, à época se destacavam por serem inovadoras e renunciarem ao hábito religioso, vestimenta tradição das freiras, logo após a desobrigação aprovada pelo Concílio Vaticano II. Esse rompimento com o tradicionalismo contribuiu para a inserção e integração delas junto ao povo das comunidades e no trabalho com a formação popular, como pontuou Levon Nascimento, ex-integrante da Equipe de Material da Casa de Pastoral Comunitária, egresso da Pastoral da Juventude e, atualmente, professor em Taiobeiras.

E é interessante porque, por exemplo, aqueles chamados “Cursos de liderança” que eram dados para os jovens e os “Cursos de Fé e política” eram absolutamente Paulo Freire. Eu me lembro da gente aprender lá o que era o método bancário e o método libertador. No encontro de igreja. Método bancário e método libertador é a Pedagogia do Oprimido de Paulo Freire, é toda essa questão. A questão da **metodologia do balaio**, que era sempre tudo muito dinâmico, então não é só fala, não é a palestra, aliás a palavra “palestra” era proibida praticamente para nós, não era palestra, eram os encontros de formação na qual todos podiam falar, podiam interagir e você tinha toda uma dinâmica. Eu lembro da dinâmica do balaio, que foi aplicada em todas as comunidades a questão do balaio trançado feito de varinhas que poderiam ser quebradas sozinhas, mas que juntas formam um objeto que é capaz de carregar muita coisa, de absorver muita coisa, e coisa bem distribuída ali dentro. Então, eu me lembro disso, das irmãs fazendo esses momentos de formação (Levon Nascimento, professor e ex Casa de Pastoral).

As CEBs articulavam as questões consideradas espirituais e religiosas com o debate sobre o cotidiano, unindo fé e vida como lema e, nesse sentido representaram um movimento de vanguarda, principalmente considerando o contexto atual, de crescente conservadorismo na Igreja e retrocessos históricos. Seu desenvolvimento estava articulado aos fundamentos pastorais e princípios sociais da Teologia da Libertação, que por sua vez, implicaram uma reconfiguração da compreensão sobre o papel histórico-social da igreja católica. A concepção de que o chamado “povo de Deus”, os trabalhadores do campo e da cidade, são sujeitos de suas vidas e devem atuar ativamente na luta por seus direitos foi forjada na Teologia da Libertação e amplamente disseminada por meio das CEBs.

Ainda na década de 1980, provavelmente o momento de maior efervescência das CEBs, nesses espaços de formação, foi possível romper a dicotomia entre o que era considerado

transcendente com a vida e suas lutas por direitos. Aliás, como destacou o entrevistado acima, em um período no qual o acesso ao ensino regular ainda não era um direito previsto por lei e havia ainda mais dificuldades de acesso e permanência na educação formal, com grande parte da população vivendo no analfabetismo, até mesmo o conceito de direito (direito à educação, direito ao trabalho, direito ao lazer, por exemplo), políticas públicas (mesmo quando o termo ainda não era usado) e outros temas eram debatidos com muita fertilidade nos espaços das CEBs. Segundo o entrevistado, egresso desses processos de formação, no país esse debate só viria a ganhar força e se tornar pauta mais de uma década depois.

Quando eu vejo que lá, depois de 10, 12 anos depois, quando chegou o primeiro governo Lula, o segundo governo Lula, essas coisas passam a ser tema, pauta de governo, falar essas coisas, que isso não era pauta de governo. Governos não falavam dessas coisas, quem falava disso era a gente da sociedade. Então eu falo que muitos desses elementos de política pública que foram aos trancos e barrancos, obviamente, conseguidos nos últimos 20 anos, isso tudo foi pensado, foi gestado, foi debatido, foi pauta de luta dessas pastorais, dessas comunidades, desses movimentos, há 20 anos antes de acontecer (Levon Nascimento).

Essa fala destacou a importância do pioneirismo das CEBs em relacionar a fé à política, construindo uma base de conhecimentos e práticas organizativas fundamental para as conquistas recentes no país. No Alto Rio Pardo, o vanguardismo das CEBs impulsionou a mobilização social popular, fomentando a organização social. Nos debates sustentados pela relação entre *Fé e Política* havia grande estímulo para a participação social e a ocupação de espaços políticos, o que reverberou na constituição da base de esquerda em todo o Território Alto Rio Pardo.

[...] a base inclusive de esquerda que ainda existe no Alto Rio Pardo, quando eu falo esquerda, eu falo esquerda, esquerda político-partidária mesmo, e mais claramente o PT, porque eu não vejo outros partidos de esquerda aqui na região que tenham se formado, não se formaram, e o PT, aos trancos e barrancos, foi o que – porque também foi o momento da formação do PT em nível nacional. Então, como que o PT chegou no Alto Rio Pardo? Não foi por si só enquanto partido, não foi por um movimento de socialistas, não foi pela universidade, nem mesmo por sindicato, foi pela CEBs. Os primeiros filiados, vamos dizer assim, ao PT enquanto partido, enquanto movimento de esquerda, porque falar de partido no Brasil é um pouco complicado, porque a gente não tem uma estrutura partidária muito ideológica, a não ser os de esquerda. Então, você pegar esse povo que votava na arena durante a ditadura, nem o MDB chegou aqui direito, só pra você ter ideia. O MDB era a oposição mais ou menos que se podia ter na ditadura, nem isso chegou aqui na região nossa. Você vê o quanto o autoritarismo era grande durante a ditadura. Cada cidade tinha a Arena, que era o partido da ditadura, tinha que se subdividir em duas partes. Era possível, isso era Arena 1 e Arena 2, porque ninguém ousava ser contra a ditadura. Aliás, nem havia vontade de ser contra a ditadura na classe política. Então, quando de repente, nos anos 80, o PT chega na região, isso foi – independente do que quer que venha a ser depois – mas aquilo ali, politicamente, foi uma revolução. E chegou justamente nesses debaixo, principalmente o povo do campo. Até hoje em Taiobeiras, a grande base do

PT é o pessoal das comunidades rurais, das CEBs. É interessante isso. E os cursos de fé e política eram muito claros nesse aspecto. Vamos fazer política por conta da exigência da nossa fé, por conta de Jesus que assumiu o lado dos pobres, etc. Mas vamos fazer política pela esquerda. Isso era falado (Levon Nascimento, professor, ex Casa de Pastoral Comunitária).

O relato apresentado pelo historiador apontou como as CEBs se relacionaram com a política regional e nacional. O poder da ditadura civil-militar irradiava-se por todo o país. Os recantos do sertão, como o Norte de Minas Gerais, não estavam alheios à política nacional. E pela constituição histórica recente coronelista e autoritária da região a aderência a um governo antidemocrático aconteceu sem grande resistência, até o surgimento de uma oposição expressa na formação do Partido dos Trabalhadores, a partir dos ensinamentos das CEBs.

De modo geral, as CEBs fazem parte do processo de redemocratização do país e da construção de uma sociedade com dignidade e justiça social. Na década de 1990 as CEBs já estavam bem estruturadas no Alto Rio Pardo, e segundo Rosa Cracolli, importante referência desse trabalho, representam “[...] uma igreja que caminha a partir do método ver, julgar, agir, celebrar, avaliar, e que tem sempre esse olhar para o outro. Que entende que a fé não é dissociada da vida, então fé e vida caminham juntas”. Segundo a mesma, o trabalho de organização das CEBs articulado à atuação da CPT foi fundamental para o desenvolvimento da resistência ao modelo de exploração econômica predatória empreendido no Território.

E aqui sempre tivemos essa preocupação de organizar as comunidades, de contribuir nesse processo de formação e consequentemente, as lutas a nível de território aqui. E junto com a Pastoral da Terra, sempre esteve presente. Então, a luta pelo acesso à terra, o resgate dos territórios, de famílias que foram expulsas dos seus lugares, foram encurraladas pela monocultura do eucalipto. Foi uma luta muito presente aqui. A questão dos grandes empreendimentos, um deles, por exemplo, a Barragem de Berizal, que houve todo um investimento para que fosse construída essa barragem, que estava impactando muito as famílias dos agricultores, pequenos agricultores e posseiros. Então, as CEBs junto com a Pastoral da terra, travou muito essa luta em favor desse povo. E a gente teve muito presente. E a gente percebe e sente a presença do Deus vivo que vai acontecer na história. Aquela caminhada do povo, de esperança, de fé, de sofrimento também, mas que não desiste, que permanece firme, confiante. E aí, caminhando de mãos dadas uns com os outros vão se encorajando nessa caminhada e as conquistas vão acontecendo, os resultados positivos vão acontecendo (Rosa Cracolli, sujeito CEBs e trabalhadora da EFA Nova Esperança).

A relação entre religião e política é recorrente na história, atravessa passado e presente. A religião pode ser instrumentalizada a favor da opressão, da manipulação e da justificativa de arbitrariedades, injustiças e violências. Mas a fundamentação da Teologia da Libertação,

expressa nas CEBs, reorientou a relação entre fé e política, forjando uma participação social comprometida com as classes populares e com as necessidades e anseios dos trabalhadores.

Beneficiado pela hegemonia desse movimento socioeclesial dentro da Igreja Católica em determinado momento, esse pensamento floresceu no Alto Rio Pardo, mesmo sem se tornar hegemônico na sociedade, pois, como destacaram Marx e Engels (2007, p. 47), “[...] as ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual [...]”, e tais ideias dominantes funcionam como expressão das relações materiais dominantes. Além disso, esse pensamento não alcançou pleno poder político, mas, para o egresso desse movimento religioso, dentro das comunidades, por um período histórico, esse movimento foi dominante, poderoso e frutífero.

Não havia meio termos quanto a posição a se assumir, que é uma posição a partir dos pobres, que é a expressão que se usa na Teologia da Libertação. A classe trabalhadora, não se falava a classe esquerda, vamos dizer assim, mas se falava a partir dos pobres. Então, essa noção das pessoas de que elas eram pobres, pobres no sentido de não serem as donas dos meios de produção, era muito clara. E não era visto como vitimismo, mas sim como o ponto gerador da organização do trabalho (Levon Nascimento).

Os processos formativos evidenciavam o posicionamento político em favor dos trabalhadores e a organização social era fomentada como o instrumento para conquista de direitos.

Eu me lembro até a música “Nossos Direitos Vem, Nossos Direitos Vem e tal...”, que era utilizada. E a questão do voto, o valor do voto, ainda era muito incipiente essa questão do voto, não como ferramenta de transformação, mas os primeiros debates sobre não vender o voto, não corromper, não eleger político que compra voto, etc, era nos grupos de igreja, nos grupos das comunidades, já muito forte na formação [...] Você não separava aquilo que era da religião e aquilo que era da política, vamos dizer assim. A política da melhor forma de você pensar política, né? Do engajamento social. Era tudo uma coisa só para as pessoas. Essa visão das pessoas era muito rica, acho que por isso que conseguimos avançar muito nessa formação porque não havia essa dicotomia, essa separação entre uma coisa e outra. Havia quem separasse, mas houve um momento que essa visão de mundo prevaleceu dentro das estruturas aqui, seja da igreja, dos sindicatos, dos movimentos (Levon Nascimento).

Os processos formativos sustentados na relação entre fé e política representaram um marco histórico no Alto Rio Pardo. As CEBs encontraram terreno fértil no Alto Rio Pardo no início da década de 1970 e, destacadamente, na década seguinte. A CPT chegou à região também no início dos anos 1970. Posteriormente, o CAA/NM, criado em meados da década de

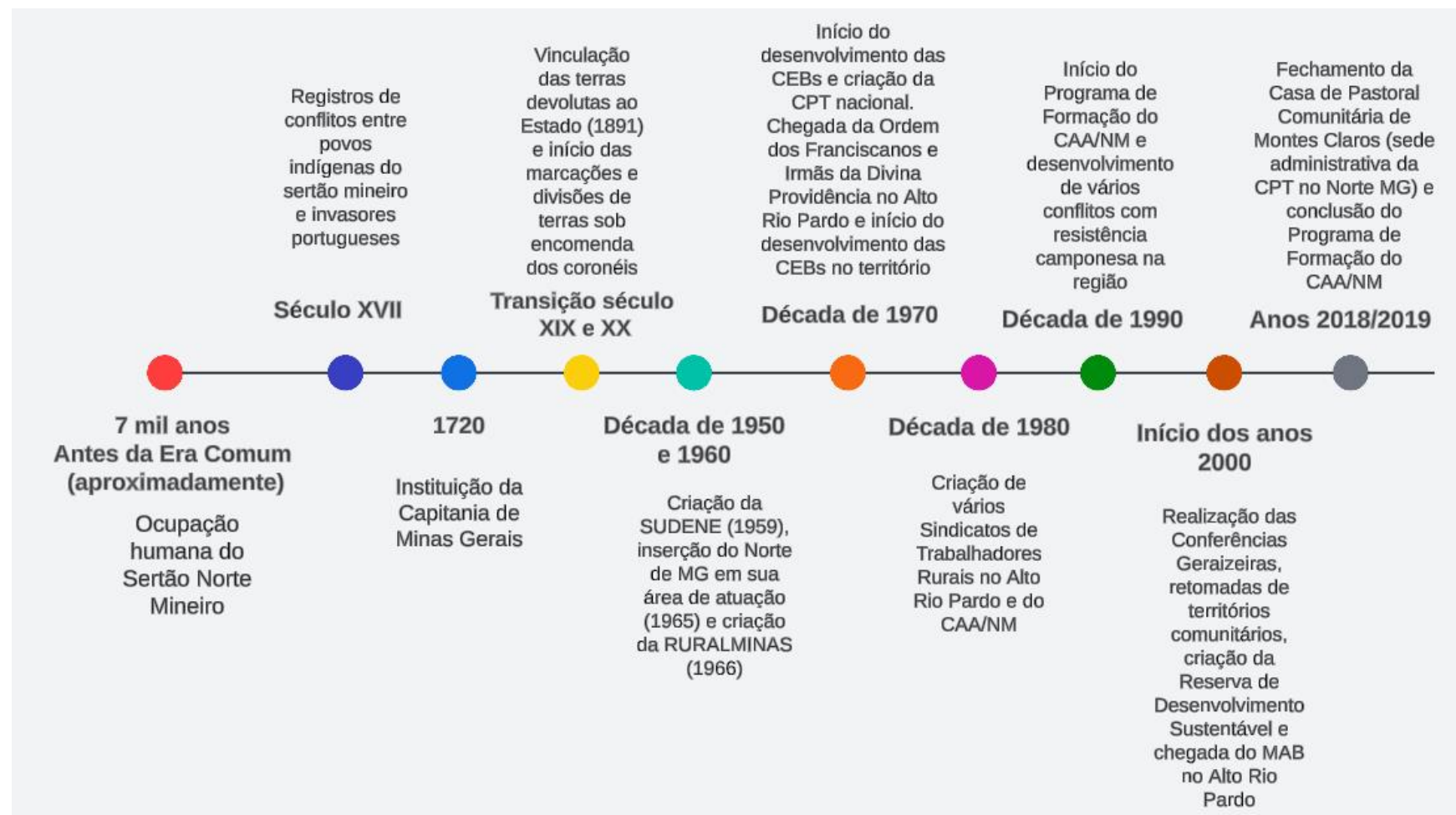
1980, tornou-se tributário desse processo fomentado pelas duas primeiras entidades/organizações.

Com essa dinâmica apresentada, pode-se questionar: Por que esses processos formativos são significativos? Por que suas *pedagogias* são relevantes? Qual é o critério de seleção das três instituições/entidades escolhidas para o estudo? Sem a pretensão de responder a essas questões de imediato, as seguintes pontuações são necessárias: 1º) A ação da CPT esteve intrinsecamente associada à formação dos sindicatos e consequentemente, à organização social e política na região e no território; 2º) A atuação das CEBs está fortemente associada à atividade desenvolvida pela CPT. Elas, além de se sustentarem em uma base inicial de religiosidade, mesmo seguindo caminhos diversos, se encontram em suas trajetórias, dinâmicas e lutas travadas; 3º) As CEBs e, destacadamente, a CPT, foram fundamentais na criação do CAA/NM, organização responsável pelo Programa de Formação estudado nessa tese. E o CAA/NM é expressão de um outro momento, com relevância tanto no aspecto formativo, quanto no âmbito da sociedade em geral, pois, dentro da sua ampla atuação, sua experiência com a educação informal – foco deste estudo – desenvolveu-se com o Programa de Formação na década de 1990 e em uma segunda fase, nos anos 2010, concluída em 2019.

Na reflexão sobre esses processos formativos investigados, surge uma nova ordem de questionamentos: Em que contexto estrutural e conjuntural essas pedagogias se desenvolvem? Como elas materializam os projetos de educação popular no território? Sob quais conflitos tais experiências foram forjadas? E, já que estes conflitos são determinantes, como foram constituídos?

Para contribuir para a reflexão sobre essas questões foi elaborado um esquema ilustrativo do desenvolvimento histórico-social da região, com a finalidade de demarcar acontecimentos significativos para a compreensão do objeto desta tese, já que ele engendra dinâmicas sociais, ambientais, políticas e históricas, forjadas em um processo longo e complexo.

Figura 1 - Perspectiva histórica do desenvolvimento do Norte de Minas Gerais



Elaboração: Érika Fernanda Pereira de Souza (2024)

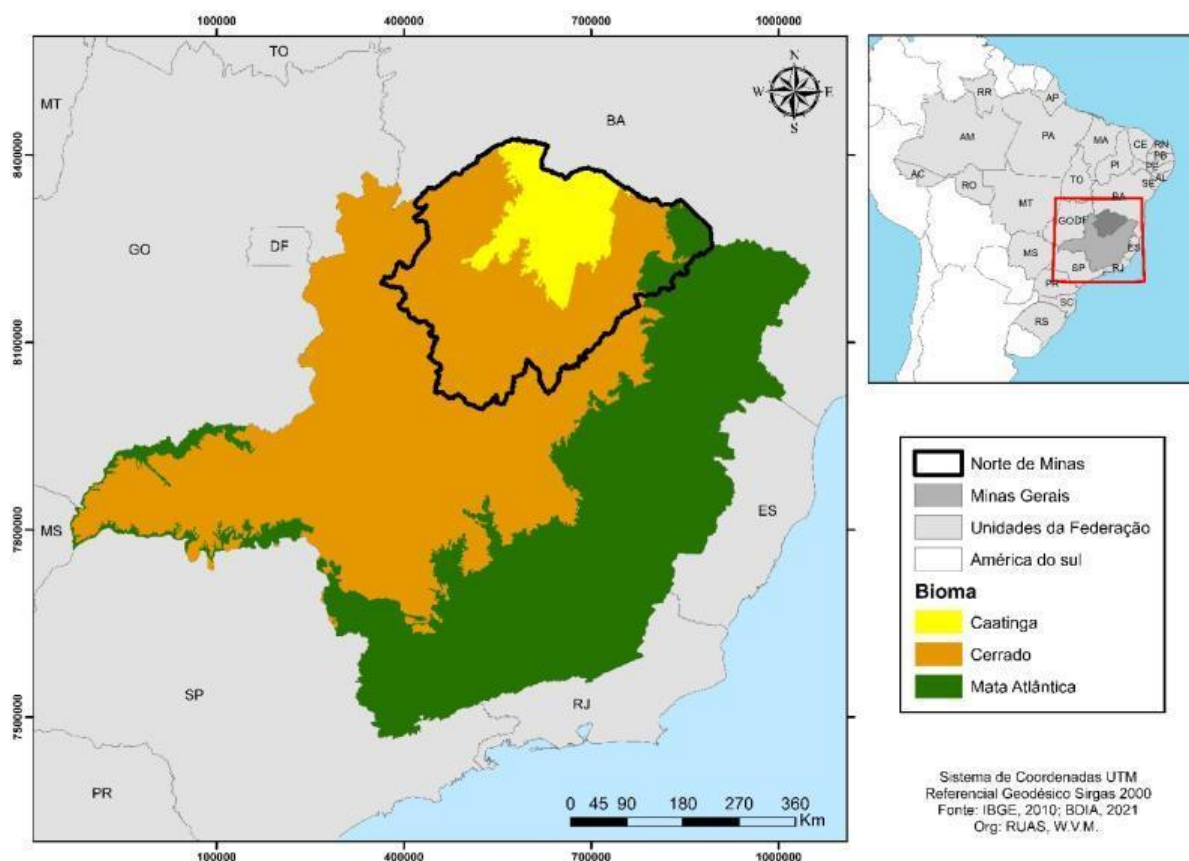
Os marcos temporais apresentados na figura acima são relevantes, pois a apresentação da dinâmica de formação e ocupação da região, sua condição ambiental e histórica, seus modos de vida e a forma como o território foi se constituindo são elementos determinantes para a implantação do projeto de invasão e exploração capitalista do Alto Rio Pardo. Essa dinâmica, por sua vez, abarca os processos de organização social e as experiências formativas populares. A exposição desse mosaico faz parte dos objetivos deste estudo, pois a partir dessa composição instaurou-se a contradição social e a emergência dos conflitos em que as pedagogias populares nascem, se fazem necessárias e constroem sua potencialidade transformadora.

1.2 O Norte de Minas Gerais: ocupação histórica e formação social

Um elemento fundamental na análise dos processos formativos desenvolvidos por organizações sociais é a compreensão do lugar no qual tais experiências foram forjadas. Não é possível apresentar projetos de educação popular e suas instituições de forma desvinculada de uma região e de um território, pois esses espaços políticos, suas características e seu processo de formação econômica e social determinam a atuação das organizações e o consequente desenvolvimento das atividades formativas empreendidas por elas.

O Norte de Minas Gerais é uma região composta por 89 municípios, cuja área está predominantemente coberta pelo bioma Cerrado. O índice percentual, no entanto, é controverso, com Dayrell (1998) indicando, por exemplo, uma incidência de 63%, com uma ampla faixa de transição para a caatinga e proximidade com o semiárido nordestino. Já os estudos de Leite et al (2018) com dados do IBGE de 2010, apontam uma presença de 80%. A peculiaridade do Norte de Minas Gerais se deve à sua transição entre Cerrado e Caatinga, como destacado no mapa 1. O fato é que a composição ambiental da região não é um aspecto isolado de sua história. A ocupação dessa região, a materialização das condições de existência dos povos que aqui viveram e vivem, sua exploração e desenvolvimento estão alicerçados e fortemente orientados pela composição desse espaço geográfico, considerando suas características ecológicas, climáticas, de fauna e flora, além do solo e relevo próprios de seus ecossistemas.

Mapa 1 – Biomas de Minas Gerais



Elaboração: Wallace Ruas (2023)

Segundo Silva (2000, p. 288), os Cerrados são o segundo maior bioma brasileiro, ocupando quase um quarto do território do país, estando presente em 13 estados da federação, uma área equivalente à Europa Ocidental, “[...] abrigando um rico patrimônio de recursos naturais renováveis adaptados às duras condições climáticas, edáficas e hídricas que determinam sua própria existência”.

Ferreira (2020) salientou que a região é composta por condições biológicas, geológicas e geográficas privilegiadas e de grande diversidade, características da formação do sertão semiárido em sua porção mineira, denominação que inclui Norte de Minas Gerais e o Vale do Jequitinhonha. Nela, Cerrado, Caatinga e Mata Atlântica se encontram, fundamentando os ciclos econômicos que propulsionam o desenvolvimento da região.

No Norte de Minas convergem seus planaltos e chapadas, conhecidos como *gerais*, se destacando-se na paisagem, como na imagem 1. Sua rede hidrográfica é composta por 1.180 rios e córregos sustentados em 3 bacias hidrográficas, a dos Rios São Francisco, Jequitinhonha e Pardo. A região possui grande diversidade ambiental pela interpenetração de distintos

ecossistemas. Essa composição incomum garante grande diversidade de formações florestais, de recursos vegetais e de fauna diversa. Esse arranjo favoreceu a ocupação humana, que se desenvolveu há milênios, já que, apesar da irregularidade pluviométrica, baixa umidade relativa do ar e outros fatores desafiantes para a reprodução da vida, os ecossistemas oferecem estratégias de convivência com essa realidade, como, por exemplo, solos com alta capacidade de permeabilidade, privilegiando o armazenamento dos lençóis freáticos. Além disso, destaca-se a capacidade dos topos de serras, chapadas e planaltos de se comportarem como reservatórios de água e a vegetação com forte resistência ao período de estiagem (Dayrell, 1998; Silva, 2000; Costa, 2021). Essa configuração foi retratada na imagem abaixo, em registro fotográfico de 1943.

Imagem 1 - Paisagem do Norte de Minas Gerais no município de Monte Azul



Fonte: Arquivo Público Mineiro³

Além disso, o Cerrado oferece recursos diversos para a produção dos mais diferentes utensílios e ferramentas, para os mais necessários usos, bem como grande variedade de frutos comestíveis, abundância de cursos de água e um ambiente aberto que favorece a circulação e a

³ Disponível em: http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/fotografico_docs/photo.php?lid=34659 Acesso em: 25 de agosto de 2023.

fixação de morada para povos milenares. Nesta composição, a agricultura foi sendo desenvolvida por meio do que Dayrell (1998, p. 66) chamou de agroecossistemas, “[...] num processo histórico de coevolução social e ecológica que propiciou o surgimento de grupos sociais com identidades culturais diferenciadas [...]”.

Ribeiro (2005, p. 28) também trouxe dados sobre a ocupação milenar do Cerrado, considerando que os povos originários que o habitam orientam seu modo de vida pelo “[...] respeito e reciprocidade com o mundo natural, qualidades que se estendem, em grande parte, às relações sociais internas ao seu grupo”. A propriedade da terra ou o acúmulo de bens são lógicas estranhas à essa população e contradizem sua ética. Os recursos naturais são partilhados, o que não significa que o uso dos elementos seja feito de forma indiscriminada e desmedida, ou seja, o consumo se sustenta na necessidade de proteger e garantir que tais recursos permaneçam disponíveis para as próximas gerações (Ribeiro, 2005).

Ferreira (2020, p. 21) corroborou esse entendimento ao também destacar essa riqueza ambiental da região e ressaltar como essa diversidade “[...] é manejada e transformada frente aos distintos usos e territorialidades seculares, ou seja, as populações cultivam a terra a partir de diferentes estratégias que asseguram a agrobiodiversidade e, conseqüentemente, a segurança e a soberania alimentar dessas comunidades camponesas”.

Contudo, esse entendimento e valorização da riqueza do Cerrado e de seus povos não são unânimes. Ribeiro (2005), por sua vez, destacou a forma depreciativa com que o Cerrado é equivocadamente conhecido no país. Conseqüentemente, a cultura e a sociedade sertaneja, cujo vínculo é basilar, também são representadas de maneira pejorativa.

Da mesma forma que o Cerrado é uma espécie de ‘primo pobre’ das paisagens florestais, tido como se fosse uma mata que não se desenvolveu, permanecendo ‘raquítica’, o sertão é visto como representando o ‘atraso’ frente ao ‘progresso’ identificado com a sociedade do litoral, agrícola, urbana e industrial. O sertão tem representado historicamente uma preocupação nacional, se configurando numa das categorias mais importantes, tanto no pensamento social como no imaginário brasileiro. Dos primeiros cronistas coloniais, passando pelos relatos e documentos do bandeirantismo e da expansão pecuária no interior, alcançando as notícias das descobertas minerais, se fixando com as narrativas dos viajantes estrangeiros, se consolidando na literatura e na historiografia na virada para o século XX e nele se perpetuando, até se consagrar em preto e branco no cinema, ou a cores na televisão, o sertão é um desafio perene para o Brasil (Ribeiro, 2005, p. 53-54).

Dentre os sentidos que compõem o Norte de Minas Gerais, destacam-se sua historicidade e sua identificação sertaneja. O sertão,⁴ em contraposição ao litoral, sertão selvagem, afastado do progresso e da civilização. Sociedade sertaneja constituída no Cerrado ao longo de 11 mil anos por povos cuja trajetória é forjada por relações tradicionais de “[...] usos, manejos, conhecimentos e representações simbólicas [...] presentes, de diferentes formas, entre grupos indígenas, comunidades negras, camponeses, vaqueiros, artesãos etc.” (Ribeiro, 2005, p.16-17). Sua paisagem acolhe os “fora da lei”; a natureza, entrelaçada, é um refúgio profundo. O sertão encanta e atemoriza. Toda incursão em seu território era planejada, envolvia riscos e custos altos, tendo a referência da costa como um “porto seguro” e a Floresta Atlântica como limite. Nesta concepção, o sertão é uma vastidão que não pode ser delimitada nem domada, um vazio misterioso e rebelde.

Existe uma vasta produção acadêmica que discorre sobre as peculiaridades do sertão enquanto espaço geográfico⁵, seu lugar na composição do sentido de nação no pensamento social brasileiro e suas representações como um lugar vazio, indomável, de natureza selvagem e terra sem lei. Como Nogueira (2009, p. 56) salientou, essa construção explica “[...] porque o *sertão* sempre figurou como signo da rusticidade e pobreza. Afinal, sendo percebido como paisagem inóspita e selvagem, o sertão deveria ser desbravado por homens igualmente rústicos e incultos”. Entretanto, o desenvolvimento dessa ocupação, desde os primeiros grupos humanos até a reprodução social orientada pelo modo de produção capitalista, é marcado de contradições, conflitos e disputas.

No primeiro século após a invasão dos portugueses, os cerrados do interior do Brasil e, conseqüentemente, a região norte-mineira e seus povos, continuaram completamente desconhecidos para os colonizadores. Contudo, a colonização portuguesa era regida por um regime de apropriação distinto, que substituiu a reciprocidade pela pilhagem. Com essa nova mentalidade, a avidez em possuir alimentava a exploração e destruição do bem comum. (Ribeiro, 2005). Na analogia desse autor, a Coroa Portuguesa distribuiu “fatias da natureza

⁴ O conceito de sertão se estabelece enquanto espaço periférico, “culturalmente tido como estando fora dos centros dinâmicos do mundo moderno”. Sua origem remete ao expansionismo europeu pelas “novas terras”, enquanto centro civilizatório que livra os sertões a serem conquistados da selvageria (Ribeiro, 2005, p. 55). Este autor trouxe possíveis significados etimológicos para a palavra “sertão”, segundo os estudos de Janaína Amado. Poderia significar algo semelhante à ideia de “desertão”, ou ainda uma origem no latim clássico, como *serere* e *sertanum* (entrelaçado, trançado), *desertum* (desertor, aquele que abandona a ordem) e *desertanum* (destino desconhecido do desertor). De modo geral, estes significados se complementam e expressam o sentido da ocupação espaçada e rarefeita dessas regiões e ainda trazem consigo a insígnia de um “vazio cultural”, deserto, na perspectiva dos colonizadores do dito “mundo civilizado” (Ribeiro, 2005, p. 57).

⁵ Ver os estudos de Mata-Machado (1991), Amado (1995), Leonardi (1996), Souza (1997), Suárez (1998) e Ribeiro (2005, 2006) citado aqui de forma abrangente para a compreensão de outras questões imbricadas neste debate.

colonial” aos aliados, como quem parte um bolo de aniversário entre convidados ‘gulosos’ e ‘mal-educados’, fato que motivou o usufruto desenfreado e abusivo.

A sociedade sertaneja de Minas Gerais foi, não de forma harmônica, sendo forjada. Os colonizadores europeus chegantes a partir do século XVII e, destacadamente, no século seguinte, empenharam-se na escravização dos diversos grupos indígenas que aqui viviam, os quais, posteriormente, foram transformados em trabalhadores rurais. Na sequência, os cativos africanos, em sua diversidade étnica, também viriam compor a população da região e, mais tarde, com a formação dos quilombos, se constituírem como camponeses. Esse campesinato do sertão das Minas Gerais ainda foi formado por “[...] colonos pobres de origem europeia que não conseguiram fazer fortuna na mineração ou nas fazendas de gado, ou que viram sua riqueza se perder pelas dívidas, ou se repartir entre os numerosos herdeiros” (Ribeiro, 2005, p. 35).

Esse autor ainda reconstituiu a eclosão de conflitos entre vários grupos indígenas e as povoações recém-estabelecidas a partir do século XVII. Vários povos foram exterminados, dizimados, e milhares de indivíduos escravizados e catequizados. As trajetórias de sete povos indígenas que viviam há gerações no Sertão mineiro – os Jês, os Cataguás, Araxás, Guaianás, Kayapós, Bororos e Xakriabás – foram atravessadas pela exploração dos colonizadores e resistiram, na medida do possível, a esse avanço violento, de força e poder desproporcional (Ribeiro, 2005).

Costa (2003, 2021), ao descrever o processo de formação norte-mineira, constatou o importante desenvolvimento das sociedades indígenas da região por meio da agricultura e de uma dinâmica de interdependência que favorecia a convivência harmônica e o uso coletivo dos recursos naturais. Contudo, no início do século XVII, a chegada dos bandeirantes paulistas ao sertão norte-mineiro e sua prática de aprisionamento dos indígenas, culminaram em um processo conflituoso entre os grupos indígenas.

As incursões dos bandeirantes no território do Sertão Mineiro, ao mesmo tempo que desestruturaram as sociedades indígenas da região, não teriam sido possíveis sem a contribuição desses povos, que foram por esses “desbravadores” escravizados e aniquilados. Esse processo, imbuído de um ato exterminador, também se tornou um dos “[...] principais difusores das antigas tradições referentes ao uso, manejo, conhecimentos e representações simbólicas em torno do Cerrado” (Ribeiro, 2005, p. 145). Segundo o autor, nesse movimento, o avanço bandeirante exerceu uma ação destrutiva para a população e cultura indígena, mas, de forma controversa, também promoveu a assimilação da cultura indígena na composição da sociedade

sertaneja, disseminando suas tradições ancestrais na região, o que não pode ser desconsiderado em um arco maior de resistência, um esforço para continuar existindo na adversidade.

Além disso, com a colonização, a lógica de utilização dos recursos naturais foi deturpada. A produção mercantil empenhada foi exercida por meio da apropriação privada com níveis elevados de exploração, além da inexistência da reciprocidade – marca das relações indígenas –, já que as práticas de trabalho escravo e expropriação das populações originárias desses territórios contradizem o desenvolvimento desse conceito (Ribeiro, 2005).

Segundo Ribeiro (2005, p. 35), “[...] a sociedade sertaneja misturou o sangue e as culturas destas diferentes raízes, configurando um campesinato cujas relações com o mundo natural têm as cores dessas várias contribuições”. Os camponeses, como destacado pelo autor, “[...] têm em torno da natureza, práticas, conhecimentos e representações simbólicas diferentes da concepção ocidental, dominante no mundo atual”.

Essa sociedade, antes da chegada dos invasores, era “[...] multicultural e multiétnica, organizada por princípios de solidariedade, reciprocidade, com relações sociais articuladas por parentesco, e, possivelmente, com casamento interétnico” (Costa, 2021, p. 34). Nessa formação social, “[...] vários elementos da cultura indígena, em relação ao uso de recursos naturais, foram incorporados pelos colonizadores de origem europeia, especialmente nas suas andanças pelo sertão, como destacou Ribeiro (2005, p. 159).

Os integrantes das bandeiras empenhados no “desbravamento do sertão” e na luta contra os indígenas recebiam grandes quantidades de terra como pagamento pelos serviços prestados⁶. A Coroa Portuguesa cedia terras e benesses aos ditos “conquistadores”, como, por exemplo, autonomia administrativa da região por gerações, o que, na prática, significava que os donos dessas grandes sesmarias, que exploravam a criação de gado na região “[...] não precisavam se reportar à administração de nenhuma Capitania e nem mesmo ao Governo Geral, mas diretamente ao Conselho Ultramarino e à Coroa Portuguesa, em Lisboa” (Costa, 2021, p. 38). A história mostraria que essa prática seria o marco inicial da instauração dos grandes latifúndios na região e que essa vantagem política, somada a outros fatores, semearia a condição necessária para a propulsão de intrigas, conflitos, tramas e traumas.

⁶ O sertão mineiro é composto em grande parte por terras recebidas como sesmarias que foram tomadas dos indígenas, como apontou Costa (2017) e outros estudos com conhecimento de grande relevância histórica produzido, como Neves (2003), Carrara (2007), Araújo (2009), Mota (2009) e Costa (2003, 2021).

1.2.1 Antes das Minas Gerais, os Currais São Franciscanos

O ordenamento territorial da região norte-mineira foi desenvolvido tendo como referência o Rio São Francisco, sendo sua margem esquerda composição da Capitania da Bahia e a margem direita a Capitania de Pernambuco. Com a introdução da pecuária, a região ficou conhecida como os Currais do São Francisco, formada respectivamente pelos Currais da Bahia e os Currais de Pernambuco. Só em 1720, “[...] com a criação da Capitania de Minas Gerais, o atual Norte de Minas, que pertencia à Capitania da Bahia, passou a ser denominado Norte de Minas e, então, juntaram-se duas temporalidades distintas: a primeira, a dos Currais do São Francisco e, a segunda, a das Minas do Ouro” (Costa, 2021, p. 38).

Essa incorporação visava combater o que a Coroa considerava contrabando de ouro⁷, mas, na verdade, era uma troca mercantil entre o produto minerado e a produção agrícola da região pastoril, que servia para alimentar a população das Minas Gerais (Costa, 2003). Os estudos recentes de Porto Gonçalves (2000), Costa (2021) e Ribeiro (2005) reforçaram a compreensão sobre o potencial econômico agropecuário da região e o abastecimento da sociedade mineradora pela produção dos cerrados norte-mineiros.

Contudo, a nova configuração não garantiu uniformidade e harmonia ao “novo” território das Minas Gerais, pois possuía “formação e temporalidade histórica distintas” e, “[...] como oposição, o Norte de Minas é deslizado para um outro signo com outros referentes, todos vinculados a campos semânticos diversos: cultura baiana, vegetação nordestina e sertão brasileiro” (Costa, 2003, p. 287).

Costa (2021, p. 55) descreveu a cultura norte-mineira como “[...] estruturalmente aberta, com uma lógica relativista a partir da qual as coisas propriamente locais ou regionais imbricam-se com coisas vindas de outras dinâmicas culturais e civilizacionais [...]” e a vida social incorpora “[...] processos sociais, dinâmicas econômicas e processos culturais, possibilitando construir a cultura regional como um mosaico de diferenças”.

Já na configuração em que as fazendas começaram a se estabelecer, Araújo (2009) destacou que esses agrupamentos englobavam vários sujeitos e categorias sociais, como fazendeiros, boiadeiros, vaqueiros, sitiantes, agregados, posseiros, pequenos comerciantes das povoações iniciais, professores, padres e muitos outros, estabelecendo-se por meio de relações de interdependência.

⁷ Para mais informações sobre as relações comerciais entre a sociedade pastoril e a sociedade mineradora na formação das Minas Gerais, ver Pires (1979) e Anastasia (1983).

O Norte de Minas se estabeleceu como lugar de fronteira e uma sociedade pastoril, mas foi incluído numa totalidade mineira que era reconhecida pela estrutura da sociedade mineradora, com formação distinta. A imagem de Minas Gerais no imaginário social como coisa homogênea está distorcida da realidade, foi e é uma invenção social, como apontou Costa (2003).

Assim as diferenças culturais entre os mineiros encontram-se subsumidas na mineiridade – ideologia e mitologia do ethos e do eidos mineiros – que constrói a todos como compartilhando um mesmo sentimento de pertencimento, de fraternidade e de identificação. A mineiridade, vista por mim como a ideologia construtora da invenção de Minas, consolida o deslizamento da formação histórica pastoril para as margens estaduais, produzindo e reforçando a valoração entre mineiros, hierarquizando-os a partir de suas relações com o ouro e a tudo que a ele se refere tomados como superior e o gado, tomado como inferior, obliterando sua participação na consolidação da sociedade mineira. Nesse movimento, realiza-se a produção da desvalorização, discriminação e estigmatização do Norte de Minas (Costa, 2003, p. 285-286).

Com a constituição da Capitania de Minas Gerais, a unificação forçada dessa dualidade histórica se acentuou, já que os recursos destinados às distintas regiões também eram diferenciados. Na região das Minas, marcada pela exploração do ouro, a administração colonial fez investimentos e teceu uma sociedade complexa e potencialmente urbana. No Norte, a distância geográfica e isolamento sertanejo contribuíram para a ausência da administração colonial, salvo em situações de tensão social, resultando em uma sociedade fortemente hierarquizada. As trajetórias históricas dessas regiões foram se desenvolvendo em franca contraposição, numa teia de poder, status e desigualdade. O imaginário social sobre as Minas Gerais remete à sociedade da exploração do ouro, suas montanhas e cidades históricas forjadas pela mineração. Atravessando um portal imaginário para o sertão, o Norte de Minas constituiu-se a partir da criação de gado, com a consolidação dos currais e do transporte de cargas, fazendeiros, vaqueiros e gentes diversas em relações sociais assimétricas, pautadas pela violência e ausência do Estado. Mineiros e sertanejos nunca tinham sido tão próximos e, ao mesmo tempo, tão distantes (Costa, 2003, 2021; Porto Gonçalves, 2000).

O comércio estabelecido entre a região pastoril e a zona mineradora, com grande destinação de ouro para os sertões, chamou a atenção da Coroa Portuguesa, que interpretou este movimento como uma dilapidação da riqueza à qual a metrópole teria direito. A referida constituição da Capitania de Minas Gerais, em 1720, gerou revoltas conhecidas como “motins do sertão” contra a administração colonial, perpetradas por norte-mineiros que se entendiam pertencentes à sociedade baiana. Além disso, “[...] os criadores de gado dos antigos currais da

Bahia passaram a hostilizar a cobrança de impostos e os deslocamentos de milícias que se dirigiam a seus arraiais e vilas para captar os tributos”, como destacou Costa (2003, p. 46). Como uma forma de combater essa dinâmica, a administração monárquica

[...] impôs aos criadores de gado o barateamento dos produtos e o que se convencionou chamar de “isolamento do sertão”. Os caminhos que se dirigiam do sertão para as regiões mineradora e açucareira foram declarados fechados e o comércio proibido. [...] a institucionalização do poder e da autoridade em Minas Gerais, para garantir o monopólio da coroa portuguesa sobre toda e qualquer atividade produtiva, submeteu os criadores de gados dos Currais do São Francisco, a esse mesmo poder (Costa, 2005, p. 53).

Em contrapartida, descendentes de uma importante bandeira que adentrou o território sertanejo e se estabeleceu na região com muito poder econômico e político, planejaram uma ação armada para forçar a Coroa Portuguesa a devolver a região à administração da Capitania da Bahia. A chamada Conjuração Sanfranciscana foi descoberta e derrotada em 1736 (Costa, 2003).

A ordem privada que se estruturava incipientemente é, então, desmontada na Conjuração Sanfranciscana de 1736 pela imposição da ordem colonial do Estado Patrimonialista Português. Dessa forma, por meio de políticas públicas instituídas pelo governo da Capitania de Minas Gerais, a ordem privada que emergiu não se consolidou e com a derrota em 1736 iniciou-se o retrocesso no desenvolvimento social e econômico instaurado pelos criadores de gado do século XVI e XVII. Não obstante, o isolamento da região propiciou a consolidação de um modo de vida pautado sempre na manutenção do sistema produtivo estruturado, apesar da desaceleração do caráter eminentemente mercantil das origens. Deriva daí a constituição da autonomia das fazendas e das unidades sociais de lavradores que se estruturaram como um todo econômico. A constituição de um espaço social branco, com o chamado isolamento do sertão é suspensão e o espaço social dos não-brancos amplia-se (Costa, 2005, p. 53).

O desbravamento e exploração das Minas Gerais compõem o processo responsável pela constituição do sentido de mineiridade e o Estado enquanto “espaço de síntese”, como defendido por Sylvio de Vasconcellos (1968 *apud* Nogueira, 2009).

Tudo nas Minas é antinômico, antagônico, contraditório, binário. Tudo, porém, conflui para sínteses perfeitas. O povoamento origina-se de dois pontos opostos que se ligam em movimentos de sentido contrário. Do Norte visando o Sul; do Sul visando o Norte. Do Norte vêm os pastores baianos; do Sul os industriais paulistas. No meio do caminho a síntese admirável que é Vila Rica (Sylvio de Vasconcellos, 1968, *apud* Nogueira, 2009, p. 54).

Essas contradições contidas na denominação Minas Gerais reforçam que “[...] é indispensável distinguir as Minas, das Gerais; os mineiros dos geralistas. São duas mentalidades absolutamente diversas, duas épocas, duas formações históricas diferentes, duas áreas

geográficas. Agora, sim, aparece o contraste: a montanha e o campo” (Sylvio de Vasconcellos, 1968 *apud* Nogueira, 2009, p. 54).

Como exposto por Porto Gonçalves (2000, p. 24), a insígnia *Gerais* advém do termo *campos gerais*, uma indicação de que, para além de um espaço, denota seu uso a partir de um modo de apropriação comum, por não se tratarem de propriedade privada, mas de terra pública. Por isso, gerais, comuns. Na região norte-mineira em formação,

No entanto, se houve uma apropriação desigual que se legitimou juridicamente houve, também, enormes extensões de terras que não foram apropriadas privadamente e que ensejaram a possibilidade de um sistema de uso da terra que está subjacente à diversidade cultural da região, inclusive, ao seu regime alimentar. E mais: contribuiu de tal forma para plasmar a identidade política e cultural de Minas que lhe emprestou seu caráter de Gerais (Porto Gonçalves, 2000, p. 24).

Essa anexação gerou uma nova configuração territorial, administrativa e política, com intensas consequências e conflitos. Considerando esse aspecto, o Norte de Minas Gerais foi sendo forjado pelo distanciamento, subordinação e resistência ao centro de poder na metrópole mineradora. A sociedade pastoril era considerada inferior perante a sociedade mineradora, dois polos dos quais se almejava integração, mas que se vincularam forçosamente desde o princípio, a despeito das diferenças e antagonismos.

As Minas Gerais trazem em si os sentidos de nação como síntese, uma conjunção da realidade social do país, agregando, no imaginário social, seu “berço civilizado” e seu “berço selvagem”, sendo os Currais da Bahia vinculados à barbárie, à natureza selvagem e à violência, como ressaltou Costa (2003). Essa construção do pensamento coletivo confere aos Gerais sertanejos das Minas um caráter de desvalorização e inferioridade em oposição à sociedade mineradora civilizada, urbana, desenvolvida e valorosa. A força totalizadora não foi capaz de superar os contrastes. Questiona-se, inclusive, a alcunha gentílica da população daquela região, como se não pudessem ser reconhecidos como mineiros, pois seriam muito “baianos”. Seriam, então, “baianeiros”.

Na visão etnocêntrica do mineiro, acostumada à vida urbana desde o século XVIII, aos baianeiros falta-lhes coesão social, havendo aí uma censura moral, a partir da qual constrói-se a inferiorização dos sertanejos, esses sujeitos indisciplinados, desordeiros e inferiores, que não detêm nenhum acesso aos recursos diferenciais de poder. A falta de acesso a recursos de poder, é também compreendida como sinal da inferioridade humana dos grupos considerados inferiores e vistos como desonrados. Assim, os signos identitários explicitam a posse diferenciada de recursos de poder. Aos mineiros, por sua proximidade com a administração colonial, pela posição superior da sociedade aurífera no conjunto das sociedades regionais internas e pelo lugar de Minas Gerais no discurso nacional o máximo de recursos de poder. Enquanto o norte sertanejo, por sua dispersão territorial, seu distanciamento da administração colonial,

pela posição inferior da sociedade pastoril frente a sociedade mineradora e com o seu deslizamento para uma situação de fronteira tanto estadual quanto nacional, escassos recursos de poder (Costa, 2003, p. 294).

Dessa dualidade brotou uma tensão no autorreconhecimento do norte-mineiro enquanto mineiro de forma mais ampla e sua insistência em se situar nessa primeira identificação, sendo associado ao baiano por sua vinculação geopolítica, ou ainda à miscelânea que compõe a figura de um híbrido, o chamado “baianeiro”. Se os sertanejos, formalmente, eram mineiros, unidos pela instituição de uma unidade federativa, nas relações dentro dessas linhas limítrofes e unificadoras, a realidade se fazia distinta. E de fato, o sentido de pertencimento dos norte-mineiros está fundamentado na constituição da região na condição de Currais da Bahia e o sentimento de regionalidade tem muita força, tanto para a distinção perante os mineiros quanto como alimento para a busca de autonomia política justificada por essas contradições e tensões (Costa, 2003, 2021; Nogueira, 2009). A identidade norte-mineira, que estruturalmente se diferenciava em termos geográficos, paisagísticos e ecossistêmicos, foi sendo lapidada de forma distinta pela cultura, sua formação social, sua população e característica fenotípica decorrente “[...] da mestiçagem entre indígenas, negros, paulistas, nordestinos e mineiros que no espaço regional criaram uma ordem social largamente diferenciada e relativamente acentrada, secularizada e resistente aos centros de poder” (Costa, 2003, p. 13).

A forma como se deu esse processo de anexação da região norte-mineira na composição do estado de Minas Gerais e suas causas e consequências ajudou a explicar como o sentimento de pertencimento regional se sobrepõe ao sentimento de localidade pela demarcação estadual vigente, sendo que

[...] a adaptação ao ambiente regional articulando vínculos dos homens com a natureza numa perspectiva de interdependência, por muito tempo foi, de forma geral, e continua sendo, em alguns nichos da sociedade norte-mineira, um fator importante na consolidação da cultura regional. E, finalmente, advinda da principal atividade econômica – a criação de gado –, e da ausência do aparelhamento do Estado durante o período colonial e nos primórdios do período imperial, uma vivência estruturada por submissão a uma vida moral organizada pelo respeito aos vínculos sociais e não pela submissão a qualquer ordem externa à vida social comunitária e regional (Costa, 2021, p. 42).

Neste movimento, a formação social foi se desenvolvendo por meio do estabelecimento de novos grupos chegantes: escravos libertos, migrantes fugindo da fome, de adversidades diversas, se fortalecendo através de relações de solidariedade, parceria “[...] vínculos instituidores da organização social, casamento e compadrio”, propiciando a integração desses grupos (Costa, 1999, p. 44). Na composição da formação social norte-mineira há o imbricamento da diversidade de culturas. Às sociedades indígenas e quilombolas somaram-se

os bandeirantes paulistas – nômades, de caráter explorador e expropriador – e os nordestinos, caracterizados pela fixação, cultivo e criação animal (Costa, 2021).

O sistema de produção norte-mineiro é de caráter agrícola-pastoril e as práticas desenvolvidas derivam de um conhecimento historicamente construído nos espaços produtivos por meio do manejo e do uso comum e intercomunitário da terra. As gentes que materializam sua existência através dele assim o fazem articulando “[...] agricultura, pecuária, extrativismo, caça e pesca. A criação de gado – muito mais como reserva de valor – e a produção de gêneros alimentícios são encontradas em qualquer comunidade rural dessa região sertaneja” (Costa, 2021, p. 131).

No Norte de Minas Gerais concentra-se boa parte da porção de Cerrado do estado, cuja ocupação no século XVIII foi sendo reconfigurada por meio “[...] de novos usos, manejos, conhecimentos e representações simbólicas em torno daquele bioma”. Atividades produtivas sistematicamente desenvolvidas pelos povos da região, como “[...] a caça, pesca, o extrativismo vegetal e a agricultura sofreram modificações importantes, ligadas à sua crescente finalidade comercial e com uma consequente intensificação da sua realização” (Ribeiro, 2005, p. 173).

Além disso, destaca-se a vasta criação de gado, cavalos, porcos, galinhas, bem como a produção de aguardente, açúcar, rapaduras e, no século XIX, o algodão. Essa produção diversificada era transportada para regiões compradoras por meio de animais de carga em extensas comitivas, evidenciando a identidade vaqueira e tropeira da região. Em torno das fazendas provenientes da nascente estrutura fundiária concentradora decorrente do sistema de sesmarias, foram sendo formadas as pequenas povoações (Ribeiro, 2005).

Com o declínio da mineração, novas possibilidades de exploração começaram a ser investigadas e desenvolvidas, avançando sobretudo em direção ao cerrado, concentrado no estado de forma destacada na região Norte. As potencialidades de suas riquezas animais e vegetais eram pouco conhecidas, já que o potencial econômico da flora e fauna nativa era subexplorado, visto que o governo imperial estava mais interessado em transformar a região num mercado consumidor dos produtos aceitos na colônia e no comércio internacional. As possibilidades de desenvolvimento do sertão mineiro também esbarravam no seu isolamento geográfico e dificuldades de transporte (Ribeiro, 2005). Considerando o forte aspecto escravista desse período,

[...] homens e mulheres livres que se dispersaram pelos Gerais, constituíram-se provavelmente num grupo diferenciado, pelo isolamento, o desenvolvimento de formas de produção e organização social camponesas, a pobreza e a liberdade. Como a tensão provocada pela existência física de terras livres não podia ser simplesmente eliminada pelo sistema de repressão da força de trabalho, os Gerais se constituíram,

assim, numa área marginal ao sistema dominante - se não, frequentemente marginalizada pelos centros do poder (Nogueira, 2009, p. 58).

As relações de trabalho empreendidas entre fazendeiros, vaqueiros e agregados no sertão mineiro, apesar de rígidas e hierarquizadas, não podem ser comparadas à desumanidade das relações escravistas, entre senhores e escravizados negros. Esse fator provavelmente contribuiu para a ocupação da região por meio da atração de muita gente livre, mestiços pobres e outros que vieram compor os nascentes arraiais e povoados (Nogueira, 2009).

Cabe ressaltar que “[...] a reconstituição dos processos de territorialização das populações locais [...] é dificultada pela dispersão dos dados históricos e pela condição de invisibilidade social a qual esses povos foram submetidos, mas, a partir das informações disponíveis é possível afirmar “[...] que esse período foi especialmente importante para a constituição de agrupamentos locais, com forte vínculo territorial, como o dos Geraizeiros” (Nogueira, 2009, p.59). Como destacou essa pesquisadora, numa região de fronteira, com núcleos populacionais dispersos e de composição econômica considerada marginal desde o século XVIII, os agrupamentos, em seu distanciamento dos poderes da Coroa Portuguesa e do governo imperial, desenvolveram um sistema de produção diversificado, que estruturou a sociedade dos Currais da Bahia (Nogueira, 2009).

Somado ao isolamento, esse relativo “esquecimento” da região – costumeiramente atribuído ao processo de inferiorização sofrido – está diretamente associado à exclusão política e representativa nas Minas Gerais (Costa, 2003). A negligência perante a região é fruto de um projeto sedimentado nesse pensamento social de um lugar atrasado, selvagem, de gente incivilizada. É necessário fazer esse movimento de compreensão ampla para pensar a discriminação do Norte de Minas, as contradições decorrentes disso e a consequente resistência do seu povo perante o projeto político-econômico destinado à região. As décadas finais do século XIX selariam novas trilhas para o velho caminho do sertão norte-mineiro. Transições, rupturas e continuidades na materialização da vida humana e na formação social da região. São várias as nuances da luta pela vida, uma batalha que se renova, um “novo” destino que vai sendo tecido com retalhos de um passado persistente.

1.2.2 A incursão capitalista no sertão norte-mineiro e a organização da resistência

No final do século XIX, mais precisamente em 1891, as chamadas “terras devolutas” foram vinculadas ao Estado. O início do século seguinte foi marcado localmente pelas medições

e divisões de terras, encomendadas pelos coronéis e fazendeiros, que constituíram verdadeiras redes de usurpação de terras com pessoas posicionadas em instâncias estratégicas, fazendo uso dessa nomenclatura e de seu novo ordenamento. Os agrimensores licenciados eram, não por coincidência, filhos da elite regional, que contavam com a regularização imediata e automática dos processos pelos juízes. Esse ardil resultou em um grande deslocamento e movimento de expropriação da população norte-mineira (Costa, 2017). O Estado finalmente se fez presente na região de forma mais efetiva, porém por meio do exercício de poder, violência e expropriação.

Ampliando a estruturação do Estado na sociedade norte mineira, são instauradas diversas comarcas com seus fóruns e seus funcionários operadores do Direito, além de um número inicial restrito de advogados que retiraram das Câmaras Municipais a legislação e o policiamento da vida cidadã. Ao mesmo tempo, destacamentos de policiais foram sendo implantados nas sedes das comarcas. A sociedade regional, figuracionalmente, complexificava-se com a presença dos operadores do Direito e operadores da ordem pública (Costa, 2021, p. 107).

Além disso, as elites municipais se uniram para criar uma força regional, com destaque para a emergência da sociedade rural e da cooperativa agropecuária norte-mineira, culminando numa significativa mudança comportamental da elite agrária regional, que antes se dividia pelas tensões municipais, começou a encontrar um elo que promoveu a união e fortalecimento do grupo (Costa, 2021).

Dayrell (1998) e Costa (1999) também se debruçaram sobre as demarcações de terra na região, relatando como esse fato histórico foi impetrado a mando das famílias ricas, também fazendo uso de estratégias legalmente discutíveis. Nos estudos de Costa (1999), esse fenômeno foi denominado como a ruptura de um *tempo de fartura* e o início do chamado *tempo dos fazendeiros*.

Esse *novo tempo* é considerado um divisor de águas por ter marcado o desenvolvimento das condições necessárias para a expropriação dos habitantes tradicionais. O poder local estabeleceu alianças entre vários municípios, regiões e estados para se fortalecer. Os posseiros, que historicamente faziam uso da terra, eram “[...] taxados de subversivos e vistos como aliados de grupos esquerdistas, sendo submetidos à repressão policial, comum no período do regime militar (Costa, 1999, p. 58)”. A violência política dos mais fortes contra os opositores atingiu um novo patamar, com disputas francas, imposição do “terror político” e ação de grileiros e jagunços armados.

O termo “domesticação do sertão” de Pimentel (1997) é usado por Costa (1999) para desenhar o processo conservador e violento de “[...] modernização das relações de produção no interior do Brasil”. Esse processo desenvolveu-se de forma ampla por meio da aliança entre as

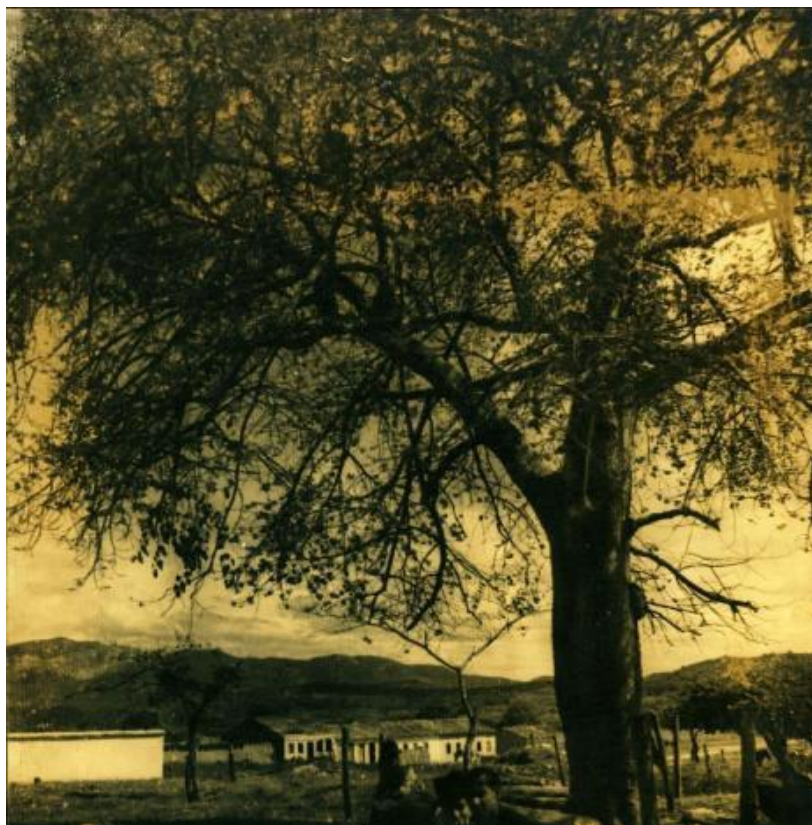
elites e foi empreendido com o subsídio do poder estatal, alçando os políticos locais a voos mais altos, em associação com a ação de empresários de relevância nacional no cenário regional.

Na memória do grupo, o tempo do *carrancismo*, categoria que expressa a violência das expropriações e expulsões de seus parentes, os mantém paralisados. O tempo do carrancismo, cuja discursividade informa o horror dos tempos, é categoria subjacente a uma outra, mais ampla, que a subordina, o *tempo dos fazendeiros* (Costa, 1999, p. 72).

Os conflitos com os fazendeiros têm suas consequências estabelecidas e consolidadas. A terra deixou de ser um recurso para materialização da vida das famílias e se tornou um bem de especulação imobiliária. Há, assim, uma ruptura em sua função social, as formas de vida se alteram, bem como as concepções de mundo, valores e práticas familiares tradicionais destes grupos. O *tempo da penúria* se instaura, marco temporal e histórico caracterizado pela inviabilização da reprodução material da população local (Costa, 1999).

Concomitante a isso – e, dessa forma, fator integrante em um processo mais amplo –, a região vinha passando por um movimento de embranquecimento da população, resultado de um projeto de colonização da região desenvolvido pela Assembleia Legislativa de Minas Gerais ainda no final do século XIX, “[...] em consonância com o planejamento nacional de incorporação de mão de obra europeia com a estratégia da migração” (Costa, 2021, p. 105). Essa proposta atraiu grande quantidade de famílias europeias, sobretudo italianas, para a região. Contudo, essas famílias não conseguiram se fixar na localidade planejada inicialmente (região da Jayba, território negro e quilombola) devido à incidência endêmica da malária e, por isso, se deslocaram para encostas e chapadas da Serra do Espinhaço, na região dos municípios de Porteirinha, Rio Pardo de Minas, Mato Verde e arredores, registrada na imagem 2.

Imagem 2 - Povoação do município de Porteirinha em 1943



Fonte: Arquivo Público Mineiro⁸

As terras da região até então não tinham um caráter acentuadamente mercantil. A população, culturalmente muito diversa e historicamente mais dispersa pela imensidão das chapadas e campos gerais, experimentou uma cosmovisão e um modo de vida singulares e em movimento. O sistema produtivo da população local articulava, de forma ancestral, como já destacado, o cultivo agrícola, a criação animal, o extrativismo, a caça e a pesca. Combinava-se a produção de itens de consumo para uso próprio e para comercialização nas feiras. Na reprodução social dos camponeses, o extrativismo é estratégico e não causa um impacto danoso na dinâmica dos ecossistemas, ocorrendo nas chapadas, terras até então de uso livre. A coleta de frutos, remédios e matérias primas diversas é equilibrada. A extração de lenha não promove o desmatamento intensivo e, quando há o corte de madeira, é feita uma seleção de acordo com o porte e por meio de corte específico, sem a retirada das raízes (Dayrell, 1998; Porto Gonçalves, 2000; Costa, 2017).

⁸ Disponível em: http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/fotografico_docs/photo.php?lid=34666 Acesso em: 25 de ago. 2023.

A estratégia produtiva é baseada na diversificação de produtos e atividades, já que as populações tradicionais do local são profundas conhecedoras da flora nativa e domesticada, das condições do ecossistema e de suas potencialidades (Dayrell, 1998). As trocas mercantis eram feitas, principalmente, por meio das feiras, como mostra a imagem 3.

Imagem 3 - Feira livre como extensão do mercado municipal de Salinas – MG em 1943



Fonte: Arquivo Público Mineiro⁹

O sistema agrário-produtivo do camponês dos gerais norte-mineiros se sustenta pelo máximo aproveitamento dos recursos locais e de suas potencialidades. Por meio dele praticamente todas as habitações, instalações agrícolas, instrumentos de trabalho e utensílios domésticos são construídos. Como destacado, a agricultura é um dos pilares do sistema produtivo camponês e, no sertão norte-mineiro, ela foi sendo forjada por meio de influências indígenas, coloniais e negras, desenvolvendo-se ao longo dos séculos e gerações e fomentando o enfrentamento estratégico das adversidades regionais (Dayrell, 1998).

⁹ Disponível em: http://www.siaapm.cultura.mg.gov.br/modules/fotografico_docs/photo.php?lid=34677 Acesso em 25 de agosto de 2023.

O camponês dos gerais é um profundo conhecedor das frações do território onde habita e reproduz a vida, conhece com habilidade a “geografia” dos gerais, as características dos ambientes e os recursos disponíveis, as formas de acesso, quem habita, onde habita e o que produz. Vive num aparente isolamento, mas, na verdade, forma núcleos de convívio em comunidade, geralmente ligados por relações de parentesco e distribuindo as habitações ao longo do curso dos córregos, ribeirões e rios, onde cada unidade familiar encontra-se articulada por suas vizinhanças, com quem compartilha o trabalho na terra (Costa, 2017, p. 544).

Contudo, a demarcação de terras norte-mineiras, impelida nos anos 1920 e 1930, deu início a um movimento de desestruturação dessa dinâmica por meio das práticas de “grilagem judicial” e “retaliação fundiária”, processos estudados por Costa (2017).

Por este processo, uma imensa porção de terras devolutas foram apropriadas ilegalmente através da estratégia geopolítica do processo de divisão das fazendas, seguida da ação política do Estado que criou mecanismos jurídicos para legitimar a grilagem. Coube aos políticos produzirem regulamentações inconstitucionais favorecendo os rentistas dispondo as terras para o monopólio das empresas siderúrgicas e de empresas de eucalipto e madeira plantada. Os poderes legislativo, executivo e judiciário, que desde 1891 já vinha afrouxando apropriação privada das terras, sobretudo fazendo uso da legislação de terras, passou a promover políticas de “desenvolvimento” que contribuiu para os processos de transferência da terra pública para os latifundiários e empresas privadas no Norte de Minas. A participação do Estado nessa questão, teve impulso na região durante o governo federal do presidente mineiro Juscelino Kubitschek (1956-1960) e durante o Governo estadual de Israel Pinheiro (1966-1971), ambos filiados ao PSD. Quando foram criadas duas agências estatais, respectivamente, SUDENE e RURALMINAS que fomentaram a política agrária e agrícola no Norte de Minas [...] (Costa, 2017, p. 29).

A Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) foi criada em 1959 e é responsável pela execução do plano de desenvolvimento econômico para o Nordeste brasileiro, sendo o Norte de Minas Gerais incluído em sua jurisdição em 1963.

Porto Gonçalves (2000) considerou que a vinculação do Norte de Minas à área de atuação da SUDENE não se deu apenas devido à sua condição semiárida, mas também estava alicerçada em raízes históricas, tanto relativas às condições de acesso e colonização do Nordeste no que se refere à bacia do Rio São Francisco, como também ao lugar do Norte de Minas na constituição das Capitanias da Bahia e de Pernambuco, na composição dos chamados “currais são-franciscanos”, já mencionados neste estudo.

A Fundação Rural Mineira (RURALMINAS), por sua vez, foi criada em 1966 para representar o Estado nos processos de levantamento fundiário e legitimação das propriedades tidas como terras públicas e devolutas. A ação dessa agência se fundamentava nas políticas estatais de incentivos fiscais e isenções, executadas pela SUDENE. Nos anos 1970 foram criados vários programas e projetos estatais para promover, segundo a lógica operante, a

integração e dinamização econômica da região norte-mineira e combater a pobreza nela existente e os efeitos da seca. As propriedades, cujas áreas já tinham sido aumentadas em documentos, foram apropriadas por empresas de reflorestamento, pecuária de corte e produção agrícola intensiva, setores que receberam investimentos públicos de forma prioritária. As chamadas “terras devolutas” eram negociadas por meio de contratos de concessão de uso, além de apropriações, retificações de matrículas e ações de usucapião (Dayrell, 1998; Brito, 2013; Costa, 2017).

Os Gerais, ou seja, as terras públicas das chapadas dos sertões do norte de Minas, se tornaram particulares, seja pelas mãos do Estado, através de contratos de concessão de uso para as grandes plantações de eucaliptos, seja pela apropriação à mão grande, na ponta do fuzil. Tudo isso articulado ao polo siderúrgico do Quadrilátero Ferrífero, fornecendo carvão de ótima qualidade, vegetal, para queimar nos altos-fornos e/ou nas indústrias de ferro-ligas de Sete Lagoas, Capitão Enéas, Várzea da Palma, Pirapora, Ipatinga, Bocaiúva, Betim. Temos, assim, a modernização conservadora ala Norte de Minas. Com ela o pequi vira carvão, ele que era, segundo a tradição indígena, o alimento que surgiu dos céus para propiciar a vida no cerrado (Porto Gonçalves, 2000, p. 26).

Esse aspecto da ordenação territorial recente é um fator preponderante na dinâmica histórica, pois como ressaltou Martins (1981), no capitalismo, a propriedade da terra não é apenas um dado ou número, mas se constitui como relação social.

As grandes fazendas tradicionais de gado, localizadas, principalmente, nos terrenos mais férteis ao longo dos cursos d'água de maior porte, foram estimuladas a se modernizarem com uma série de recursos subsidiados. Legalizaram cartorialmente os documentos de propriedade e cercaram os limites imprecisos de suas terras onde, muitas vezes, já habitavam anteriormente, gerações de pequenos agricultores que foram daí expulsos. A dinâmica da produção agroindustrial implementada na região não necessita mais dessa mão de obra servil. Rompeu-se de vez o pacto anteriormente estabelecido entre grandes fazendeiros e camponeses. Estes passaram a ser considerados, a partir de então, como posseiros pelo fato de não possuírem documentos legais de registro das terras habitadas, em alguns casos secularmente, pelos seus antepassados. Uma boa parte da vegetação nativa - cerrados, matas e caatingas - foi transformada em carvão e substituída por pastagens exóticas. Com o objetivo de atender à crescente demanda por carvão vegetal para o pólo siderúrgico do Estado e, por madeira, pelas indústrias de papel e celulose, as empresas siderúrgicas e de celulose receberam recursos fiscais, financeiros e aportes legais para aquisição de terrenos e para a implantação de monoculturas de eucalipto e pinus (Dayrell, 1998, p. 77).

Em 1976 o Governo do Estado de Minas Gerais criou o Programa dos Distritos Florestais, definindo áreas onde seriam implantados os planos de desenvolvimento. Dentre essas áreas estavam os vales do São Francisco e do Jequitinhonha, terras consideradas “improdutivas”, topos de serras e campos gerais chamados de “terras devolutas”, ou seja, áreas

públicas habitadas tradicionalmente por camponeses durante gerações. Cabe destacar que, nestes empreendimentos, o reconhecimento de uma “utilidade nobre da floresta” referia-se àquela destinada ao setor agroindustrial e as formas seculares de ocupação não são reconhecidas (Dayrell, 1998, p. 77).

Inicialmente o arrendamento pretendido pelas empresas era inviável do ponto de vista jurídico e legal (limite estabelecido de 3 mil hectares), que protegia as terras do Estado. No entanto, com o uso de manobras que envolveram até o Senado Federal, a Assembleia Legislativa mineira conseguiu viabilizar a alienação das terras para 18 empresas de reflorestamento, englobando 1.436.050 ha (um milhão, quatrocentos e trinta e seis mil e cinquenta hectares), conforme apontou o estudo de Dayrell (1998).

Com a chegada das empresas houve uma mudança no manejo do cerrado norte-mineiro, alterando significativamente a dinâmica e estrutura dos ecossistemas. Para Dayrell (1998, p. 175), “[...] o processo desenvolvimentista ocorrido a partir daí incorporou a concepção predominante da geopolítica dos militares que, na época, viam essas áreas como “vazios”, embora manejadas e habitadas secularmente pelas populações camponesas e indígenas”. Para este mesmo autor,

Sacramentou-se, assim, a expulsão de milhares de camponeses que viviam nos “gerais” de Minas. Em muitos casos a expulsão dos moradores destas áreas se deu de forma violenta (com a conivência do Estado), utilizando jagunços ou tratores de esteiras na derrubada das suas habitações, quintais e roças. Em poucos anos grande parte da vegetação nativa de extensas áreas de cerrados foi transformada em carvão e substituída pelos maciços homogêneos de eucalipto e pinus (Dayrell, 1998, p. 78).

Com a atuação da SUDENE promovendo incentivos fiscais e financiamentos e sua associação com as elites agrárias, as áreas historicamente ocupadas por indígenas, quilombolas e camponeses, por meio de um modo de vida tradicional, foram sendo transferidas, por diversos meios, para grandes empresas e convertidas em empresas rurais que abastecem a indústria siderúrgica. Esse processo de expropriação culminou no desmantelamento do modo de vida do camponês norte-mineiro e em um grande êxodo rural, com o deslocamento de grande parcela dessa população para o trabalho de boia-fria em lavouras de outros estados e para a área urbana de municípios da região, a fim de compor a mão de obra do parque industrial, também desenvolvido com incentivos da SUDENE (Dayrell, 1998; Porto Gonçalves, 2000; Costa, 2017; Costa, 2003, 2021).

O que marcou de fato a mudança na paisagem rural e com consequências na vida da população do município foi a chegada das empresas reflorestadoras, denominadas pelo pessoal do lugar, de “firmas”. As chapadas dos gerais foram os terrenos

escolhidos para a implantação dos projetos “florestais”. O desmatamento destas áreas para o plantio das monoculturas de eucalipto serviu como um estímulo, num segundo momento, à generalização do desmatamento em todo o município. As terras dos gerais, de muita serventia aos que nela viviam e tiravam o seu sustento, passaram a ser disputadas por empresas e empreiteiros do carvão. Para os moradores da cidade e alguns proprietários mais abastados, estas terras não tinham muito valor. Para os governos federal e estadual eram terras “inteiramente desocupadas e inaproveitadas”, situadas no domínio do Estado, e o reflorestamento permitiria “o uso de áreas não apropriadas às explorações agrícolas ou pastoris”. Esta política estava afinada com o pensamento da geopolítica dos militares no período da ditadura, onde, em nome da segurança nacional, propugnava-se a ocupação dos espaços considerados “vazios econômicos” (Dayrell, 2000, p. 225).

Essa forma de apropriação da natureza está embasada em uma racionalidade capitalista, que desvincula natureza e produção. A lógica camponesa, que se estabeleceu na região ao longo das gerações, entrou em conflito com a modalidade de exploração predatória e insustentável, que agride a dinâmica e estrutura dos ecossistemas em funcionamento (Dayrell, 1998).

Marx (2017) demonstrou como a expropriação tem se constituído em uma das bases de todo o processo de acumulação primitiva. Quando “[...] grandes massas humanas são despojadas súbita e violentamente de seus meios de subsistência e lançadas no mercado de trabalho como proletários absolutamente livres [...]”, apartados da terra, seu meio de produção, convertidos em mão de obra na indústria e mercado interno consumidor (Marx, 2017, p. 787). Seu meio de trabalho transmutado em “[...] subjugação, exploração e empobrecimento do trabalhador, a combinação social dos processos de trabalho como opressão organizada de sua vitalidade, liberdade e independência individuais[...]” (Marx, 2017, p. 573). Foi sob as bases eficientes e consistentes desse processo que o modo de produção capitalista se sedimentou. Nessa direção, Fernandes (1972, p. 178) exortou que “[...] a importância da economia agrária para a acumulação originária de capital e a expansão de um polo econômico moderno, urbano-comercial, já foi exagerada, para em seguida ser subestimada[...]”.

No Brasil, o capitalismo se manifestou como uma “[...] evolução econômica e histórico-social [...]” tardia (Fernandes, 1972, p. 88). Além disso, na construção da economia agrária brasileira, o teor capitalista incidiu de forma destacada na mercantilização dos bens produzidos, e em contrapartida, as formas de organização do trabalho e da produção mantêm um caráter atrasado. Essa característica brasileira tem dado o tom estrutural da formação da sociedade de classes no país, já que a construção e acirramento da miserabilidade da população pobre no campo se consolidaram como requisitos “[...] para a reprodução social do trabalho não-pago, semi pago ou pago de modo ultra depreciado [...]”, como destacou Fernandes (1972, p. 198).

No Norte de Minas, a década de 1960 foi um marco histórico do início da reprodução do capital, com o qual se implementou um conceito deturpado de “desenvolvimento¹⁰” que atendia aos interesses da elite local e do capital. As terras foram cercadas, desmatadas, novas práticas de cultivo e pecuária foram introduzidas com a uniformização de cultivos com mudanças genéticas. O sistema produtivo camponês tradicional entrou em colapso devido à desestruturação da agricultura camponesa, ao encurralamento da população e ao impedimento do exercício das atividades que compõem o sistema produtivo, como o manejo dos quintais, a criação de gado livre nos pastos, o acesso às matas para coleta de frutos, plantas medicinais e madeiras, além da restrição do acesso às chapadas (Dayrell, 1998; 2000; Silva, 2000; Nogueira, 2009; Costa, 2021).

A inserção da cultura do eucalipto na região indicou novos rumos ao modo de vida da população local. Os impactos ambientais desse cultivo são numerosos: derrubada da mata nativa, prejuízo ao regime de chuvas, com alteração do lençol freático e mudanças na vazão ou secamento dos cursos d’água, empobrecimento do solo e perdas na flora e fauna. O novo cultivo e suas exigências sobrecarregaram a já delicada condição biológica e climática da região, caracterizada por um clima semiárido, uma estação chuvosa concentrada em um curto período do ano e microbacias hidrográficas sensíveis ao uso intensivo da terra. A combinação desses fatores construiu um cenário desastroso para o Norte de Minas Gerais. O chamado “*encurralamento*”, termo usado pela população local para “[...] designar o processo de confinamento às grotas e veredas, a que se viram submetidos, após a ocupação das chapadas pelo eucalipto [...]” comprometeu sobremaneira a capacidade produtiva na região (Nogueira, 2009, p. 152). Esse fenômeno pode ser observado no registro fotográfico da comunidade de Cambaúba, município de Rio Pardo de Minas.

¹⁰ Como salientou Fernandes (1972), o conceito de desenvolvimento é em si complexo e possui várias vertentes e sentidos.

Imagem 4 - Comunidade do Alto Rio Pardo cercada pelo eucalipto



Fonte: Érika Fernanda Pereira de Souza (2024)

Dentre os desdobramentos do cultivo do eucalipto em larga escala, destaca-se a crise hídrica, a qual não pode ser atribuída a uma mudança no regime pluviométrico sem causa relacionada ao monocultivo, mas sim à apropriação desigual e às formas inadequadas de captação engendradas pelos empreendimentos capitalistas, como defendeu Porto Gonçalves (2000). Além disso, esse impacto socioambiental também se estendeu à insegurança da população e impedimento de acesso às áreas antes livres, com o uso de força policial para a repressão, ameaças e violência impetradas por jagunços. As relações de trabalho capitalistas são introduzidas, assim como a inserção de produtos industrializados (Dayrell, 1998; 2000; Silva, 2000; Costa, 2021).

Nas regiões de gerais, o desmatamento generalizado da vegetação nativa e a implantação das monoculturas de eucalipto nas chapadas encurralaram os camponeses nas encostas e brejos remanescentes. Com os brejos secos, impedidos no acesso às áreas “de solta”, com a perda de inúmeras variedades tradicionais de milho e feijão, substituídas pelas variedades melhoradas ou híbridas (menos adaptadas aos estresses ambientais dos gerais), estes agricultores tiveram que reorientar suas estratégias produtivas, intensificando a cultura da mandioca ou da cana. O cultivo e o pastoreio mais intensivo de suas terras provocou um rápido processo de degradação dos solos e da vegetação nativa. Em substituição à criação de gado, os camponeses incrementaram a criação de aves e passaram a coletar mais intensivamente os frutos nativos das áreas dos cerrados remanescentes. A inviabilização dos seus agroecossistemas obrigou-os a conciliarem com o trabalho fora, seja como assalariados permanentes ou trabalhadores temporários. O empobrecimento foi visível e muitos se sujeitaram a receber cestas básicas distribuídas pelo governo

federal, o que lhes acrescentava apenas um mínimo na dieta alimentar (Dayrell, 1998, p. 171-172).

A desestruturação do sistema agrário camponês promoveu a desorganização das condições de vida e ampliou as possibilidades de desemprego, o ciclo do êxodo rural, a precarização da vida e a miserabilidade da população local. A sociabilidade da população camponesa norte-mineira também foi seriamente afetada, já que, para estes sujeitos, estar nos gerais pressupõe um vínculo entre a unidade familiar e a comunidade através do uso comum das terras livres e do exercício das formas de lazer e sociabilidade. A articulação dessas comunidades ocorre por meio de celebrações diversas, como casamentos, batizados e festas juninas, que foram modificadas ou desarticuladas pelo encurralamento e ruptura do convívio social. Práticas de trabalho e produção coletiva, como a feitura de farinha, produção de aguardente, rapadura e biscoitos, também foram enfraquecendo e desaparecendo. Os camponeses se mostram especialmente indignados com o desrespeito e violência contra ambientes sagrados, como capelas, cemitérios e árvores ancestrais (Dayrell, 2000; Costa, 2017).

Imagem 5 - Avanço do eucalipto cercando o cemitério em uma comunidade



Fonte: Érika Fernanda Pereira de Souza (2024)

O projeto desenvolvimentista do capital foi amplamente apresentado como benéfico para os habitantes locais, mas converteu-se em tragédia coletiva para a população, que não é protagonista desse processo engendrado segundo os moldes de reprodução do capital e

mobilizado pelo Estado em aliança com as elites regionais. Para ser bem-sucedido, esse modelo desenvolvimentista precisou “[...] *domesticar* os camponeses para os métodos modernos de produção de crédito subsidiado, mecanização intensiva, fertilizantes químicos, agrotóxicos diversos, além da irrigação intensiva e do uso de material genético adequado a este pacote tecnológico” (Silva, 2000, p. 298).

Agregadas ao chamado “desenvolvimento”, as práticas de grilagem judicial se intensificaram. São firmados contratos de arrendamento de terras públicas de forma associada a operações fraudulentas de compra e venda de terras, como apontou o estudo de Costa (2017).

Além dessas estratégias de apropriação, as empresas invasoras também agiram de má-fé com os camponeses comprando frações muito pequenas de suas áreas, cujos títulos foram utilizados posteriormente para legitimar ações de usucapião, como também para justificar ilegalmente a expulsão dos camponeses de suas terras. Assim, pelo processo da *grilagem judicial*, as terras devolutas e as terras camponesas, usadas comum pelos geraizeiros estão sendo griladas. Por uma via desigual e também criminosa, as terras continuam sendo passadas para o controle de empresas de eucalipto e madeira plantada e de empresas siderúrgicas, enclausurando em maciços de árvores, essa fração do território, desencadeando graves conflitos socioterritoriais, e processos de luta frente a *retaliação fundiária* engendrada por todo esse processo que remonta da instituição da propriedade privada capitalista da terra no Brasil [...] (Costa, 2017, p.27).

A grilagem de terras é feita por meio da falsificação de documentos, esquemas de corrupção e também de ações violentas, com uso de ameaças, coação, ataques e assassinatos, inclusive chacinas. Os mecanismos para revestir a grilagem de terras de uma aparente legalidade são diversos e envolvem a conivência do Estado, que tem sido incapaz de coibir a apropriação irregular de terras no Brasil, e, pelo contrário, promoveu medidas para legalizá-la, como apontou Alentejano (2002). A dita modernização do campo se desenvolve sob moldes autoritários e conservadores, por meio do poder e violência impostos pela elite regional associada ao Estado e ao capital internacional (Costa, 2017; Costa, 2021). E, como destacou Fernandes (1972, p. 196), em âmbito nacional, “o uso inadmissível da violência” é justificado pelos setores dominantes como um artifício para a “defesa da ordem”.

A violência no campo e a impunidade estimulam os abusos de poder por parte dos latifundiários, que mesmo quando assumem a figura do capitalista, não abandonam os traços herdados de uma prática “coronelistas” e fazem das localidades onde vivem arenas para a exibição dos seus arbítrios, buscam exercer toda forma de mandonismo, e recorrem à coação, muitas das vezes levada ao extremado uso da violência e da força (Costa, 2017, p. 219).

Na década de 1970, Fernandes (1972, p.198), já considerava que a modernização da economia agrária não representou um avanço estrutural nas mazelas econômicas, sociais e

políticas do Brasil ou alívio à concentração de renda e poder, pelo contrário. Em um país, naquele momento em plena ditadura militar, e sem “tradição democrática”, e até hoje ainda com sérias dificuldades em construir uma trajetória fundamentada neste princípio, a modernização tem sido “[...] manipulada de maneira a incrementar as desigualdades existentes e a aumentar a eficácia dos controles sociais diretos ou indiretos, manejados pelos setores privilegiados do meio rural”.

Historicamente o poder da elite regional se expressava através da imposição da violência aos trabalhadores. Com a modernização conservadora¹¹ articulada pela ditadura militar os quadros de conflitos se acirraram. No ano que marca o início do regime, 1964, no atual município de Verdelândia, em um território tradicionalmente ocupado, os grileiros começaram a reivindicar porções de terra cada vez maiores, fomentando intenso conflito agrário. Para o cumprimento da ordem de despejo dos posseiros, 212 famílias foram expulsas, suas casas e pertences incendiados e destruídos. Há registro de um surto de sarampo em consequência da crise sanitária que se instalou, o qual dizimou cerca de 50 crianças. Outros relatos indicaram que esse número de vítimas chegou a 64 e que as mortes decorreram da fome resultante das condições degradantes impostas às famílias. O conflito foi se desenvolvendo, os camponeses resistindo e retornando às suas moradias, no período de 1967 a 1971 seis sertanejos foram assassinados, popularmente conhecido como “Massacre de Cachoeirinha”. As comunidades envolvidas continuam em luta pelo reconhecimento de seus direitos e têm conquistado o acesso à terra por meio da instituição de assentamentos, mas a área ainda persiste como palco de disputas tensão agrária constante (Silva e Barbosa, 2019).

Nesta mesma região, o modo de combate aos camponeses fez, de um homem simples, posseiro, um mito instituído, herói da luta pela terra no Norte de Minas. Salustiano Gomes Ferreira, conhecido como Saluzinho, enfrentou o poderio militar representante dos interesses de grileiros. Uma “operação de guerra” foi montada contra Saluzinho, que não tinha nenhuma noção da proporção política que o fato ganhava, enfrentou as forças policiais e resistiu à violência durante 5 dias, sozinho alojado em uma gruta. A revanche militar desproporcional

¹¹ O termo modernização conservadora foi inicialmente empregado por Moore Junior (1975) para designar as revoluções burguesas empreendidas na Alemanha e no Japão na transição para as economias capitalistas e industriais, na qual o desenvolvimento foi orientado pelas elites dominantes com forte poder político e condução à regimes autoritários. No Brasil, autores como Ianni (1981; 1984), Delgado (1985), Silva (1996), Furtado (1996), Gonçalves Neto (1997) e Abramovay (2007), apresentaram em seus estudos essa perspectiva de desenvolvimento em que a modernização econômica ocorre de forma contraditória, exacerbando a concentração de renda. Este processo se sustentou na suposta preconização da democracia e do desenvolvimento, mas é não produziu uma mudança positiva na relação capital-trabalho, mantendo e exacerbando as relações estruturais de desigualdade e exploração. Destacadamente em países periféricos, a chamada “modernização conservadora” atendeu os interesses da elite e promoveu a precarização da vida, perda de direitos e marginalização dos trabalhadores.

operou a prisão de vários outros posseiros, apreensão de seus filhos e esposa, que torturada morreu pouco tempo depois em decorrência dos ferimentos. Aos olhos do povo a resistência do posseiro já ganhava ares de milagre, pois não possuía armamento poderoso e era combatido com táticas e equipamentos de guerra, como bombas de dinamite e gás. Quando finalmente capturado, permaneceu aprisionado por muitos anos, inclusive junto a presos políticos na capital do estado, até o fim da vida foi perseguido e buscou o seu direito de acesso à terra mediante toda ordem de violência e imposição de grandes fazendeiros e poderosos da região. Mesmo por muito tempo dado como morto, sua história de resistência com ares míticos o transformou em personagem do imaginário social norte-mineiro e referência na luta pela terra (Chaves, 2005).¹² Essa insurgência mítica foi registrada pelo Jornal O Estado de São Paulo, como mostra a imagem 6.

¹² Matéria de jornal que faz referência à jornada de Saluzinho. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/politica/saluzinho-o-heroi-assustador-que-resistiu-ao-cerco-militar-1.1554577> Acesso em 23 de agosto de 2023.

Imagem 6 - A saga de Saluzinho segundo o Jornal O Estado de São Paulo

O ESTADO DE S. PAULO — 2

Invasor de terras é cercado pela polícia

Das Escuras do Rio Montenegro e Porto Alegre

Armado de três espingardas de carregar pela boca, uma pistola, um revólver e várias facas, um indivíduo conhecido apenas por Saluzinho está resistindo ao cerco de 15 soldados da Polícia Militar mineira há três dias, escondido numa gruta perto da localidade de Serra Azul, a 200 quilômetros de Montes Claros, do pois de haver chefiado uma invasão de terras na região e de haver ferido quatro policiais que tentaram prendê-lo.

A Polícia Militar mantém a gruta cercada e espera fazer o indivíduo se render a qualquer momento, com bombas de gás lacrimogêneo e de efeito moral. A Polícia afirma que Saluzinho é um homem muito perigoso que age sob as ordens de Pedro Laurêncio, agitado profissional que já pertenceu à SUPRA e tenta assim impedir a implantação de um plano de reforma agrária na região, onde moram 200 famílias.

INVASÃO DE TERRAS

De acordo com a Polícia, tudo começou dia 13 último, quando Saluzinho e mais quatro homens, todos armados, invadiram a fazenda de Osvaldo Antunes, perto da localidade de Serra Azul. O bando assumiu o controle da fazenda e obrigou seu capataz a abandonar a casa.

O dono da fazenda avisou a Polícia, e o delegado de Montes Claros mandou três homens investigar o caso no local. No momento em que chegavam à fazenda, os três militares foram recebidos à bala.

Diante disso, o comandante do 10.º Batalhão de Infantaria mandou 15 soldados para a região. Avisado do fato, Saluzinho conseguiu mais 14 homens e preparou uma armadilha para os militares. No entanto, não chegou a haver tiroteio, porque como vários homens o abandonaram, Saluzinho escondeu-se na casa da fazenda, acompanhada apenas de um capanga.

BALA NA CABEÇA

O tenente Petronio tentou invadir a casa sozinho e levou dois balaios na cabeça. Está em estado grave no Hospital Militar.

O ferimento de seu comandante desmanteou os soldados, permitindo a fuga de Saluzinho e seu companheiro para uma gruta situada na fazenda, que tem uma entrada só e está situada em local de difícil acesso. O capitão José dos Santos assumiu o comando e cercou a gruta, obrigando o capanga a se render. Este, João Antonio, disse que Saluzinho já teve várias mortes no Paraná e está disposto a resistir até a morte.

Por outro lado, já estão presos em Montes Claros alguns dos homens que ajudaram Saluzinho na invasão de terras: Pedro Neri de Novaes, José Fonseca Neri, José Angelo Schrinho, Carlos Fonseca Neri, João Antonio de Oliveira e Manoel Marques.

SUBVERSÃO

O delegado de Montes Claros entende que a invasão de terras assume um aspecto grave porque

na região em que se encontra, no vale do Jeita, a INDA e o IBRA estão mantendo cerca de 200 famílias de lavradores que vivem em constante divergência, por causa da limitação de terras. O vale se localiza a cerca de 200 quilômetros de Montes Claros, com meios precários de comunicações, o que favorece a situação de agitados.

Entende o delegado que o objetivo principal da invasão de terras é aumentar a produção no vale do Jeita, onde os posseiros, em reunião realizada há poucos dias, decidiram não abandonar suas terras, resistindo a quaisquer ataques. Disse que o clima é tenso na região, o mesmo acontecendo em relação aos funcionários do IBRA e do INDA, que não sabem quais são as terras que pertencem ao governo. Diariamente os posseiros derrubam as cercas construídas pelos fazendeiros da região e vice-versa, o que agrava a situação.

Por fim, o delegado acredita que com a prisão de Saluzinho, a situação possa ser inteiramente esclarecida, afastando-se a possibilidade de surgimento de novos focos de subversão.

Questão judicial vem de 1913

A 2.ª Câmara Cível do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, sediada em Porto Alegre, está julgando a mais velha questão judicial do Estado, que data de 1913. Trata-se da ação de mediação da Somaria Machado, que se iniciou no foro de Montenegro, passando depois para Farraposilha, onde foi movida ação reivindicatória pelos herdeiros e sucessores de Luis Machado Rosa e outros, contra 400 famílias de colonos.

A ação de demarcação e medi-

Resistência de invasor surpreende

da Escuras do Rio Montenegro.

As autoridades policiais de Montes Claros, que prenderam ontem Saluzinho, comandante da invasão de terras em Minas, surpreenderam-se com sua grande resistência física, pois o pistoleiro conseguiu suportar durante três dias os gases das bombas lançadas na gruta em que se refugiara.

Interrogado durante toda a noite de ontem, Saluzinho contou que não se entregou antes porque pensava estar sendo perseguido por jagunços.

A polícia mantém presos, sob a acusação de estar implicados nos incidentes, os 13 camponeses que acompanharam Saluzinho até a gruta e depois resolveram se entregar. João Antonio Bernardes foi o único que permaneceu lá por mais tempo. No dia em que a polícia chegou, ele saiu com as mãos para o alto. Saluzinho ficou, dando início o tiroteio.

Após o interrogatório, foi feita completa exame médico em Saluzinho, pois os médicos queriam explicar como resistiu tanto tempo a tantas bombas. Nada de anormal notaram em sua saúde.

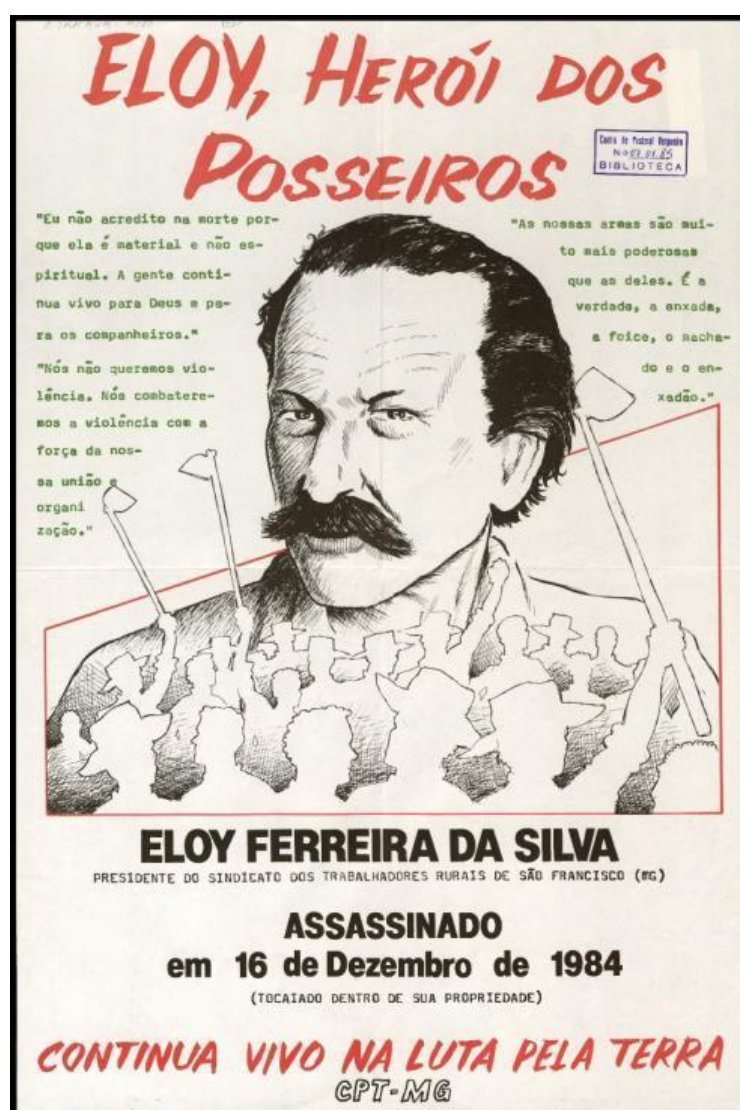
Com roupa velha, rasgada e pregada ao corpo pela umidade da gruta, Saluzinho esteve sentado numa cadeira de 10.º BI, contando a sua história, curiosa só pelos policiais, que agora vão compilar a sindicância. Ele ficará preso em Montes Claros até que a Justiça decida sobre seu destino.

Fonte: Jornal O Estado de São Paulo em 22 e 24 de outubro de 1967, respectivamente¹³.

¹³ Disponível em: <http://comissaodaverdade.mg.gov.br/handle/123456789/1945> e <http://www.comissaodaverdade.mg.gov.br/handle/123456789/1946> Acesso em: 25 de agosto de 2023.

Em 1984, a execução de Eloy Ferreira da Silva, presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de São Francisco, teve grande repercussão, como mostra a imagem 7. A atuação do sindicalista em defesa dos trabalhadores era acompanhada por recorrentes ameaças de morte de caráter público, o próprio já havia denunciado ao governo estadual e seu sobrinho, Praxedes Ferreira da Silva, havia sido assassinado em 1978 nas mesmas circunstâncias. Os grileiros indiciados pelo crime recorreram à várias estratégias judiciais e não cumpriram pena.¹⁴

Imagem 7 - Cartaz da CPT denuncia o assassinato de Eloy Ferreira da Silva



Fonte: Centro de Documento e Pesquisa Vergueiro¹⁵.

¹⁴ <http://www.comissaodaverdade.mg.gov.br/handle/123456789/1284>

¹⁵ Disponível em: <https://www.cpvsp.org.br/upload/cartazes/pdf/CARURMG1984082.pdf> Acesso em: 25 de agosto de 2023.

Em 1985, a Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Minas Gerais (FETAEMG), lançou um relatório intitulado “Conflitos de Terra 1985” denunciando os conflitos de Varzelândia, Cachoeirinha, São Francisco, a expropriação decorrente da Barragem de Juramento, o Projeto Gorutuba em Janaúba, o grande empreendimento capitalista de irrigação intensiva em Jaíba, além de conflitos diversos em Salinas, Taiobeiras, Janaúria, Porteirinha, São Francisco e Rio Pardo de Minas¹⁶ (FETAEMG, 1985).

No início da década de 1990, o MST também organizou um dossiê sobre os conflitos de terra em Minas Gerais. O documento data de 1993 e elencou situações de conflito em vários municípios norte-mineiros, como: Rubelita, Rio Pardo de Minas, São João do Paraíso, São Francisco, Janaúria, Janaúba, Varzelândia, Brasília de Minas, Porteirinha, Jaíba e a terra indígena Xakriabá.¹⁷ O jornal de divulgação da FETAEMG noticiou uma reunião com a Ruralminas para apresentar os conflitos de terra no Estado, como pode ser visto na imagem 8.

Imagem 8 - Recorte de jornal denunciando os conflitos agrários em Minas Gerais em 1985



Fonte: Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro¹⁸

¹⁶ Disponível em: <http://www.comissaodaverdade.mg.gov.br/handle/123456789/1977>

¹⁷ Disponível em: <http://www.comissaodaverdade.mg.gov.br/handle/123456789/2004>

¹⁸ Disponível em: <https://www.cpvsp.org.br/periodicos.php> Acesso em 25 de agosto de 2023.

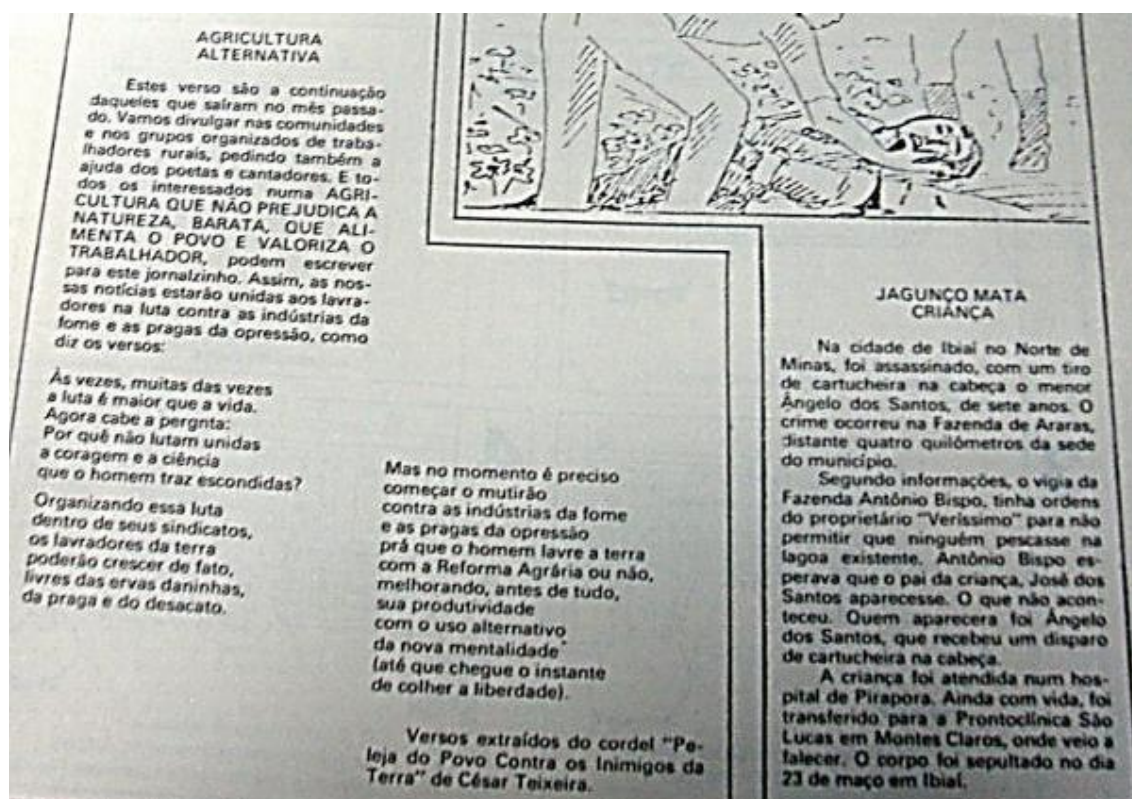
Em 2017 Montes Claros foi palco de uma Audiência Pública da Comissão Nacional da Verdade, oportunidade de encontro de várias lideranças de comunidades rurais e representantes de instituições e entidades parceiras do campesinato no Norte de Minas Gerais.¹⁹

A gente pode dizer e falamos isso com muita segurança. São centenas. A gente poderia talvez falar que são milhares, mas vamos dizer, são centenas de comunidades, milhares de famílias que em sua grande maioria até hoje sofrem com os efeitos da ditadura militar. E essa audiência ela é importante pois pela primeira vez, vamos poder expor ao Estado de Minas Gerais a violência que foi cometida contra os povos do sertão e que encontra-se até hoje a espera de um reconhecimento, à espera da reparação. Alertamos que os casos que vão se cerrar no dia de hoje, que vão ser relatados no dia de hoje, não se cerram com esses relatos e que muito menos o relatório que está previsto ser feito até o final do ano, não vai dar conta de cobrir o tamanho e aspecto de violência que foi cometida. Mas esperamos que ações reparadoras e estruturantes sejam acompanhadas e executadas iniciando ainda no atual mandato, nesse mandato, no mandato do atual Governo. E a Comissão Verdade e Memória Grande Sertão, esperamos dar continuidade nos outros casos que não tiverem sido cobertos. Nessa contextualização vamos abordar duas vertentes entre outras, que devem ser consideradas por essa Comissão. E o nosso entendimento que a gente tem sobre a violência cometida pela ditadura militar nos sertões de Minas Gerais. A primeira refere-se ao uso do aparelho repressivo do estado ditatorial. Para atenderem interesses privados das elites fazendeiras e dos empresários. Ou seja, pessoas vinculadas da elite, utilizaram em função de seu interesse privado, no período da ditadura, de ações do DOPS, da Polícia Militar, da Secretaria de Segurança Pública para ameaçar, prender, torturar e assassinar posseiros, suas famílias, suas mulheres, seus filhos (Depoimento de Carlos Dayrell na Audiência Pública da Comissão da Verdade em Minas Gerais, 2017, p. 12-13).

No ensejo, uma agente pastoral da CPT denunciou uma série de violências e assassinatos na região, como o de Valdivino Gonçalves de Oliveira em 1972, em Bocaiúva, José Celestino de Souza em 1984, no município de Rubelita, Geraldo Gonçalves de Oliveira, no mesmo ano, Durvalino Soares dos Santos e Minalvo Pereira da Silva, posseiros de Porteirinha, em 1985. E a lista seguiu com Moacir da Silva, em São Romão, em 1985, Geraldo Alves da Silva no mesmo ano em Mato Verde e Osvaldo Fernandes de Oliveira em Várzea da Palma, Pedro Antônio de Oliveira, em Salinas e João Antunes da Silva em Janaúba, em 1986. Em 1987, uma criança foi assassinada em um contexto de conflito agrário no município de Ibiaí. Ângelo dos Santos, cujos relatos divergem sobre sua idade, sendo identificado com a idade de 7 anos e em alguns registros com 12 anos, foi assassinado pelas costas com um tiro na cabeça dado por um pistoleiro que aguardava seu pai, como exposto no Jornal Boletim Interação e reproduzido na imagem 9 (Comissão da Verdade em Minas Gerais, 2017).

¹⁹A transcrição da Audiência Pública se encontra disponível no link <http://comissaoдавerdade.mg.gov.br/bitstream/handle/123456789/1587/AudienciaPublicaMontesClaros.pdf?sequence=7&isAllowed=y> Acesso em 25 de agosto de 2023.

Imagem 9 - Recorte de jornal relatando o assassinato e poema sobre a questão agrária



Fonte: Acervo Comissão da Verdade Minas Gerais²⁰

No ano seguinte, 1988, ocorreu o assassinato de Hermes Bispo da Silva, na região que hoje é reconhecida como quilombola, mencionada na Audiência como uma localidade que se assemelhava a um “barril de pólvora”, dada a intensidade dos conflitos e o projeto de agricultura tipo exportação implantado. Também neste ano registrou-se o assassinato de Joaquim Soares da Silva em disputas com as reflorestadoras na região de Buritizeiro, Pirapora e Coração de Jesus. Sua morte ocorreu pouco antes de seu depoimento no dia da audiência marcada para apurar o atentado contra a vida de seu filho, anteriormente ferido pelo mesmo pistoleiro que o executou. Outra vítima foi Donato Alves Amaral, em 1989, que havia participado de reunião com a CPT, violentamente reprimida por pistoleiros armados. Sob ameaça, o camponês teve a morte consumada uma semana depois e seu corpo foi clandestinamente enterrado para ocultar o

²⁰ Disponível em: <http://comissaoдавerdade.mg.gov.br/handle/123456789/1358> Acesso em: 25 de agosto de 2023.

crime. Conforme denúncias, os próprios agentes pastorais da CPT o desenterraram para viabilizar a investigação e o sepultamento correto (Comissão da Verdade em Minas Gerais).²¹

A audiência da Comissão Nacional da Verdade foi um momento importante para registrar as denúncias de crimes cometidos na região durante a ditadura militar e promover a reflexão sobre o impacto do regime no campo, com marcas profundas no campesinato e, nas hoje reconhecidas populações tradicionais, além do impacto ambiental, econômico e social.

Os conflitos agrários, engendrados pela contradição semeada pelo modo de produção capitalista multiplicam-se. No Norte de Minas Gerais, após o período de reabertura democrática, foi registrado o assassinato do posseiro Jorge Alves Ferreira, em São João da Ponte, em 1998²². Já no século atual foram registrados vários assassinatos, como o do trabalhador rural de Janaúba, Luciano Pereira dos Santos²³, em 2003 e do assentado na Fazenda Americana II, Geraldo dos Reis, no município de Grão Mogol, em 2006²⁴. Foi registrado ainda o assassinato de Antonio Joaquim dos Santos, que em 2007 recolhia lenha para uso doméstico na companhia de sua filha de 16 anos e foi morto por funcionários de empresa reflorestadora no município de Guaraciama²⁵. Também foi acrescido a essa relação de homicídios vinculados à questão agrária o assassinato de Lídio Ferreira da Rocha, quilombola em Brejo dos Crioulos, perpetrado por um funcionário de um fazendeiro em 2009, numa região de disputa por território entre os municípios de São João da Ponte e Varzelândia.²⁶ Alguns anos depois, em 2014, a pouco

²¹ Todos esses nomes estão na lista de vítimas da Comissão da Verdade, com um resumo dos casos. <http://comissaodaverdade.mg.gov.br/handle/123456789/237>. E aparecem em outros Relatórios da FETAEMG e de entidades ligadas à questão agrária.

²² O assassinato do posseiro consta no Cadernos de Conflitos do Campo de 1998, organizado pela CPT. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/download/task=download.send&id=30&catid=5&m=0> Acesso em 11 de set. 2023.

²³ O assassinato do trabalhador rural consta no Cadernos de Conflitos do Campo de 2006, organizado pela CPT. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/download/task=download.send&id=35&catid=5&m=0> Acesso em 11 de set. 2023.

²⁴ O assassinato deste assentado consta no Caderno de Conflitos do Campo de 2006, organizado pela CPT. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/download/5-assassinatos/37-assassinatos-2006> Acesso em 11 de set. 2023.

²⁵ O assassinato do geraizeiro consta no Caderno de Conflitos do Campo de 2011, organizado pela CPT. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/download/task=download.send&id=38&catid=5&m=0> Acesso em 11 de set. 2023. Mais detalhes sobre esta morte podem ser encontrados no site oficial do MST e da Assembleia Legislativa de Minas Gerais. Disponíveis em: <https://mst.org.br/2007/02/28/violencia-no-campo-lavrador-e-assassinado-em-minas-gerais/> e https://www.almg.gov.br/acompanhe/noticias/arquivos/2007/03/Not_620217.html

²⁶ Este assassinato está registrado no Caderno de Conflitos do Campo de 2011, organizado pela CPT. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/download/task=download.send&id=139&catid=5&m=0> Acesso em 11 de set. 2023.

mais de 100 quilômetros daquela localidade, Cleomar Rodrigues, liderança da Liga dos Camponeses Pobres constantemente ameaçada, foi morto em Pedras de Maria da Cruz.²⁷

De 2018 à 2023, a CPT identificou áreas de conflitos em várias localidades norte-mineiras, como: nas comunidades geraizeiras e acampamento de Grão Mogol, envolvendo quase 2 mil famílias; no território indígena Xakriabá em São João das Missões com 2 mil famílias; comunidades quilombolas em Januária, com quase 300 famílias envolvidas; no município de Pedras de Maria da Cruz envolvendo comunidade tradicional, acampamento e fazenda totalizando 300 famílias; comunidade quilombola em Matias Cardoso, com 170 famílias; acampados em Capitão Enéas abrangendo 140 famílias; no município de Pirapora, com 180 famílias envolvidas; acampamento em Francisco Sá com 120 famílias; comunidade quilombola em Berizal com 118 famílias; comunidades quilombolas e vazanteiras em Itacarambi somando quase 100 famílias; conflito em comunidade quilombola em Bocaiúva; em comunidade vazanteiras no município de Buritizeiro, com 75 famílias; em comunidade extrativista e de pescadores artesanais em Ibiaí abarcando 60 famílias; conflitos em Riacho dos Machados contra as mineradoras e nos municípios de Rio Pardo de Minas, Montalvânia, Fruta de Leite, Manga, Padre Carvalho, Almenara, Jequitai, São Francisco, Jaíba, Verdelândia e Varzelândia (CPT, 2023, 2022, 2021, 2020, 2019). O quadro a seguir apresenta um panorama dos conflitos agrários na região entre 2000 e 2023.

Quadro 1 - Conflitos agrários no Norte de Minas Gerais (2000-2023)

ANO	CONFLITOS	FAMÍLIAS ENVOLVIDAS
2000	2	1.570
2001	2	310
2002	14	1.726
2003	11	2.603
2004	13	2.874
2005	10	1.356
2006	9	1.003
2007	11	992
2008	4	739
2009	4	369
2010	10	1.407
2011	6	767
2012	9	1.689
2013	10	1.445
2014	15	2.759
2015	10	1.029

²⁷ Seu assassinato está registrado no Caderno de Conflitos do Campo de 2014, organizado pela CPT. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/downloads?task=download.send&id=2391&catid=5&m=0> Acesso em 26 de ago.2023.

2016	18	1.421
2017	22	1.598
2018	23	1.841
2019	11	978
2020	14	1.468
2021	11	4.902
2022	22	6.557
2023	17	2.858
TOTAL	278	44.261

Fonte: CEDOC Dom Tomás Balduino CPT (2001-2023)

Elaboração: Érika Fernanda Pereira de Souza

Estes assassinatos e conflitos estão vinculados às intensas transformações projetadas na estrutura agrária norte-mineira. A forma de apropriação da natureza mudou consideravelmente, já que a chamada “agricultura moderna” é uma forma de exploração que impõe uma ruptura significativa entre a histórica e tradicional relação da população local com o Cerrado, por meio da introdução de sementes e mudas modificadas, novas variedades agrícolas, uso de fertilizantes e agrotóxicos, perda de biodiversidade, degradação dos solos e poluição. Os agroecossistemas tradicionais, tão diversos e ricos, dão lugar à massa homogênea das grandes áreas de reflorestamento. No capitalismo, há uma dissociação entre agricultura e meio ambiente, como se constituíssem realidades distintas, particulares. Na agricultura camponesa, esses elementos são indissociáveis, por isso a agricultura capitalista e a camponesa expressam visões de mundo inconciliáveis (Toledo, 1996; Dayrell, 1998; Silva, 2000; Ribeiro, 2005; 2006).

Este perfil agrário capitalista implementado está vinculado à indústria e à produção de commodities. O projeto desenvolvimentista impetrado no Norte de Minas Gerais integra-se a uma lógica de produção e exploração global (Costa, 2017; Porto Gonçalves, 2000). Esse processo se sustenta no controle da propriedade privada, na concentração de terras enquanto “[...] produto do monopólio de uma classe sobre um meio de produção específico, particular, que é a terra”, como destacou Oliveira (2007, p. 99).

A propriedade capitalista da terra é renda capitalizada; é direito de se apoderar de uma renda, que é uma fração da mais-valia social e, portanto, pagamento subtraído da sociedade em geral. Este fato ocorre porque há uma classe que detém a propriedade privada da terra e só permite sua utilização como meio de produção (arrendada ou não), através da cobrança de um tributo: a renda capitalista da terra. É por isso que, sob o capitalismo, a compra da terra é compra de renda antecipada. Quando estamos diante da grilagem de terras, esse processo revela seu verdadeiro caráter: o caminho “gratuito” do acesso à renda, do acesso ao direito antecipado de obter o pagamento da renda, sem mesmo ter sequer pago para poder auferi-la. Da mesma maneira, porém revelando o sentido oposto, a posse é o ato de quem não quer pagar a renda ou não aceita a condição de que para produzir tenha que pagá-la (Oliveira, 2007, p.66-67).

O Norte de Minas Gerais é um exemplo emblemático de como a questão fundiária está engendrada na disputa pelo poder. O cenário de apropriação de terras como reserva de valor para posterior controle de sua renda se instalou por meio da apropriação ilegal das terras públicas pelas empresas, contratos de arrendamento vencidos ou extraviados, áreas registradas que não correspondem às áreas cercadas e que foram convertidas em propriedade privada com acréscimo de hectares de forma ilegal. Empresas processando camponeses na disputa pelas terras griladas colocando-se como proprietárias e classificando os camponeses como invasores, camponeses enganados e envolvidos por armadilhas jurídicas, como denunciado por Costa (2017).

No cenário nacional, Delgado (1985, 2018) e Leite (2019) demonstraram como o domínio do capital financeiro sobre a agricultura reorientou a questão agrária brasileira a partir da década de 1970, tornando a expropriação mais violenta e sofisticada. Além disso, a grilagem de terras encontrou um respaldo legal por meio de normatizações do Estado brasileiro, ao mesmo tempo em que há um arrefecimento dos projetos de reforma agrária, intensificando a já maciça concentração fundiária brasileira, como evidenciou Oliveira (2020).

Fernandes (1972) alertava para o domínio econômico e ideológico das nações dominantes no processo civilizatório em curso. O Brasil, como uma nação dependente, está sujeito a problemas graves decorrentes dessa dinâmica, constituídos em sua base social. Nessa relação, a subordinação ao exterior tende a se perpetuar, previsão que tem se cumprido.

O regime de classes objetiva-se historicamente, nessas nações, de modo insuficiente e incompleto, o que impede ou bloqueia a formação e o desenvolvimento de controles sociais democráticos. A riqueza, o prestígio social e o poder ficam concentrados em alguns círculos sociais, que usam suas posições estratégicas nas estruturas políticas para solapar ou neutralizar as demais forças sociais, principalmente no que se refere ao uso do conflito e do planejamento como recursos de mudança sociocultural (Fernandes, 1972, p. 153).

Outro aspecto dessa dinâmica incide na questão ambiental e em uma “guerra de informação” travada na atualidade, já que o agronegócio nega a relação entre desmatamento e expansão agrícola, num contexto em que a questão ambiental tem ganhado destaque midiático, inclusive internacionalmente (Delgado, 2018, p. 296). Este autor considerou que,

Mesmo em pleno século XXI, e não apenas no Brasil-colônia, permanecem nos centros do poder antigas convenções dos tempos das *plantations*. Não há limites ambientais, trabalhistas e agrários ao direito de propriedade, mas tão somente o primado da ‘terra de negócio’, assumido integralmente pelos corifeus do autodenominado agronegócio, agora alavancados também por sócios externos. Sob este pacto de poder econômico e político, terras são griladas, desmatadas e

depredadas, sem qualquer consideração à sua função social e ambiental (Delgado, 2018, p. 297-298).

Nessa lógica, no Norte de Minas Gerais, também têm havido ocorrências de descumprimento de leis ambientais e agrárias, desmatamento clandestino, sonegação fiscal e esquemas de corrupção envolvendo políticos associados às empresas de reflorestamento, numa relação estratégica, já que “nomes de relevo na política mineira e nacional, assim como Newton Cardoso (MDB), Bernardo Santana de Vasconcellos (PR) e Aécio Neves (PSDB), encontram-se envolvidos nos processos de apropriação das terras públicas nos longínquos municípios do Norte de Minas” (Costa, 2017, p. 23).

De acordo com o processo histórico nacional, na região norte-mineira, o capitalismo se alavancou com uma aura de modernidade, mas se sustenta na exploração, autoritarismo e desigualdade. Suas “[...] práticas arcaicas de relações de trabalho e de sujeição da renda da terra fazem parte do conteúdo da reprodução da classe dos proprietários de terra, figuras centrais no debate do capitalismo no país” (Costa, 2017, p. 110). Esse processo

[...] mostra a face da luta de classes permanente na reprodução da sociedade capitalista disseminada em vários focos de disputas territoriais no globo, inserido em uma problemática ambiental de proporções também mundiais. De um lado seres humanos lutando por terra para reproduzir a sua existência e de nossos coletivos, nossos costumes, nossa cultura [...]. E por outro lado, grandes grupos econômicos aliados a latifundiários e empresários capitalistas que atuam na escala local visando a reprodução ampliada do capital em escala mundial (Costa, 2017, p. 589).

A expansão do capital agrário expressa na atuação das empresas de reflorestamento e produção de carvão na região, recentemente ganhou força com a incorporação de outro agente danoso e munido do poderio do capital transnacional: a mineração. Os estudos de Ferreira (2020) indicaram que na década de 2010 foram registrados 3.248 pedidos para exploração mineral no Norte de Minas Gerais junto ao Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM).

Porto Gonçalves (2000, p. 35) já indicava que “[...] a terra e a água já não são mais gerais, já não são mais livres, em virtude de uma determinada forma de integração subordinada à ordem nacional-internacional [...]”. David Harvey (2014, p. 73), por sua vez, denunciou o cenário de “[...] crescente dilapidação dos bens comuns [...]” e a desregulação das ações que

poderiam frear essa investida por meio da movimentação do capital financeiro em seu processo de espoliação por todo o globo.²⁸

No Norte de Minas Gerais, em território tradicional, projetos de mineração estão sendo desenvolvidos pelas empresas Sul Americana de Metais S/A (SAM), Mineração Minas Bahia S/A (Miba) e Myrtos Geração de Energia S/A, sem consulta às comunidades tradicionais. Estão em curso conflitos em vários municípios com exploração e/ou interesse na “[...] extração de ouro, ferro, manganês, nos corpos minerários abrigados no subsolo” (Costa, 2017, p. 507). Ainda está prevista a construção de um grande mineroduto da SAM, denominado Projeto Vale do Rio Pardo e desenvolvido com capital chinês, que abrangerá a área de vários municípios da região. Ou seja, problemas de ordem agrária e ambiental tendem a se intensificar e os conflitos já latentes devem se acirrar (Costa, 2017).

A modernização conservadora do Norte de Minas foi marcada pela apropriação desigual da terra, concentração fundiária e acúmulo de riqueza. Trata-se de um processo indissociável da “[...] constituição da organização política e cultural do Norte de Minas e seu caráter de *Gerais*”, segundo Porto Gonçalves (2000). Houve uma mudança drástica no modo de apropriação da natureza em um contexto em que a transformação do mundo é inevitável, inclusive desejável. Contudo, o novo modo de exploração foi desenvolvido por meio de uma drástica mudança de lógica, impondo uma racionalidade predatória, desequilibrada e destruturante. A modernidade chegou ao sertão de forma conservadora, fragmentada e envenenada.

A partir de então o moderno na região é o gaúcho, descendente de alemães ou de italianos ou, ainda, o japonês que vem fazer milagre. O moderno é a irrigação. O moderno é a monocultura. O moderno é o reflorestamento, eufemismo encontrado para a monocultura do eucalipto. O moderno é o carvão. O Geraizeiro, o Caatingueiro, o Vazanteiro, são vistos como sinônimos de atrasado, de atraso a ser superado. Há assim um relógio a que os demais têm que acertar o passo (Porto Gonçalves, 2000, p. 30).

Como destacado, o projeto desenvolvimentista imposto à região implantou uma prática produtiva incompatível com a característica ambiental e da ocupação humana histórica do lugar, causando destruturação do modo de vida dos camponeses, expropriação e êxodo rural.

²⁸ Esse movimento está embutido numa racionalidade mais ampla, o Neoliberalismo, que não é o foco deste estudo. Mas, cabe ressaltar que ele foi capaz de projetar o “[...] pressuposto de que o mercado funciona como um guia apropriado – uma ética – para todas as ações humanas”, fazendo com que as relações e exploração dos recursos naturais sejam amplamente pautadas pela mercadificação (Harvey, 2014, p.178). Sobre essa questão, ver ainda Saad Filho, 2015.

Os atingidos por esse processo precisaram se (re)organizar para construir estratégias de resistência diante do avanço da exploração produtiva, econômica, ambiental e social. As comunidades alvo dos interesses das mineradoras estão organizadas e em busca de apoio do poder público e sensibilização popular a respeito das consequências desse projeto exploratório na região, como mostra a imagem 10. A instalação desses empreendimentos acentuaria a desestruturação do modo de vida dos camponeses, já que grandes áreas habitáveis precisariam ser desocupadas e, em caso de desastres como os ocorridos nos últimos anos, como o rompimento de barragens de rejeitos em Mariana e Brumadinho, essas comunidades seriam completamente destruídas.

Imagem 10 - Protesto contra a mineração em comunidades tradicionais de Grão Mogol



Fonte: Acervo pessoal de Luzia Alane, representante CPT MG, para o Portal G1 Grande Minas (2019)²⁹

Essas terras invadidas, usurpadas e privatizadas pelas empresas são os territórios onde os camponeses norte-mineiros materializam sua existência. São nelas que se alicerçam seu trabalho e modo de vida camponês. O processo de modernização do sertão intensificou a concentração fundiária, expropriação e exploração de camponeses associadas à degradação ambiental. A grande “[...] diversidade de matrizes de racionalidade” da região e todo o saber

²⁹ Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/grande-minas/noticia/2019/02/16/moradores-protestam-contr-a-instalacao-de-mineradora-no-norte-de-minas.ghtml> Acesso em 12 de set. 2023.

produzido sobre os ecossistemas são riquezas convertidas à situação iminente de extinção/destruição, como alertou Porto Gonçalves (2000, p. 28).

A contradição instaurada por essas racionalidades divergentes e inconciliáveis criou um contexto de desestruturação do modo de vida camponês tradicional e uma grande ameaça à sua própria existência. Da contradição emergiu o conflito, já que as condições de vida reproduzidas há gerações foram inviabilizadas e a própria existência da população local está ameaçada. Eclodem conflitos diversos que envolvem a disputa por terra, reivindicação territorial, defesa do bioma, das águas e do modo de vida contra o monocultivo, indústria do carvão, projetos de pecuária extensiva, grilagem de terra pelos latifundiários e mineração (Araújo, 2009; Nogueira, 2009; Brito, 2013; Costa, 2017).

A contradição tem impulsionado a necessidade de organização da resistência popular, já que o desenvolvimento contraditório do capitalismo ameaça a existência da população, que precisa construir de forma coletiva, estratégias de enfrentamento aos desafios impostos. Esse movimento está em acordo com a leitura história feita por Marx (2008, p. 47), ao considerar que as relações são determinadas independente das vontades humanas e sua totalidade constitui a estrutura econômica da sociedade, sendo constituídas na própria produção social de sua existência, correspondendo “[...] a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais”. Dessa forma, “[...] o modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência”.

Na sociedade determinada pelo modo de produção capitalista, desenvolvem-se contradições no bojo das relações sociais, contradições estas que modificam as condições de vida dos sujeitos. As relações de produção deixam de alimentar as forças produtivas e se tornam entraves. Dessa dinâmica surge a potencialidade para a mudança social. A consciência humana é forjada nas contradições da vida material, pelo conflito existente entre as forças produtivas sociais e as relações de produção. Nasce um antagonismo que não pode ser calado e suprimido, pois ele não está contido no campo abstrato ou ideológico, mas está formulado nas condições de materialização da existência humana, por isso não pode ser ignorado (Marx, 2008; 2017)

Para Costa (2017, p. 563), no movimento dialético de desvelar a contradição “[...] também se revela a virtude da esperança, de manter acesa a luta pela terra e território, por parte daqueles que foram suprimidos historicamente do direito ao acesso à terra [...]” na região norte-mineira e em todo o território nacional.

Esses processos estão ainda intimamente vinculados à formação das classes sociais no campo e na sociedade brasileira, assim como suas disputas, organização da ação coletiva e enfrentamentos. A raiz histórica do país está engendrada nas formas produtivas coloniais, o latifúndio, a monocultura e as relações sociais frutos destas dinâmicas. Por isso, a luta pela terra está fortemente atrelada à problematização sobre a concentração de poder e renda, colocando em questão as hegemonias historicamente estabelecidas. Neste contexto, a atuação do movimento social é fundamental enquanto agente propulsor das mudanças (Pietrafesa, 2016).

O Brasil não realizou uma efetiva reforma agrária, e sendo a terra uma questão estrutural que atravessa as relações sociais, essa problemática persiste mal resolvida, acarretando conflitos. Mas “[...] os camponeses não deixaram de se movimentar, buscando formas organizativas alternativas à lógica racional do capital agrário, com vistas a se reproduzirem socialmente, criando novos protagonismos e novos saberes a partir dos enfrentamentos com o capital e com o Estado” (Pietrafesa, 2016, p.147).

No Norte de Minas, as disputas estão cada vez mais acirradas, com as empresas ocupando territórios tradicionais geraizeiros e quilombolas, áreas de cerrado em recuperação, e com ocorrência de “[...] reintegrações de posse e ações possessórias em terras devolutas griladas pelas empresas invasoras, apoiadas em suas ações por capangas e grileiros locais e apoiados pela polícia militar, prisão de militante envolvido na luta pela terra [...]” (Costa, 2017, p. 587). Num movimento alimentado pela contradição, a violência deste processo tem fomentado a mobilização dos camponeses no enfrentamento e resistência.

No compasso das lutas políticas que se desencadearam no Brasil, o processo das lutas camponesas, indígenas e quilombolas foram decisivas para a conquista de terra e território e também para que fossem incorporadas à legislação, os direitos desses sujeitos sociais. Nesse movimento, também foi dotando de conteúdo jurídico, esse processo de lutas no campo contra a propriedade privada da terra, ou contra um único viés do Direito que reconhece o absoluto direito de propriedade. Sendo assim, as lutas no campo têm contribuído para o aperfeiçoamento desse debate sobre o direito de propriedade instituído no Brasil (Costa, 2017, p. 239).

Os camponeses, indígenas e quilombolas dos gerais têm se organizado³⁰ em um movimento cada vez mais efervescente com avanços significativos, tais como: instauração de assentamentos de reforma agrária, retomada de territórios tradicionais, reconversão de unidades de conservação como a Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS), acesso a políticas

³⁰ Ainda neste capítulo será feita uma apresentação sobre as principais instituições atuantes na organização da ação coletiva e resistência popular na região. Posteriormente também será feita uma exposição detalhada sobre o processo de organização social no Território Alto Rio Pardo a partir dos conflitos que emergiram após a inserção do capital agrário e o desenvolvimento dos projetos formativos de base popular.

públicas e reconhecimento legal de territórios quilombolas e indígenas. Um ponto significativo dessas conquistas, mesmo quando ainda não alcançam a efetiva retomada do território, é a ruptura de uma história de dependência do poder local para mediação desses conflitos, já que as populações estão conquistando espaço e autonomia no debate por meio de sua organização e ação coletiva. Esses sujeitos estão se tornando protagonistas nas reflexões sobre a luta pela terra, por território, pela água, por melhores condições de vida e conquista de direitos (Costa, 2017).

Essa crescente organização coletiva tem sido objeto de estudos acadêmicos como: Dayrell (1998, 2000, 2019), Oliveira (2005), Costa Filho (2008), Araújo (2009), Nogueira (2009), Costa (1999, 2021), Anaya (2012), Brito (2013), dentre outros. Destacam-se ainda os estudos de Oliveira (2017), Souza (2017) e Agostinho (2023), defendidos no Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais (MESPT) da Universidade de Brasília (UnB) pelos próprios sujeitos protagonistas dos enfrentamentos em suas comunidades. São trabalhos de grande relevância sobre a questão da autodefinição identitária e da histórica retomada dos territórios pelas comunidades tradicionais no Alto Rio Pardo.

Estes estudos fazem um registro acadêmico da mobilização coletiva por direitos no final do século XX e início do século XXI, o que tem culminado em uma importante reconfiguração da estrutura social e fundiária na região.

Os movimentos sociais organizados no Norte de Minas tiveram, assim, um momento extremamente importante nos anos oitenta, sobretudo, como parte da emergência da sociedade civil, numa região que, como vimos, o coronelismo, a cultura do favor, e não do direito, tem profundas raízes históricas (Porto Gonçalves, 2000, p. 33).

Como demonstrado, a composição histórica, social e econômica do Norte de Minas foi forjada por antagonismos e dicotomias. Sua insígnia de sertão lhe conferiu muitos sentidos: vazio, selvagem, lugar a ser domado e explorado. Ambiente que provoca medo e fascínio no imaginário social. É excluído do projeto nacional e, posteriormente – de forma no mínimo controversa –, incluído. Ora, se o sertão é um vazio, se o cerrado é pobre, nada mais compreensível do que explorá-los, não importa se de forma devastadora. As gentes, em sua diversidade cultural e riqueza produtiva foram ignoradas, sua racionalidade e a própria existência negadas. A racionalidade capitalista atribuiu à região uma potencialidade que se mostrou ameaçadora ao campesinato local. Uma suposta potencialidade explorada à custa da desestruturação do modo de vida da população camponesa. Se o reflorestamento e, mais recentemente, a mineração, representam um potencial econômico da região, quem está sendo

beneficiado? A quem se destina a riqueza produzida? Certamente, não para os camponeses e povos tradicionais, que tiveram seu trabalho, vida e dignidade atravessados e feridos gravemente.

Forjados na contradição, esses povos se reergueram para resistir. Nesse processo de reelaboração identitária e reorganização social, os camponeses norte-mineiros se reconheceram enquanto sujeitos de direitos e, na adversidade, encontraram a força existente no seu modo tradicional de viver e produzir, alcançando melhores condições de vida para si mesmos, suas famílias e comunidades.

Porto Gonçalves (2000) vai além, destacando essas matrizes de racionalidade embutidas no modo de ser e fazer camponês tradicional como uma verdadeira potencialidade estratégica de sobrevivência para a humanidade e as futuras gerações. O conhecimento e as práticas que executam na materialização de sua existência são um patrimônio valioso e transformador. Na mesma coletânea em que se encontra este estudo supracitado, Silva (2000) também refletiu sobre a posição dos camponeses como sujeitos protagonistas de um movimento de retomada e reorganização societária, questionando se eles “[...] encontrarão forças e aliados para colocar um projeto alternativo de desenvolvimento para o sertão mineiro” (Silva, 2000, p. 305).

O mundo vem passando por um processo de reorganização societária desde os anos setenta, e de forma mais aguda após a queda do muro de Berlim, promovendo uma recontextualização de cada localidade do planeta, como destacou Porto Gonçalves (2000). A reconfiguração do mundo faz com que um fato ou dinâmica muito local esteja inserida no sistema produtivo agroindustrial internacional, por isso uma mobilização regional articula-se a pautas mundiais e pode ter efeitos globais. Essa reconfiguração tem impacto local, regional, nacional e global, pois as contradições borbulham em todos os lugares, em diversos sentidos e frentes. As populações – locais, urbanas, camponesas e periféricas – também se movimentam para permanecer em resistência. Neste movimento incidem os novos desafios dos movimentos sociais, mas também suas novas forças e potencialidades.

Na reorganização societária em curso, o Norte de Minas apresenta sua contribuição singular pelo potencial de sua sociobiodiversidade, as “matrizes de racionalidade” das populações tradicionais, suas dinâmicas produtivas, alimentares, ecológicas, epistemológicas (Porto Gonçalves, 2000). Silva (2000) elaborou questionamentos pertinentes ao contexto.

[...] o Norte de Minas possui hoje uma das áreas mais expressivas de cerrado do país. Será isso uma riqueza ou sinal de atraso? Será que este fato está de alguma forma relacionado à forte presença desta cultura camponesa sertaneja que sobrevive nos e dos cerrados? Será que estes dados encerram um forte potencial para se rever as

estratégias de des-envolvimento adotadas aqui na região, aproveitando de forma original sua sociobiodiversidade? Será que afinal os cerrados e os camponeses deste sertão – os teimosos da história – terão capacidade de resistir por mais tempo? Será que na inter-relação histórica e vital entre dois atores não se encontra a chave de uma perspectiva de sustentabilidade, democracia e inclusão social para o desenvolvimento do Norte de Minas? (Silva, 2000, p. 304)

No projeto capitalista de desenvolvimento da região, essa grande porção de cerrado já foi considerada inabitada ou ainda um “vazio econômico”, como demonstrado anteriormente. Nesse sentido, a configuração do cerrado determinou o tipo de exploração empreendida na região. A constituição da agrobiodiversidade do Norte de Minas é indissociável da formação de sua sociedade, dos conflitos que eclodem nos usos contraditórios do território e dos processos de resistência forjados pelas comunidades camponesas. Na existência desses sujeitos reside, além da força obstinada pela sobrevivência, modos de pensar, sentir e viver organicamente enraizados em uma vivência histórica no cerrado e nas áreas de transição com a caatinga. Na realidade construída projetam-se estratégias e vislumbres de uma sociedade justa, digna e democrática.

Se é na reprodução da existência humana que se criam as contradições, é nessa materialidade que elas precisam ser resolvidas. Os camponeses e o cerrado não sucumbiram ao projeto predatório de desenvolvimento implantando, pelo contrário, esses sujeitos e a racionalidade camponesa tradicional norte-mineira têm sido reafirmados e alimentados pela resistência a essa contradição forjada pela lógica capitalista (Silva, 2000).

Aliás, o ataque ao campesinato norte-mineiro e seu modo de vida tradicional são perpetrados como parte de um projeto de dominação mais amplo.

Se existe um saber camponês (coisa da qual os projetos nem cogitam), acumulado historicamente no processo de apropriação da natureza local, ele tem que obrigatoriamente ser esquecido, ou mais do que isso, ser considerado como símbolo de atraso, da ignorância, do impedimento à modernização. Como este estilo de desenvolvimento não parte do ambiente e da cultura local – ou dos etnoecossistemas locais tradicionais – essa domesticação de caráter moderno/ocidental da natureza e do saber tradicional é um pré-requisito para sua consecução (Silva, 2000, p. 298-299).

O campesinato norte-mineiro, organizado coletivamente, além de “[...] contribuem para a pluralidade cultural e civilizacional da nação brasileira[...]”, ao assumir as trincheiras do enfrentamento ao capital, tem atuado para o reestabelecimento do equilíbrio ecológico, com desdobramentos não apenas locais, mas nacional e global. Sua resistência tem conferido o reconhecimento como “[...] preservadores fundamentais da biodiversidade dos cerrados, da

caatinga, da mata seca, da mata atlântica e da cultura tradicional do sertão norte-mineiro” (Costa, 2021, p. 136).

[...] compreendemos que a lógica que orienta essas populações é marcada pela existência de um regime agrário coletivo, de relações de trabalho que se estruturam pela reciprocidade entre membros de uma mesma coletividade. Se há uma lógica capitalista embranquecida e etnicizada do território e do espaço social regional hodierno, opõe-se a ela, resistindo com lógica semelhante, um território e um espaço social não capitalistas e não-brancos, permitindo a essas comunidades rurais reafirmarem suas autonomias, ainda que em condições mínimas e descontínuas de reprodução material frente à dominação imposta (Costa, 2021, p. 136).

A mobilização norte-mineira dá frutos e ressoa em vários âmbitos. Essa ação coletiva reverbera na posição do Brasil como nação, que precisa superar a sua condição de subordinação na ordem mundial e assumir o protagonismo no movimento de valorização de outras matrizes e racionalidades que se contrapõem ao modo de produção capitalista, como já apontou Porto Gonçalves (2000). A intensificação das contradições engendradas no capitalismo e a diversificação de suas formas exigem respostas humanas centradas em outros modos de viver e pensar que contestem essa dinâmica. A grande potencialidade do campesinato norte-mineiro incide na radicalidade de pensar e viver de um modo subversivo e contrário ao modo de produção vigente.

O campesinato dessa região, e de forma específica àquele do Alto Rio Pardo, área de foco desse estudo, constitui-se em uma relação indissociável com o seu próprio território. Por isso, faz-se necessária uma apresentação do Território Alto Rio Pardo e dos camponeses que promoveram a ocupação da região de forma secular e tradicional: os geraizeiros.

1.3 O Território Alto Rio Pardo-MG e os geraizeiros

A composição fundiária brasileira é muito diversa. Sociedades diferentes foram sendo forjadas a partir de seus múltiplos “ambientes geográficos” e, nesse movimento, as categorias usadas para designar esses sujeitos e seus espaços também são marcadas pela heterogeneidade (Little, 2018).

Desde a divisão das terras brasileiras em sesmarias até a posterior reestruturação na lógica de mercado pela Lei de Terras de 1850, a questão agrária do país foi marcada pela criação de

“[...] obstáculos de todas as ordens para que tivessem acesso legal às terras os povos indígenas e os escravos alforriados e para a emergência de um campesinato livre” (Carvalho, 2005, p. 85).

Com a ocupação e uso dos espaços, o território tornou-se uma categoria poderosa, cujos sentidos se manifestam na vida concreta dos norte-mineiros, especialmente para a população da microrregião denominada Alto Rio Pardo. O território se constitui como espaço geográfico e político, lugar da reprodução social humana, de suas relações e trocas. É o lugar no qual os sujeitos constroem sua história. O uso do território o situa como objeto de análise social, já que, nesse aspecto, incide um potente e fértil debate. Nesses usos expressa-se o trabalho empregado no território, trabalho que o modifica e o transforma. As práticas desenvolvidas nesse território estão inexoravelmente vinculadas à sua constituição. Por sua vez, o sentido de territorialidade remete a um pertencimento histórico, pressupõe a construção de uma trajetória e um projeto de futuro (Santos, 1998; Santos e Silveira, 2006; Santos, 2007).

Para Little (2018, p. 253), a territorialidade também pode ser definida como “[...] o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu *território*”. Para este autor,

[...] a territorialidade é uma força latente em qualquer grupo, cuja manifestação explícita depende de contingências históricas. O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos. Para analisar o território de qualquer grupo, portanto, precisa-se de uma abordagem histórica que trate do contexto específico em que surgiu e dos contextos em que foi defendido e/ou reafirmado (Little, 2018, p.253-254).

Os territórios são forjados e modificados na materialidade histórica. E nessas condições, a territorialidade é dotada de expressões múltiplas, com tipos diversos de territórios, com particularidades socioculturais também diversas (Little, 2018). Corroborando esse entendimento, Fernandes (2009, p. 198) destacou a diversidade de sentidos dos territórios, ao considerá-los “[...] produtores e produzidos por relações sociais distintas”. O processo de territorialização, inclusive, precede a constituição de fronteiras do que hoje conhecemos como Estado brasileiro. O território é dinâmico, está em movimento, e suas formas de apropriação são múltiplas, como apontado por Little (2018).

Essa multiterritorialidade, produzida pela diversidade territorial, é fruto do processo de produção espacial, que, por sua vez, é forjado nas relações sociais de classe e seus conflitos “[...] na disputa por modelos de desenvolvimento e de sociedade”. Nessa perspectiva, a relação

entre classe e território é indissociável. Nas relações sociais são produzidos territórios diversos, espaços nos quais os conflitos também são reproduzidos (Fernandes, 2009, p. 198).

Um exemplo empírico disso são os diversos projetos de desenvolvimento implementados pelos governos militares no Brasil, como hidrelétricas, projetos de mineração e de produção agrícola, responsáveis por “[...] produzir novas frentes de expansão desenvolvimentista”, como afirmou Little (2018, p. 267). Tais movimentos promoveram mudanças radicais na condição de vida dos povos tradicionais. O processo de invasão de terras no qual esse avanço se sustenta é acompanhado pelo uso de “[...] novas tecnologias industriais de produção, transporte e comunicação, que alteraram as relações ecológicas de forma inédita, em razão da intensidade e do poder de destruição ambiental” (Little, 2018, p. 267). Na década de 1980, com a adesão econômica à ideologia neoliberal e a financeirização do mercado, esse quadro se agravou, potencializando os desafios nos usos dos recursos naturais nos territórios.

Com o agravamento dessa força violenta sobre os povos tradicionais, esses sujeitos elaboraram novas estratégias para a defesa de seus territórios. O próprio reconhecimento da categoria *território*, sua aplicação empírica e a instrumentalização de seus sentidos são base instrumental para a retomada territorial sob diferentes formatos. No Brasil, o marco desse movimento se deu com a mobilização pelo reconhecimento e direitos dos povos indígenas, abrindo caminho para outros povos tradicionais, como os geraizeiros do Alto Rio Pardo, cujas mobilizações e conquistas dos últimos anos serão apresentadas no terceiro capítulo deste estudo.

Esse acionamento da categoria *território* é importante, pois o pertencimento a ele denota a singularidade do povo e da comunidade tradicional, sendo também fator constitutivo da compreensão do sujeito como parte de “[...] uma coletividade com historicidade e territorialidade próprias [...]”, como destacou Costa (2021, p. 382).

Nesse sentido, a Constituição Federal de 1988 é um documento histórico, pois, nela, os povos e comunidades tradicionais emergem como sujeitos de direito, destacando a contribuição dos mesmos para a “construção da nacionalidade” brasileira (Costa, 2021, p. 375). Ela representou um movimento em direção a uma reparação histórica para os povos tradicionais, cujas terras têm sido usurpadas desde o período colonial por meio de expulsões e deslocamentos forçados. São diversas populações com “[...] situações sociais diversas que abarcam uma diversidade de agrupamentos que historicamente se contrapuseram ao modelo agrário exportador que se apoiava no monopólio da terra, no trabalho escravo e em outras formas de

imobilização da força de trabalho” (Carvalho, 2005, p. 85). Esse movimento de resistência dos povos tradicionais está envolto no

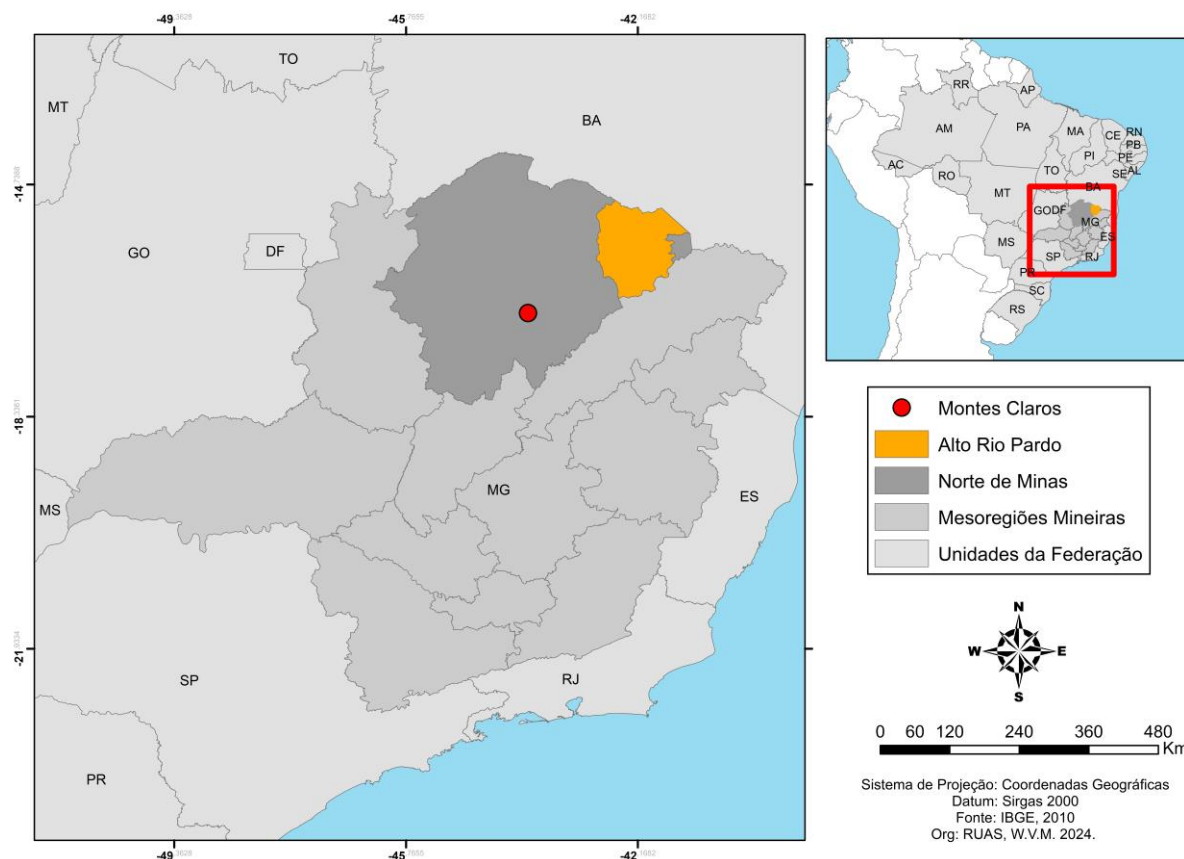
[...] surgimento de múltiplas formas associativas agrupadas por diferentes critérios, tais como: raízes locais profundas, fatores político-organizativos, auto definições coletivas, consciência ambiental e elementos de identidade. A essas formas associativas expressas pelos novos movimentos sociais, que objetivam os sujeitos em existência coletiva [...] correspondem territorialidades específicas onde realizam sua maneira de ser e sua reprodução física e social (Carvalho, 2005, p. 87).

Os conflitos exigiram “[...] novas condutas territoriais por parte dos povos tradicionais [...]” e propiciaram uma “onda de territorialização”, com a responsabilização do Estado brasileiro na admissão da “[...] existência de distintas formas de expressão territorial” de acordo com as necessidades dos grupos, criando um espaço político singular, com a luta pelo reconhecimento de “novas categorias territoriais” alçada à condição de campo privilegiado de disputa (Little, 2018, p. 268). A (re)organização política e o florescimento de diversos movimentos sociais no processo de redemocratização do país foram determinantes para a conquista de direitos sociais.

Contudo, esse reconhecimento da diversidade territorial e dos modos de vida tradicionais, mesmo não objetivando colocar em risco a legitimidade do Estado brasileiro, encontrou forte oposição, culminando em conflitos, inclusive perante o aparelho estatal e uma corrente de caráter nacionalista homogeneizante que dele faz parte (Little, 2018).

O território Alto Rio Pardo se inseriu nesse campo de disputa e em uma perspectiva política, a identificação enquanto *território* é importante, pois o acionamento de um dos potentes sentidos do termo agregou força à um conjunto de municípios que possuem um perfil social, ambiental e econômico semelhante e certa coesão cultural, para que, coletivamente, possam buscar um direcionamento de políticas públicas e recursos de acordo com suas especificidades e necessidades. Nesse sentido, o Alto Rio Pardo foi inserido no Programa Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável e identificado como território rural a partir de homologação feita em 2004.

Mapa 2 - Território Alto Rio Pardo no Norte de Minas Gerais



Elaboração: Wallace Ruas (2024)

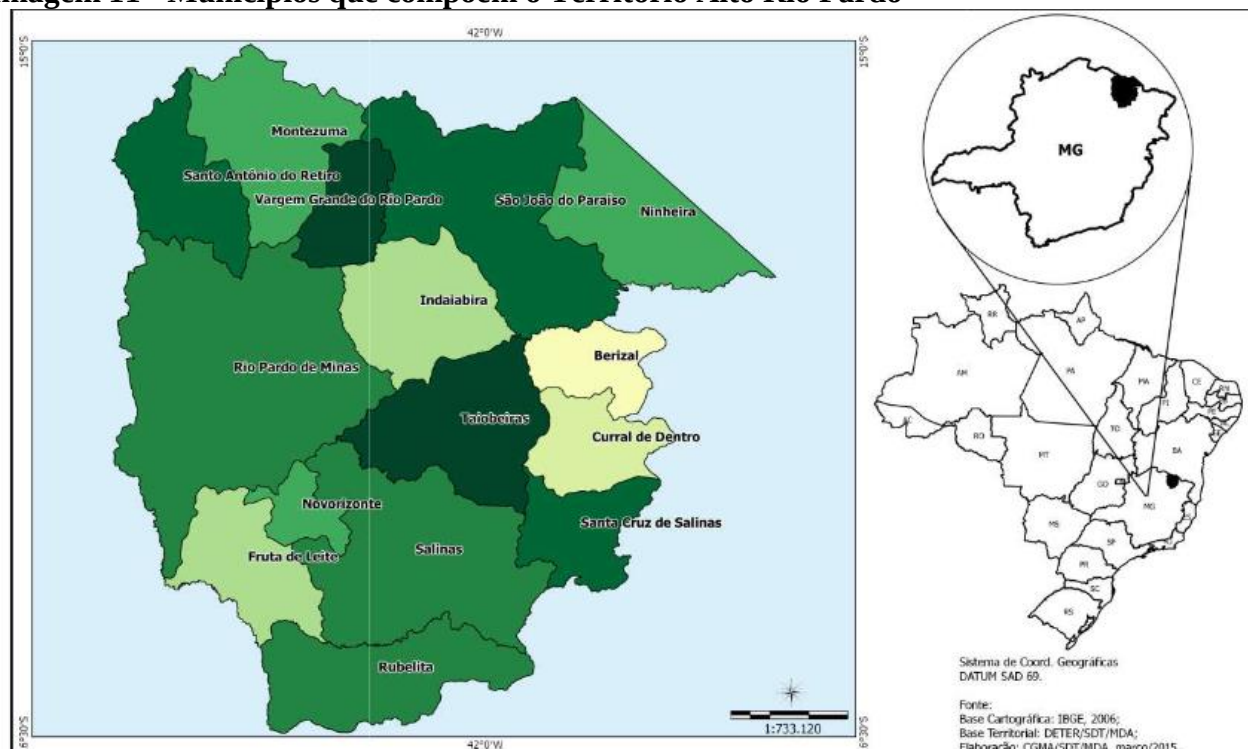
Na perspectiva da política pública, o conceito de *território* também é utilizado para fazer referência a um espaço de governança em escala municipal, através da articulação entre municípios que formam uma microrregião.

O território é utilizado como conceito central na implantação de políticas públicas e privadas nos campos, nas cidades e nas florestas, promovidas por transnacionais, governos e movimentos socioterritoriais. Essas políticas formam diferentes modelos de desenvolvimento que causam impactos socioterritoriais e criam formas de resistências, produzindo constantes conflitualidades. Nesse contexto, tanto o conceito de território quanto os territórios passam a ser disputados. Temos então disputas territoriais nos planos material e imaterial. Em que contexto estão acontecendo as políticas e as disputas territoriais? O que está em disputa é desde o pedaço de chão, onde vive o sujeito, onde estão a comunidade, o bairro até as formas de organização espacial e territorial dos campos, cidades e florestas, que constituem os países” (Fernandes, 2009, p. 200).

O Território Alto Rio Pardo como parte da região Norte de Minas Gerais abrange uma área de 16.447,35 km², distribuída atualmente em 15 municípios: Berizal, Curral de Dentro, Fruta de Leite, Indaiabira, Montezuma, Ninheira, Novorizonte, Rio Pardo de Minas, Rubelita, Salinas, Santa Cruz de Salinas, Santo Antônio do Retiro, São João do Paraíso, Taiobeiras e

Vargem Grande do Rio Pardo, como mostra a imagem 11 (MDA/SDT, 2016). O Território possui uma população de 190.917 habitantes, de acordo com o recente Censo Demográfico brasileiro (IBGE, 2022).

Imagem 11 - Municípios que compõem o Território Alto Rio Pardo



Fonte: MDA/SDT (2016)

Em consonância às singulares territoriais do país e enquanto estratégia de desenvolvimento, o governo federal instituiu, a partir de Decreto de 2008, o Programa Territórios da Cidadania (Brasil, 2008). Os municípios que compõem o Território do Alto Rio Pardo, sustentados pela histórica identificação e organização coletiva, foram reconhecidos enquanto Território da Cidadania, acentuando ainda mais os laços entre os municípios, fortalecendo a atuação política conjunta e alcançando diversas conquistas para o território. Este programa de governo foi importante para o território, pois, a partir da organização colegiada fortalecida e do plano de desenvolvimento construído, políticas públicas fundamentais foram direcionadas ao Alto Rio Pardo, como, por exemplo, o aporte financeiro para a implantação da Escola Família Agrícola Nova Esperança, com sede no município de Taiobeiras e estudantes de todo o território.

Imagem 12 - Vista panorâmica entre Taiobeiras, Salinas e Rio Pardo de Minas



Fonte: Érika Fernanda Pereira de Souza (2024)

Essa dimensão do território, compreendido como espaço de governança, está fundamentada em uma compreensão mais ampla, que diz respeito à sua própria constituição a partir das relações sociais e das classes sociais diversas, envolvendo disputas de ordem econômica, mas também nas dimensões política, teórica e ideológica (Fernandes, 2009).

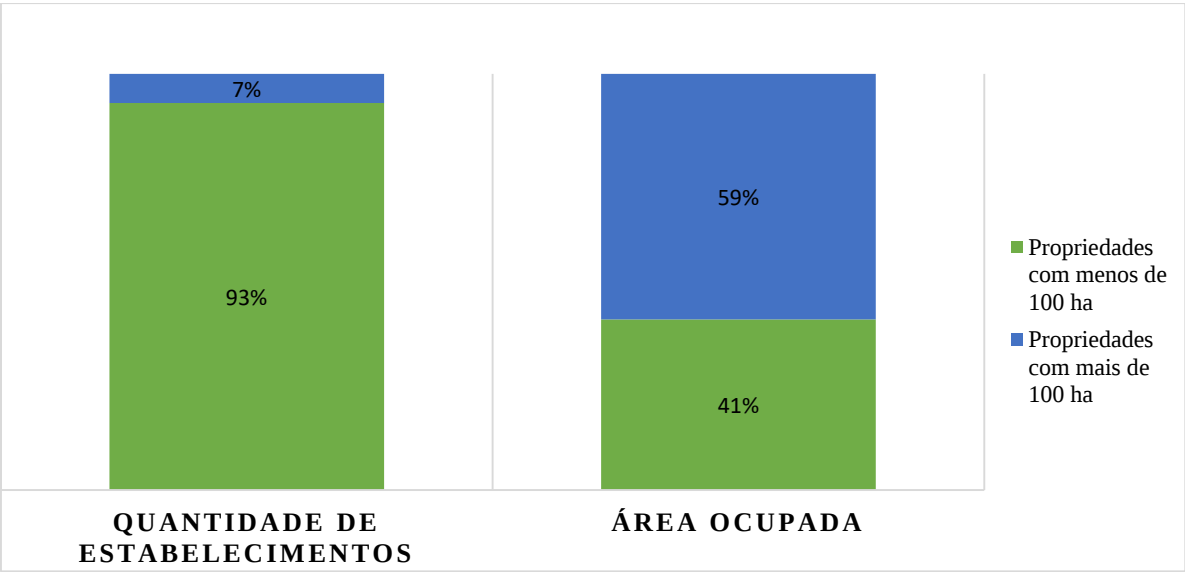
Nesse sentido, a desigualdade na distribuição de terras no Alto Rio Pardo é fator constituído e constituinte nas/das relações sociais no território. Os dados do Censo Agropecuário de 2017 registraram o quantitativo de 17.959 estabelecimentos agropecuários abrangendo uma área de 909.109 hectares (novecentos e nove mil e cento e nove hectares). Considerando que o módulo fiscal³¹ nestes municípios é de 65 hectares, no Alto Rio Pardo, até um estabelecimento de 260 hectares pode ser considerado uma pequena propriedade. Tendo

³¹ Módulo fiscal é uma unidade de medida que no Brasil apresenta variação de 5 a 110 hectares, dependendo do município do estabelecimento agropecuário. A construção dessa referência considera fatores como a produção do município e a renda dessa exploração. Tal dimensão é fundamental para o desenvolvimento e aplicação de categorias diversas, como: latifúndio, pequena propriedade, agricultor familiar, dentre outros.

esses dados em vista, 16.663 estabelecimentos do território, ou seja, 93% possuem menos de 100 hectares. Os outros 1.296 (7%) tem área superior a essa medida. Contudo, os dados sobre as propriedades organizados em grupos de área passaram por um processo de omissão pelo Censo, para, segundo o órgão, evitar a individualização das informações.

Do quantitativo apresentado no dado geral, mais de 900 mil hectares de terras, apenas 695.156 (76%) foram divididos em grupos de área. Com essa metodologia, em todos os municípios, com exceção de Salinas, grupos de área que incluem propriedades com mais de 1.000 hectares e algumas delas com mais de 10.000 hectares não foram contabilizadas. Mesmo com a não contabilização dessas áreas de grandes estabelecimentos rurais, os 7% de propriedades com mais de 100 hectares até mais de 10.000 hectares ocupam 59% da área identificada. Já as outras propriedades, com área menor que 100 hectares, ocupam 41% do território, mesmo correspondendo a 93% das unidades agropecuárias. O gráfico abaixo demonstra essa concentração de terra³² (IBGE, 2017).

Gráfico 1 - Concentração de terra no Território Alto Rio Pardo



Fonte: Dados do Censo Agropecuário (2017)

Elaboração: Érika Fernanda Pereira de Souza (2024)

³² Os dados apresentados pelo IBGE sobre os estabelecimentos agropecuários e suas áreas são organizados em grupos de áreas definidos, iniciando de uma escala de *mais de 0 a menos de 0,1 hectare*, de *0,1 a menos de 0,2 hectare* e seguem numa crescente até chegar às medidas seguintes, também em hectares: 10 a menos de 20 ha, 20 a menos de 50 ha, 50 a menos de 100 ha, 100 a menos de 200 ha, 200 a menos de 500 ha, de 500 a menos de 1000 ha, de 1000 a menos de 2.500 ha, até a quantificação de propriedades com mais de 10 mil hectares. De acordo com o demonstrado, a configuração que capta melhor a escala de pequena propriedade exige um recorte entre dois grandes grupos: propriedades com mais de 0 e menos de 100 hectares e propriedades com mais de 100 hectares.

Mesmo com grande parte das terras de estabelecimentos agropecuários concentrada em poder de poucos donos, a produção agrícola camponesa do território é diversa, e os cultivos de mandioca, cana-de-açúcar, leite e derivados, bem como as atividades agroextrativistas (coleta de frutas do cerrado), têm uma relevância destacada para a geração de renda e para a materialização do modo de vida camponês. Além disso, essa desigualdade na distribuição de terras se consolidou como uma consequência das políticas e planos de desenvolvimento para o Norte de Minas Gerais apresentados nos itens anteriores deste estudo. Algumas propriedades de monocultivo chegam a ter áreas de milhares de hectares obtidas a partir de contratos e concessões feitas pelo governo estadual em terras públicas.

A incursão do capitalismo agrário na região alterou drasticamente o ordenamento territorial e o modo de vida camponês, especialmente o dos povos e comunidades tradicionais, com sua especificidade constituída e reconhecida historicamente. A presença e identificação dessas populações constituem um aspecto fundamental na caracterização dos camponeses do Norte de Minas Gerais e do território. Parte significativa da população do Alto Rio Pardo se autoreconhece enquanto população tradicional³³ e, segundo os estudos de Diegues (1996), tal condição foi constituída por vários aspectos, dentre eles: a interação harmônica entre as pessoas e a natureza e seus recursos na construção de seu modo de vida; o profundo conhecimento geracional sobre o território, a natureza e seus ciclos, e o consequente desenvolvimento de estratégias de uso e gestão dos recursos naturais; a ocupação do território há diversas gerações; a atividade de subsistência como aspecto central na reprodução material, não ignorando a possibilidade de relação com o mercado através da produção de mercadorias, enfatizando o baixo índice de acumulação de capital; o importante significado da unidade familiar e relações de parentesco e compadrio nas atividades de ordem econômica, social e cultural; o grande valor atribuído aos símbolos e rituais vinculados à caça, pesca e atividades extrativistas; a tecnologia de baixa complexidade, com divisão técnica e social do trabalho simples e artesanal; o poder político fraco em relação aos grandes centros urbanos; e a auto identificação como população tradicional, com modo de vida distinto.

Ao instituir a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, o Decreto nº 6.040 de fevereiro de 2007, alicerçou no campo jurídico os conceitos *povos e comunidades tradicionais* e *territórios tradicionais* (Brasil, 2007).

³³ Para acesso ao conhecimento sobre o conceito de população tradicional, ver Diegues (1996) e Toledo (1996).

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária [...] (Brasil, 2007, p.1).

A denominação legal destes conceitos é importante para reconhecer a trajetória histórica dos povos e comunidades tradicionais no Brasil, a opressão, descaso e exclusão que sofreram e sofrem em contrapartida às lutas para a “[...] busca de afirmação da condição humana pela (re) conquista da liberdade, da autonomia e da humanidade própria pelo reconhecimento, em si, de cada singularidade e identidades coletivas” (Costa, 2021, p. 377).

Contudo, não se pode perder de vista o fato de que essa identidade e historicidade das populações tradicionais e seus territórios são constituídos por uma dimensão fundiária. Little (2018, p.282) estabeleceu três elementos como a razão histórica desse processo, sendo eles: “[...] regime de propriedade comum, sentido de pertencimento a um lugar específico e profundidade histórica da ocupação guardada na memória coletiva”. O autor pontuou ainda que, tal sentido, ao mesmo tempo que denota uma unidade, não deve se estender para uma obrigação de compatibilidade em uma perspectiva sociocultural (religioso, cosmológico e linguístico, por exemplo).

Para o pesquisador, na dinâmica da expansão de fronteiras, o conceito de *povos tradicionais* englobou “[...] um conjunto de grupos sociais que defendem seus respectivos territórios frente à usurpação por parte do Estado-nação e outros grupos sociais vinculados a este” (Little, 2018, p.282). Dessa forma, este conceito foi se estabelecendo de acordo com os seus usos políticos, epistemológicos e sociais.

O uso do conceito de povos tradicionais procura oferecer um mecanismo analítico capaz de juntar fatores como a existência de regimes de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis que os variados grupos sociais aqui analisados mostram na atualidade. O fato que o termo tem sido incorporado recentemente em instrumentos legais do governo federal brasileiro, tais como a Constituição de 1988 e a Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação, reflete essa ressemantização do termo e demonstra sua atual dimensão política. Em resumo, o conceito de povos tradicionais procura encontrar semelhanças importantes na diversidade fundiária do país, ao mesmo tempo em que se insere no campo das lutas territoriais atuais presentes em todo Brasil (Little, 2018, p. 283-284).

Mas os usos desse conceito e a multiplicidade de categorias que dele advêm, antes de serem legitimados juridicamente e conquistarem aderência no discurso acadêmico, já estavam presentes na realidade concreta dos camponeses, inclusive no Norte de Minas Gerais. Costa (2021) apontou que um estudo do Ministério do Interior, realizado na década de 1950 constata o autorreconhecimento de centenas de comunidades nessa condição.

Por sua vez, Dayrell (1998, p. 73) já apontava o deslumbramento de Ladeira (1951) com as grandes vastidões “incultas” norte-mineiras e a existência de “[...] pequenos núcleos de populações com denominações especiais, conforme a região habitada”. Nesse sentido,

[...] há uma diversidade de ecologias por todo esse sertão. Há as veredas e os veredeiros. Há as chapadas, chamadas de gerais e os geraizeiros ou geralistas. Há as vazantes dos rios e os vazanteiros ou beradeiros. Há as campinas e os campineiros. Há as caatingas e os catingueiros. Há as encostas. E, por fim, há as ilhas sanfranciscanas e seus ilheiros. Nesses espaços, as gentes que aí situaram-se historicamente instituíram modos de vida que articulam rotações de áreas, com pousios, rotações e consorciamentos de culturas agrícolas, devido ao caráter policultor para a reprodução de cada indivíduo, cada família e cada comunidade, o extrativismo vegetal para alimento, remédios para as pessoas e para os animais domésticos (Costa, 2021, p. 131).

Estes agrupamentos foram sendo constituídos em áreas livres e de uso comum por meio de fortes relações de parentesco e vizinhança, com compromissos de mutualidade, cooperação e reciprocidade entre os indivíduos e as famílias. Nessa dinamicidade, grandes áreas livres eram de uso comum e as fronteiras dessas comunidades não eram bem delimitadas “[...] sendo os limites mais precisos e evidentes só mesmo o de algumas fazendas, que acabavam por cumprir com o papel de referências nucleantes desse universo de limites vagamente definidos” (Nogueira, 2009, p. 97).

Para os povos e comunidades tradicionais e, no caso deste estudo, os geraizeiros, população tradicional intensamente presente no Norte de Minas e, em especial, no Território Alto Rio Pardo, a identidade está intimamente vinculada ao “[...] sentido de territorialidade do grupo, dada sua histórica presença no lugar, mas também face à experiência recente de expropriação territorial por ele sofrida e cuja reação, não por acaso, demarca a origem do movimento identitário” (Nogueira, 2009, p. 105).

É comum em todo Norte de Minas Gerais presenciar entre os camponeses o reconhecimento do outro como geraizeiro, caatingueiro (habitantes da caatinga que possuem forte relação com os geraizeiros por ocuparem o território vizinho, a Serra Geral), vazanteiros, barranqueiros, dentre outras identificações. Na zona urbana esse reconhecimento também acontece, mesmo quando essa identidade se encontra em conflito “[...] à medida que os cerrados

se transformam em mercadoria – em carvão, principalmente –, à medida que os hábitos tradicionais são confrontados com a cultura homogeneizadora imposta pela dinâmica da expansão do capital”, como apontou Dayrell (1998, p. 178).

A partir da definição de *Gerais*, apresentada nos itens anteriores desse estudo, sua população tradicional, os geraizeiros, “[...] são chamados os camponeses da porção de Cerrado no Norte de Minas Gerais – bem como noutras localidades, sobre as quais se estendem os Gerais, destacadamente o Noroeste do estado de Minas e o Oeste da Bahia, aonde a alcunha ainda é corriqueiramente utilizada” (Nogueira, 2009, p. 15). Os gerais são áreas formadas por “[...] planaltos, encostas e vales das regiões dominadas pelos cerrados, com solos normalmente ácidos e de baixa fertilidade natural” (Dayrell, 1998, p. 73).

Os geraizeiros, habitantes dos gerais, estão espalhados numa área de transição entre Cerrado e Caatinga, nas divisas entre as bacias hidrográficas dos rios São Francisco, Jequitinhonha e Pardo e, conseqüentemente, com uma significativa carga hídrica disposta em nascentes, cursos d’água, veredas e córregos. A rica biodiversidade e a profunda relação dos geraizeiros com o lugar e a paisagem fazem parte da construção e identificação deste povo como população tradicional (Nogueira, 2009; Dayrell, 2019).

Imagem 13 - Paisagem dos gerais no município de Rio Pardo de Minas



Fonte: Érika Fernanda Pereira de Souza (2024)

Os geraizeiros são dotados de uma racionalidade “[...] ambientada a partir de uma cosmovisão integradora, onde a natureza, a produção e as relações sociais se conformam sob normas orais de conduta e de acesso aos recursos da natureza, adquiridas pela tradição [...]”, e em confronto com a racionalidade econômica de base capitalista, orientada pelo mercado (Dayrell, 1998, p. 178).

A morada geraizeira costuma estabelecer-se nos chamados tabuleiros, áreas de transição entre as terras com maior umidade (veredas, terras de vazante e cursos d’água) e as chapadas (gerais), que juntos compõem um complexo integrado para a reprodução do modo de vida geraizeiro. Pode ser caracterizada como uma chácara que geralmente não ultrapassa 1 hectare, com uma residência, quintal, que inclui galinheiro, criadouro de porcos e estruturas para produção agrícola, como forno de barro, engenho e, em alguns casos, tendas de farinha e equipamentos para produção de bebidas. Inclui-se, ainda, um pomar com diversos cultivos e uma ampla porção de terra de uso comum para criação animal e extrativismo (Nogueira, 2009).

Como habitantes dos gerais, os geraizeiros desenvolveram, ao longo de décadas, em uma formação com influências indígenas, negras e europeias, estratégias produtivas e formas de cultivo e criação animal, somadas às práticas de caça e pesca, produção de itens de necessidades básicas, como sabão e utensílios diversos, extrativismo de frutos, plantas medicinais, madeiras, mel silvestre, fibras e tantos outros elementos necessários a sua subsistência e sustentadas numa profunda relação com a biodiversidade local. O manejo da biodiversidade e uso dos recursos eram orientados por acordos, direitos e deveres estabelecidos entre as famílias (Dayrell, 1998; Nogueira, 2009).

O camponês geraizeiro atrela sua dignidade ao trabalho desenvolvido na terra, por ser um “[...] meio de não-subordinação ou independência relativa [...]” em relação aos outros. Essa autonomia só é vivida plenamente pela vivência com os gerais, pois com ele possui um vínculo material e simbólico sustentado na relação complementar entre veredas, tabuleiro e gerais (Nogueira, 2009, p. 89).

Cabe ressaltar que, as populações tradicionais e, nesse caso específico, a população geraizeira, são consideradas “[...] tributárias (e guardiãs) de conhecimentos seculares sobre uma porção de natureza específica; natureza com a qual se sentem profundamente vinculadas e, por isso, com motivação especial para cuidar e defender [...]”, e esse reconhecimento é acionado para demarcar a ancestralidade dessa população como nativos do lugar (Nogueira, 2009, p. 42).

Essa natureza, no Alto Rio Pardo, são os gerais, terras de uso comum, que na lógica geraizeira não podem ser destinados à finalidade de apropriação privada. De acordo com a racionalidade geraizeira,

[...] os recursos disponíveis nos gerais para usufruto das famílias geraizeiras não resultavam do trabalho humano empenhado e, sim, da obra divina – e eis porque essa porção de terra, conforme a ordem moral geraizeira, não era comumente passível de ser apropriada de forma privada. Afinal, a obra divina é para todos os homens, havendo apenas regras quanto a precedência do direito de uso e tendo como fim legítimo a manutenção da família. O trabalho era instaurador do ordenamento territorial, sendo a terra de cultura, ordem privada da família, e a terra solta dos gerais, da coletividade (Nogueira, 2009, p. 152).

De acordo com essa moral da constituição das famílias e do uso do bem comum, as terras dos gerais não podiam ser comercializadas, pois constituíam patrimônio coletivo do grupo, estabelecido nas relações de parentesco e vizinhança. Nota-se que os “princípios do trabalho e da ancestralidade” orientavam as relações geraizeiras e a constituição do território (Nogueira, 2009, p. 152).

Na *cosmovisão geraizeira*, como nomeou Dayrell (1998), a religiosidade é um fator norteador da lógica de ocupação do território, bem como das condutas de acesso e manejo dos recursos naturais. No Alto Rio Pardo, a relação com a fé e a religião contribuíram para a compreensão e explicitação das contradições instauradas nas últimas décadas, já que a vida produtiva e social dos camponeses esteve historicamente atrelada à religiosidade de cunho popular e suas manifestações, como demonstrou Dayrell (1998). O catolicismo popular se apresenta no cotidiano, nos saberes e aprendizados, na sabedoria ancestral de prever o tempo, cultivar, plantar e colher, sendo que, “[...] a mística religiosa também está muito presente nos códigos de conduta e de acesso aos recursos naturais” (Dayrell, 1998, p. 164). Este autor trouxe em sua dissertação a expressão da racionalidade geraizeira através do relato do Senhor Geraldo, camponês ouvido na elaboração do estudo citado.

A terra tudo foi grilada, foi roubada. O que nós tá vendo é sabedoria dos homens. A terra é para todo mundo viver. O que eu tenho visto e explicado para o meu povo, *vocês pode* prestar bem atenção, o quanto Deus é justo, e Deus fez as coisas com perfeição e dá esteio para quem tem memória boa e presta atenção. Eu digo, olha, no tempo que o *gerais* era à vontade, que *num* tinha as especulação que nem hoje, naquele tempo tinha água com fartura nas lagoa, tinha muito peixe, tinha caça pro pessoal que saía aí e recursava: matava um tatu, um veado, era um trem fácil, porque tinha bastante. Aquilo era providência de Deus porque deixou para todo mundo. Não tinha guarda nas *lagoa*, *num* tinha esse negócio de florestal correndo atrás do povo que anda caçando aí. Então, o que aconteceu? (...) o homem que tem muito dinheiro está pensando que ele manda no mundo, que Deus manda o castigo para ele ver que não é eles que manda. Agora que eles vêm e *tomou* conta. Mediu as terras, tomou conta das terras, as caçadas *está* proibida, as pescadas proibida. Ele diz: vou fazer uma represa, como a água lá nunca secou, tinha à vontade. Engrandece, ele pode, tem dinheiro, ele

vem com a máquina, faz um açudão, a água vai aumentar muito mais. Depois que ele fecha, a água fecha. Isto é providência de Deus, para eles ver que quem manda é Deus. Deus deixou isto para nós tudo. Não é para só um tomar conta. Um ou outro tomar conta. Proíbe o outro que é filho do lugar de pescar, de caçar, para eles poder caçar à vontade, eles chegam e *fecha* uma água que nunca secou e ela seca. Peixe dá um lombrigueiro, chegou a juntar urubu, peixe chegou a adoecer nas lagoas, acabou, coisa que nunca aconteceu. Porque antes nunca tinha isto? Porque enquanto estava só à vontade, estava bom. Hoje, o homem chegou, quer mandar no mundo, está acabando as coisas, por causa das *danura*, do egoísmo, um só quer ser dono do mundo todo. Deus não deixou isto. Deus deixou foi isso: eu *tô* aqui, com minhas forças, é mais pouca, eu vou até ali, sua força é mais, você faz um círculo maior que o meu, mas você está lá, você não toma o que é meu, nem eu o que é seu. Por isso que o mundo vai de mal a pior. Porque eu posso mais, eu quero abarcar o mundo todo (Dayrell, 1998, p. 164-165).

No relato, nota-se como a moralidade religiosa permeia as noções sobre a materialização da vida, tanto no aspecto da dádiva e da riqueza, quanto na dimensão do castigo e da decadência. A religiosidade é um fator importante neste estudo, não apenas por ser constitutiva de seus sujeitos, mas por guardar íntima relação com a construção do próprio objeto: as experiências de educação popular no território. A religiosidade popular foi e é fundamental na implantação das CEBs e de forma geral, também está relacionada à criação do CAA/NM e toda a elaboração da resistência e organização social no Alto Rio Pardo. O entrecruzamento desses elementos será melhor explicitado no decorrer do texto.

Outros pontos abordados no relato acima – a mercadificação e a homogeneização do Cerrado – impactaram sobremaneira o modo de vida geraizeiro. O projeto desenvolvimentista implantado no Norte de Minas Gerais e apresentado nos itens anteriores deste estudo afetou drasticamente a reprodução física e social desse povo e de todos os camponeses do Alto Rio Pardo e região. A incursão do capital agrário, a despeito de alardear uma promessa de resolução das mazelas decorrentes do isolamento regional, desconsiderou a ocupação e diversidade da população camponesa, desestruturou os pilares de sustentação tradicional e reprodução construídos ao longo dos séculos por meio de estratégias de convivência e manejo dos recursos naturais e suas potencialidades (Dayrell, 1998; 2000).

A racionalidade geraizeira entrou em conflito com a lógica mercantil de grande escala empreendida na região a partir dos anos 1960, cuja ação tinha subsídio estatal e embasamento jurídico como sustentação e escudo. No processo de modernização do sertão, o direito de uso e a posse privada – lógicas distintas e conflitantes – se confrontaram. Inicialmente muitos geraizeiros foram enganados por não compreenderem, de imediato, a perspectiva de mercantilização da terra e de seus recursos. Somou-se a isso o fascínio pelo novo, a profusão de informações desencontradas, as promessas de titulação das terras e de empregos nas

empresas de monocultivo, as chamadas *firmas*. Em um primeiro momento essa mão de obra até foi necessária nos processos iniciais, para logo ser descartada. Além disso, o monocultivo de eucalipto trazia consigo os rumores de progresso e de melhorias para a região. Contudo, a memória geraizeira abriga uma lembrança amarga dessas promessas: os cercamentos, também conhecidos como encurralamento, a derrubada feroz da flora do Cerrado através da técnica das correntes direcionadas pelos tratores, expropriação, medo e insegurança, comprometimento da sociabilidade e solidariedade geraizeira (fundamentais para a construção da identidade e territorialidade desse povo), expulsão violenta, êxodo rural e a consolidação homogênea dos maciços de eucalipto em larga escala, o que se convencionou chamar de *deserto verde* (Nogueira, 2009).

Em seu desenvolvimento de médio e longo prazo, a crise hídrica se agravou, os produtos industrializados foram inseridos no comércio e na dinâmica alimentar, com destacada diminuição das feiras livres. O chamado desmantelamento do mundo geraizeiro foi executado, o impacto foi marcante, impossibilitando que a organização popular regional construísse reação imediata ao processo de avanço do capital agrário (Nogueira, 2009).

Como abordado nos itens anteriores e relatado pelos geraizeiros, a chegada das empresas de monocultivo foi precedida por um tempo de fartura e com a inserção do capital agrário, se deu o início de tempos de opressão, num passado que ainda é presente, pois seus desdobramentos prolongam-se na atualidade. A disputa pelo território e luta por sua retomada no tempo presente é marcada pela coragem, esperança e resistência geraizeira (Nogueira, 2009).

Com o apoio de entidades ligadas à Igreja Católica, aos poucos a população local começou a se organizar por meio de Sindicatos de Trabalhadores Rurais, organizações não governamentais (ONGs), diversos movimentos sociais e redes socioambientais está reagindo, denunciando as violências sofridas e reivindicando seus direitos em relação aos seu território e modos de vida (Nogueira, 2009).

Os povos tradicionais, e aqui em destaque, os camponeses geraizeiros, se constituíram através de seus conhecimentos ancestrais, de sua convivência com a biodiversidade e as outras gentes detentoras de uma cosmovisão e racionalidade próprias “[...] uma outra ontologia acerca do mundo que nos rodeia. E se eles conseguiram entrar em cena, descender das serras, dos grrotões, das lapas, saírem das lagoas, dos furados, das caatingas e das veredas desde onde sempre viveram, é porque eles estão se movimentando” (Dayrell, 2019, p. 106).

Neste movimento, os camponeses dos gerais vão se fazendo sujeitos históricos na dinâmica de conflitos, retomadas e reencontros. Não é possível compreender o Norte de Minas

ignorando a existência dos Gerais e dos geraizeiros. Eles reivindicam seu lugar no território, na região e na história.

1.3.1 O campesinato do Alto Rio Pardo como sujeito político coletivo

A história da humanidade está repleta de sujeitos coletivos dos mais diversos. Das revoltas contra as invasões ao continente africano às lutas camponesas na Europa na Idade Média e às resistências dos povos originários na América. No seio da contradição entre capital e trabalho, engendrada pelo modo de produção capitalista, nasce a potencialidade do proletariado como sujeito coletivo. Ou seja, a classe trabalhadora vai se forjando como sujeito no seio das lutas sociais e contradições, vitórias e fracassos, num processo nada linear nem contínuo (Houtart, 2007).

A busca incessante por novas formas de acumulação ultrapassou fronteiras. O desenvolvimento do capitalismo apresenta picos, mesmo que descontinuados, por todo o globo, e submete a tudo e todos à lei do valor, incluindo “[...] também os povos nativos, as mulheres, os setores informais, os pequenos camponeses, sob outros mecanismos, financeiros –preço das matérias-primas ou dos produtos agrícolas, serviço da dívida externa, paraísos fiscais, etc. – ou jurídicos” (Houtart, 2007, p. 460). A mercantilização domina as relações e os setores da vida humana, como a saúde, a educação, a cultura, o esporte e a religião. O capitalismo avançou até a fase neoliberal da atualidade, caracterizada por “[...] uma dupla ofensiva, contra o trabalho (diminuição do salário real, desregulação, deslocalização) e contra o Estado (privatizações)” (Houtart, 2007, p. 460).

Contudo, esse processo, embora poderoso e hegemônico, não ocorre sem resistência; existe oposição. Os revides surgem justamente como frutos das próprias contradições oriundas desse contexto, numa perspectiva global: os movimentos sociais (Houtart, 2007). A partir dos estudos de Alain Touraine, o autor supracitado considerou que os atores coletivos assim se qualificam pela necessidade de

[...] certa inscrição na história, de uma visão da totalidade do campo dentro do qual se inscrevem, de uma definição clara do adversário e, finalmente, de uma organização. São mais que uma simples revolta (as *jacqueries* camponesas) mais que um grupo de interesses (câmara de comércio), mais que uma iniciativa com autonomia do Estado (ONGs). Os movimentos nascem da percepção de objetivos como metas de ação, mas para existirem no tempo necessitam um processo de institucionalização. Criam-se papéis indispensáveis para sua reprodução social. Assim nasce uma permanente dialética entre metas e organização cujo perigo potencial sempre presente e a

possibilidade de que a lógica de reprodução imponha-se sobre as exigências dos objetivos procurados (Houtart, 2007, p. 462).

Por sua vez, Scherer-Warren (1987, p. 20), definiu os movimentos sociais como

[...] uma ação grupal para transformação (a práxis) voltada para a realização dos mesmos objetivos (o projeto), sob a orientação mais ou menos consciente de princípios valorativos comuns (a ideologia) e sob uma organização diretiva mais ou menos definida (a organização e sua direção).

A realidade social é passível de mudança e, para que os movimentos sociais atuem, é necessário “[...] ter a capacidade de uma crítica interna com o fim de institucionalizar as mudanças e assegurar uma referência permanente aos objetivos. Em segundo lugar, captar os desafios da globalização, que, por sua vez, são gerais e específicos ao campo de cada movimento”, seja ele operário, camponês, popular, de jovens, de mulheres ou de outra categoria de sujeitos (Houtart, 2007, p. 463).

Além disso, cabe ressaltar que a contradição por si só não é o catalizador da ação dos movimentos sociais, já que, a prática desses sujeitos se estabelece por meio de muitos fatores, não apenas de um problema gerador. Suas “[...] mobilizações envolvem tanto a ação estratégica, crucial para o controle sobre bens e recursos que sustentam a ação coletiva, quanto a formação de solidariedades e identidades coletivas.” (Alonso, 2009, p. 72).

Essa condição inicial impulsiona o movimento social, funciona como uma provocação e, o sujeito coletivo, ao ser confrontado, elabora uma resposta de ordem teórica, política e estrutural, e pode, inclusive, propor novas formas de poder, novos valores e sentidos. Na América Latina, neste início do século XXI, por exemplo, viu-se “[...] uma eclosão de ações que faz aflorar o protagonismo popular, e de criatividade política[...]”, como destacou Thomaz Júnior (2008, p. 276). Segundo ele, apesar de insuficientes, estas mobilizações de massa com repercussão internacional são sinalizações importantes “[...] para o fortalecimento de ações anticapital e de destaque dos trabalhadores camponeses na cena política, o que já não se via com frequência nos últimos tempos” (Thomaz Júnior, 2008, p. 279). Este mesmo estudo ainda citou a aliança dos movimentos camponeses aliados às mobilizações e greves na França, a aliança com coletivos em torno de questões ecológicas, ameaças bioquímicas (como os transgênicos), questões relativas à soberania alimentar e pautas feministas ao redor do mundo.

Mas, como já destacado, uma categoria social não pode ser analisada desprendida do modo de produção e do contexto histórico que a engendra. Por isso, a atuação de um sujeito coletivo, o campesinato, por exemplo, vai depender também da situação e do momento histórico vivido. Um grande desafio é construir a unidade na diversidade, explorar a capacidade de buscar

interesses em comum entre os movimentos sociais, já que estes não estão prontos, estão em processo constante de se fazer e se refazem no enfrentamento a outros sujeitos (Ribeiro, 2013).

Os sujeitos coletivos “[...] se organizam e lutam tendo por meta a construção de relações de tipo novo, que recolocam a relação dialética igualdade/liberdade nas condições de justiça, solidariedade e democracia”. O sujeito histórico, por sua vez, “[...] tem a condição de ser mais rico, podendo abarcar mais de um sujeito político coletivo, conferindo-lhes unidade” (Ribeiro, 2013, p. 136).

Houtart (2007) elaborou um delineamento sobre o novo sujeito histórico. Para ele, o sujeito histórico é uma força social, que possui a potência de transformação social. A burguesia, por exemplo, hoje conservadora, já assumiu esse papel em um período para superação do feudalismo e instauração do capitalismo.

Um grande desafio é fazer convergir as inúmeras iniciativas populares, boa parte de âmbito local, que nem chegam a se tornar movimentos sociais organizados, mas expressam a vitalidade da resistência ao se contrapor, por exemplo, a empreendimentos do grande capital financeiro e de empresas transnacionais, projetos de privatização de recursos e bens naturais (Houtart, 2007). Essa constituição ainda requer a elaboração de uma consciência coletiva a partir do estudo da realidade e do funcionamento da sociedade em sua complexidade. É necessário elaborar uma crítica radical, entender que os problemas sociais emergem na raiz do desenvolvimento da sociedade e suas contradições, considerando que, “[...] não se trata de qualquer tipo de análise, mas sim daquela produzida com o aparelho teórico crítico mais adequado para responder ao grito dos de baixo. (...) E um saber novo que ajudará a criar a consciência coletiva” (Houtart, 2007, p. 465). Esse projeto também se embasa na ética para “[...] uma construção constante pelo conjunto dos atores sociais em referência a dignidade humana e ao bem de todos” (Houtart, 2007, p. 466).

Ainda segundo esse teórico, a partir da elaboração da consciência coletiva, seria possível fazer a convocação da “[...] mobilização dos atores plurais, populares, democráticos e multipolares[...]”, um desafio de grande caráter subjetivo para trabalhar primeiramente a utopia enquanto sentido de construção coletiva sobre a sociedade que desejamos (Houtart, 2007, p. 467). Os estudos desse autor demonstraram como é complexa a elaboração, mesmo que teórica, de um sujeito histórico. Em um sentido primário é necessário analisar inicialmente como os movimentos sociais populares são potenciais componentes deste sujeito histórico.

Ribeiro (2013) acreditava que esta potencialidade está sendo forjada na realidade, alicerçada no trabalho e sua contradição com o capital, mas, também reconheceu a necessidade

de superação da dicotomia campo x cidade, o que implica, necessariamente, a articulação entre trabalhadores urbanos e rurais.

Em relação a esse debate, os estudos de Ianni (1994) demonstraram como o movimento social se comporta de forma diversa de acordo com o contexto histórico, podendo oscilar quanto à sua orientação. Em um contexto de produção flexível em escala global, que subordina a organização do trabalho, em que as relações sociais estão integradas ao movimento de reprodução do capital, o mundo agrário e os movimentos camponeses estão em uma posição desafiadora, que pode implicar uma análise pessimista.

De modo geral, os camponeses se constituem como um grupo de trabalhadores desagregados e sem unidade, seus vínculos são fortes entre sua família ou nas relações de parentesco, vizinhança e laços comunitários. Nessa dimensão, o campesinato está em constante efervescência, mas sua formulação coletiva se depara com isolamentos e fragmentações que o impede de se reconhecer enquanto categoria e construir uma mentalidade coletiva, como destacou Carvalho (2005).

Além disso, “[...] as populações rurais despossuídas e pobres sofrem o desenvolvimento capitalista como uma espécie de hecatombe social[...]”, como pontuou Fernandes (1972, p. 196). As elites rurais e urbanas, ao defender seus interesses econômicos, políticos e socioculturais precisam atuar “[...] para impedir que (de forma deliberada) que as populações marginais ou excluídas melhorem sua participação relativa, através das economias agrárias, ou desencadeiem pressões que imponham, por vias pacíficas ou violentas, mudanças sociais [...]”. Esta dinâmica denota um sentido de inércia no campo, que é mais aparente que real, como destacou o autor (Fernandes, 1972, p. 196).

No Brasil, o desenvolvimento capitalista foi se estabelecendo tardiamente e de forma fragmentada, tornando-se uma fonte de injustiças, tensões e contradições. Certamente, o chamado “dilema rural brasileiro” tem suas raízes históricas na dinâmica descrita por Fernandes (1972). Para este autor,

A revolução do mundo agrário – mesmo em sentido puramente capitalista e “dentro da ordem” – não esbarra só na chamada “inação das elites econômicas, culturais e políticas”. Ela é bloqueada por uma verdadeira muralha, que nasce dos interesses dessas elites em manter o *status quo* e dos interesses mais específicos dos setores privilegiados do meio rural efetivamente empenhados na reprodução social do trabalho que de todo não chega a transformar-se em mercadoria ou que somente chega a transformar-se numa mercadoria extremamente depreciada. Nessas condições, torna-se impossível qualquer modalidade de revolução agrícola ou de “reforma agrária” e, o que é pior, são os estratos mais “modernos”, “ativos” e “influentes” da economia agrária que encabeçam a cruzada contra qualquer mudança, que possa

alterar a estrutura da situação ou simplesmente ameaçar o seu poder de decisão e de dominação (Fernandes, 1972, p. 197).

Por outro lado, os movimentos sociais camponeses já foram identificados tanto como revolucionários, quanto como contra-revolucionários e conservadores. O camponês nem sempre está na base de reivindicação por transformações sociais, por vezes, pensa restritamente na posse e nos usos da terra em que vive e até pode reagir com estranhamento à alcunha de “camponês” dada a ele, já que se reconhece de outras diversas formas, como trabalhador rural, posseiro, colono, dentre outras denominações. Também pode não reconhecer as percepções sobre ele ou os ganhos a ele destinado por outros segmentos da sociedade (Ianni, 1985, 1986).

Contudo, no final da década de 1980, Ianni (1986, p. 105) considerava que, apesar dessas questões pontuadas, em geral, “[...] o movimento social camponês se torna um ingrediente básico, frequentemente decisivo, da revolução. O caráter das suas reivindicações econômicas, políticas, culturais, religiosas ou outras implica o questionamento da ordem social vigente”. Certamente, ele não pode prever o curso, a culminância e os desdobramentos dos embates que trava, mas sua prática social e reivindicações por condições de vida e trabalho historicamente têm sido componentes das lutas sociais (Ianni, 1986).

O próprio movimento social camponês emerge de um contexto que envolve a acumulação originária, a revolução burguesa, o desenvolvimento das relações capitalistas e sua extensão ao campo, “[...] a monopolização da propriedade e exploração da terra, o desenvolvimento desigual e combinado[...]” deste modo de produção pelo mundo. Desse movimento advém sua “significação histórica”, mesmo sujeito a derrotas e a reprodução social numa condição de subalternidade (Ianni, 1986, p. 106).

Em essência o seu caráter radical está no obstáculo que representa à expansão do capitalismo no campo; na afirmação da primazia do valor de uso sobre o valor de troca, sobre a produção de valor, sobre o trabalho alienado; na resistência à transformação da terra em monopólio do capital; na afirmação de um modo de vida e trabalho de cunho comunitário (Ianni, 1986, p. 108-109).

A não resolução da questão agrária, como uma pendência estrutural, determina a fertilidade do campesinato enquanto força social, que pode, inclusive, ser decisiva. A revolução burguesa não provocou mudanças qualitativas no campo, pelo contrário; acabou gerando contradições que incidem nas condições para um “campesinato descontente” (Ianni, 1985, 1986). Ou seja, com o desenvolvimento do capitalismo, desenvolvem-se também suas contradições e a potencialidade revolucionária dos movimentos sociais do campo, já que a

revolução burguesa deixou a questão agrária pendente, não resolvida. Forjou-se um processo de proletarização dos camponeses, com a inserção de “[...] largos contingentes no exército industrial de reserva. E o campesinato que subsiste, ou se recria, já não será o mesmo, não será um fermento social de maior envergadura. Suas reivindicações e lutas tendem a adquirir outros sentidos” (Ianni, 1986, p. 110).

A emergência de novas categorias dentro do arcabouço camponês é um dos aspectos relativos às transformações no/do campesinato. A diversidade do campesinato brasileiro tem sido historicamente negligenciada e subestimada; sua heterogeneidade ignorada. Contudo, assim como na tese de Nogueira (2009), esse estudo busca apresentar uma perspectiva em que as categorias *campesinato* e *povos e comunidades tradicionais* não estão em oposição, mas a segunda pode se apresentar como uma realimentação do conceito de campesinato. Nesse sentido, esse debate clássico se renova através de novas singularidades e nuances, sem perder o fundamento existencial que unifica os povos do campo, a materialização do seu modo de vida enraizado de forma camponesa. Apenas o debate clássico sobre campesinato já não corresponde mais à realidade concreta, mas o reconhecimento da diversidade do campesinato não torna descartável o debate historicamente construído sobre essa temática.

Apenas uma avaliação superficial e apressada considera que essas “novas” categorias autodefinidas ofuscam ou invalidam a categoria campesinato, já que, como constatou Nogueira (2009, p. 210), ao estudar a identidade e territorialidade geraizeira, o campesinato, costumeiramente considerado residual ou em processo de extinção, contrariando esses prognósticos, “floresce no Norte de Minas Gerais”. Aliás, parte da luta empreendida pelos geraizeiros visa justamente reconstruir e garantir a manutenção de sua condição social camponesa.

A diversidade do movimento camponês abriga sua potência radical, pois a luta pela terra, seu meio de trabalho e vida está em sua base. O combate à proletarização demarca sua oposição “[...] ao funcionamento do mercado de força de trabalho, aos fluxos e refluxos do exército industrial de reserva, à subordinação real do trabalho ao capital”. A luta pela terra também é uma forma de resistência à “[...] monopolização da terra pelo capital, sua transformação em propriedade mercantil, o desenvolvimento extensivo e intensivo do capitalismo na agricultura”. A partir dessas duas dimensões o movimento camponês conquista dimensão nacional e coloca seus interesses em evidência no cenário político. Sua resistência incomoda, se torna um problema para as classes dominantes (Ianni, 1986, p. 112-113).

E a luta pela terra, em sua dinamicidade, tem incorporado a questão do território, com fluxos e dissonâncias em relação ao debate no âmbito acadêmico. Essa relação se desenvolve de forma contemporânea e controversa no campo da práxis histórica. Balduino (2004, p. 24), há 20 anos, já sinalizava para a profundidade do debate agrário, quando considerou que “terra é mais do que terra”.

Esse símbolo, que se liga visceralmente à vida, é propriamente o lugar histórico dessas lutas, sucessoras das mais primitivas lutas dos índios, dos negros e dos camponeses que, na sofrida busca do próprio chão, foram descobrindo as outras dimensões do seu combate. Terra é dignidade, é participação, é cidadania, é democracia. Terra é festa do povo novo que, por meio da mudança, conquistou a liberdade, a fraternidade e a alegria de viver! (Balduino, 2004, p. 24-25).

Além disso, a luta pela terra e por território está engendrada a outras reivindicações de ordem cultural, religiosa, étnica, linguística, e da preservação ou (re)conquista de um modo de ser, trabalhar, existir e viver (Ianni, 1986).

Os levantes camponeses do século XX já ultrapassaram o sentido local e são interpretados como reações às mudanças sociais em escala global. Com a nova reconfiguração social e a emergência de novos grupos e formas de poder, as insurreições camponesas se ampliam para além da questão da terra e liberdade, mas estão articuladas à construção de uma nova ordem mundial (Oliveira, 2009).

Por outro lado, em uma sociedade globalizada, ideários como “[...] a ampliação da democracia a partir da participação da sociedade civil organizada, o alargamento dos processos de inclusão social e de reconhecimento de diferenças socioculturais e a institucionalização dessas demandas em direitos humanos e cidadania [...]” têm pautado as demandas de vários movimentos sociais, como indicaram os estudos de Scherer-Warren (2014, p. 115). Os movimentos sociais populares viveram um refluxo de seu protagonismo a partir da década de 1990, com um crescimento dos movimentos identitários, ambientalistas e o surgimento da categoria “cidadania”. As classes médias galgaram maior participação na cena política sob vias mais institucionais. De forma destacada, o setor religioso protestante ganhou proeminência a partir do início do século XXI, sendo um dos principais responsáveis pela crescente onda conservadora no país, demonstrando que a batalha por direitos e pela construção de uma consciência social coletiva é muito árdua e precisa ser constante (Gohn, 2022).

A reorganização fundiária, quando feita, geralmente tem acontecido nos moldes liberais de compra e venda de propriedades rurais. Por outro lado, a outra dimensão da questão agrária, a ambiental, tem ganhado um destaque em escala global devido aos notórios ataques à

biodiversidade e a ocorrência de eventos climáticos catastróficos que têm dado mostras de serem ameaças reais à vida no planeta Terra. Mas, até então, as medidas mais efetivas estão no campo de barreiras comerciais e imposições, conjunto de ações denominadas pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva em 2023 como “neocolonialismo verde”³⁴. Além disso, destaca-se a emergência de um novo mercado com grande potencial de mobilização, a comercialização de créditos de carbono. Essa estratégia consiste em uma forma de compensar emissões poluentes, e não de reduzi-las.

A preocupação com a questão ambiental é urgente, mas as estratégias empreendidas são equivocadas, insuficientes e geradoras de outros problemas. Os conflitos gerados pelas contradições no uso da terra e dos recursos naturais continuam a causar “[...] desdobramentos do crescimento e amplitude dos índices de pobreza, das vítimas da fome, da violência, da instabilidade política [...]” e, em uma escala global, esses efeitos colocam a vida de toda a humanidade em perigo, como apontou Thomaz Júnior (2008, p. 279).

Recentemente, surgiram crescentes protestos e mobilizações anticapitalistas, principalmente em países considerados desenvolvidos e em sedes de encontros das cúpulas dirigentes (Thomaz Júnior, 2008). Esse movimento apresenta, potencialmente, as condições para se tornarem passos iniciais para a elaboração daquele sujeito histórico de que falava Houtart (2007). O processo social que fomentou a elaboração teórica desse autor também tem desestruturado as condições de existência de homens e mulheres no campo e na cidade, com formas compatíveis a cada grupo, localidade e suas respectivas formas de vida e trabalho. A chave para a constituição deste caminho está na capacidade de encontrar a unidade material do trabalho, superar sua fragmentação – que se desdobra na própria fragmentação da práxis e da luta de classes – aglutinando o operário e o camponês, o campo e a cidade, interpretar as transformações às quais estão submetidos e, finalmente, resgatar a potencialidade transformadora e emancipatória do trabalho (Thomaz Júnior, 2008).

O falseamento da realidade é um elemento necessário para a consolidação e aceitação deste modo de produção. A reprodução do discurso da individualidade e da suposta perda de centralidade do trabalho serve a esse propósito, o subjetivismo capitalista isola e distancia os seres humanos. A deslegitimação desse processo incide nas “[...] muitas e variadas experiências de resistência e de organização comunitária” enquanto estratégia de arregimentar todo o ataque sofrido pelos trabalhadores enquanto uma força propulsora para mobilizar a mudança. Essa

³⁴ Este debate foi exposto em matéria do portal UOL e vários outros veículos de comunicação. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ambiente/2023/08/brasil-nao-pode-aceitar-neocolonialismo-verde-diz-lula.shtml> Acesso em 05 de set. 2023.

mobilização precisa estar centrada naquilo “que constitui o cerne de sua práxis que é o trabalho” (Martins, 1988, p. 101).

A exclusão dos camponeses dessa articulação compromete não só a leitura teórica da totalidade, mas também a sua própria constituição prática. Essa negligência em relação aos camponeses é imposta, por vezes, até por setores progressistas, que ignoram a potencialidade do modo de vida camponês tradicional na explicitação da contradição social e como contraposição à racionalidade capitalista. A negação da importância histórica, econômica e social dessas experiências atrapalha nossa compreensão sobre esses modos de vida, que ajudam a

[...] entender as contradições do processo mais geral, quanto suas especificidades territoriais e espaciais dialeticamente articuladas, sobretudo as formas vigentes de vida e trabalho comunitário e de organização coletiva (...), que simplesmente são negligenciados e/ou entendidos como extermináveis (Thomaz Júnior, 2008, p. 290).

Os camponeses fazem uso de várias estratégias para se reproduzirem socialmente, mesmo numa relação contraditória com o capital. Ignorar esses sujeitos como atores efetivos de resistência também tem um sentido político, já que, despolitizar a questão agrária ou defender a teoria do fim do campesinato corresponde à uma “orquestração ideológica por parte dos segmentos hegemônicos e do Estado” e uma tentativa de “fragmentação estrutural campocidade” (Thomaz Júnior, 2008, p. 291).

Por isso, é importante anunciar que o campesinato não é “[...] uma essência identificada por características próprias”, mas se constitui “[...] através e por meio da ação histórica dos sujeitos-atores como expressões vivas das contradições da luta de classes” (Thomaz Júnior, 2008, p. 298). O campesinato está em movimento, se constituindo entre conflitos e tensões.

Estamos diante da rebeldia dos camponeses no campo e na cidade. Na cidade e no campo eles estão construindo um verdadeiro levante civil para buscar os direitos que lhes são insistentemente negados. São pacientes, não têm pressa, nunca tiveram nada; portanto, aprenderam que só a luta garantirá no futuro a utopia curtida no passado. Por isso avançam, ocupam, acampam, plantam, recuam, rearticulam-se, vão para as beiras das estradas, acampam novamente, reaglutinam forças, avançam novamente, ocupam mais uma vez, recuam outra vez se necessário for, não param, estão em movimento, são movimentos sociais em luta por direitos. Têm a certeza de que o futuro lhes pertence e que será conquistado (Carvalho, 2005, p. 227-228).

A reprodução social do campesinato no modo de produção capitalista expressa a sua resistência. Os movimentos sociais organizados a partir das contradições nesse processo estão se constituindo de forma ampla, com novas condutas e práticas inovadoras, preservando sua

condição de, enquanto movimento camponês, indicar “um estado de contestação”, como destacou Oliveira (2009, p. 193).

O movimento social camponês incomoda porque é persistente, mesmo na inconstância. Tem uma força central na diversidade; a luta por sua vida e trabalho. Mas é imprevisível, assume muitas formas, cresce e recua, expande e se dissipa, na adversidade se fortalece. Enfrenta a expropriação, a proletarianização, o desemprego, a miséria, a alienação. A sua força emerge da sua própria desgraça. É na expulsão, na tomada violenta da terra, no confronto, que o sentido de grupo se constitui. Em meio ao caos e conflito nascem os primeiros e mais fortes contornos sociais do coletivo (Ianni, 1986; Martins, 1988).

A comunidade camponesa pode ser uma utopia construída pela invenção do passado. Pode ser a quimera de algo impossível no presente conformatado pela ordem burguesa. Uma fantasia alheia às leis e determinações que governam as forças produtivas e as relações de produção no capitalismo. Mas pode ser uma fabulação do futuro. Para a maioria dos que são inconformados com o presente, que não concordam com a ordem burguesa, a utopia da comunidade é uma das possibilidades do futuro. Dentre as utopias criadas pela crítica da sociedade burguesa, coloca-se a da comunidade, uma ordem social transparente. Esse é, provavelmente, o significado maior do protesto desesperado e trágico do movimento social camponês (Ianni, 1986, p. 115).

A profusão de mudanças dos últimos séculos e especialmente das últimas décadas tem levado os camponeses a condições adversas e/ou extremas de trabalho e vida. O campesinato, em sua historicidade e diversidade, se constitui como sujeito histórico na luta pela construção de uma mentalidade coletiva e universal para conquista de uma forma de produção material e intelectual de caráter humanitário e com justiça social (Carvalho, 2005).

Nessa empreitada tão desafiadora quanto imperativa, o movimento social camponês está sendo constantemente interrogado: Podem fazer esse enfrentamento ou vão sucumbir? Pode ser considerado sujeito político coletivo capaz de integrar o sonhado novo sujeito histórico que irá ser o agente da transformação social? E os camponeses do Alto Rio Pardo configuram-se como um sujeito político coletivo? Em caso afirmativo, como se deu esse processo? São capazes de fazer parte do sujeito histórico e somar sua força à luta popular em escala global?

A contradição instaurada no processo de reprodução social camponesa no Alto Rio Pardo arregimentou um “movimento de resistência geraizeira” com duas bases: uma “[...] ampla rede de articulação dos chamados “setores progressistas” da Igreja Católica, sindicatos de trabalhadores rurais e organizações não governamentais (ONGs), com destaque para o Centro de Agricultura Alternativa (CAA)” e as “[...] redes comunitárias preexistentes (de vizinhança e

parentesco) que foram reanimadas por sucessivos fluxos de mobilização social na região” (Nogueira, 2009, p. 167-168). As comunidades começaram a desenvolver diversas iniciativas

[...] como as inúmeras e distintas estratégias de luta pela retomada e proteção dos territórios; as práticas de restauração dos cerrados e de recuperação de nascentes; a promoção da agroecologia; a recuperação das *chácras de café*; a convivência com o semiárido; o estímulo à maior participação da juventude; a rede de comunicadores populares; dentre outras (Dayrell, 2019, p. 347).

A resistência camponesa nos gerais reivindica a sua reprodução social por meio da proteção de seus territórios e de seu modo de vida tradicional (Dayrell, 1998). A ofensiva contra os camponeses se deu numa escala econômica e política, materializada na exploração e expropriação dos territórios tradicionais e na desestruturação do modo de vida geraizeiro. A resistência desses camponeses foi sendo construída de forma dinâmica, combinando vários elementos e construindo uma rede em âmbito regional, nacional e internacional (Nogueira, 2009). Essa autora apresentou a diversidade da articulação criada em torno dessa causa.

Do comunitarismo das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), à luta pela terra, animada pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), em articulação com movimentos de massa como a Via Campesina e o Movimento de Trabalhadores Sem-Terra (MST); da difusão de princípios e práticas da agroecologia à recente onda multiculturalista, que trouxe à tona a categoria de populações tradicionais, os Geraizeiros foram repertoriando elementos para a ação política. Esses fluxos de mobilização social não se sucederam propriamente no tempo, antes, articulam-se entre si na conformação de um amplo arcabouço categorias de pensamento e ação ético-políticas” (Nogueira, 2009, p. 168).

O contexto regional encontrou um indicativo positivo na conjuntura nacional, já que, no final da década de 1970 e na década de 1980, o país vivenciou o processo de redemocratização, com o florescimento de vários movimentos sociais populares, um quantitativo considerável de STRs criados em todo o Brasil e o engajamento político progressista de setores da Igreja Católica.

Martins (1988) enumerou experiências de organização política mediante conflitos sociais, culminando em novas compreensões da realidade e formas de ação coletiva, em um movimento vivo e orgânico. Da contradição instaurada no Alto Rio Pardo, emergiram movimentos, mobilizações e estratégias de resistência diversas, como a criação de STRs em todos os municípios do território, o Movimento Geraizeiro e a realização das Conferências Geraizeiras, a chegada do MAB ao território, importantes parcerias com o MST e significativas

ações coletivas para as retomadas de territórios tradicionais e a criação de uma Reserva de Desenvolvimento Sustentável, a RDS Nascentes Geraizeiras.³⁵

Segundo Nogueira (2009), o movimento de resistência geraizeira, além de construir sua aderência no campo regional, nas comunidades, pastorais e diversos grupos e entidades locais, alcançou espaços e diálogos no âmbito federal, bem como em redes da sociedade civil e agências nacionais e internacionais.

O campo socioambientalista, em sentido amplo, é um desses espaços aos quais os Geraizeiros se vinculam e que extrapola a dimensão regional, pondo-os em contato com novos fluxos de informação, categorias e formas de ação política, facilitando o acionamento de alianças que aumentam a visibilidade de seus protestos e posicionamentos em escalas superiores, mas também seu fortalecimento regional (Nogueira, 2009, p.184).

Em um contexto de disputa pelo acesso e uso do território, mas também por sentidos, narrativas e sínteses, a dinâmica dos movimentos, exigiu o estabelecimento de relações e interações diversas por parte dos camponeses, que têm colaborado para os processos de reterritorialização e para a própria reelaboração da identidade geraizeira, “[...] integrando novas concepções e técnicas de uso às tradicionais práticas geraizeiras de agricultura [...]”, com a valorização do agroextrativismo e desenvolvimento de estratégias de manejo sustentável (Nogueira, 2009, p. 184).

Considerando esse panorama, Costa (2021) elencou os geraizeiros como um caso emblemático no processo de (des)invisibilização das comunidades tradicionais na região. A reivindicação territorial associada à reelaboração da identidade geraizeira se desenvolve enquanto resistência à dominação empreendida pelo capital através do monocultivo (Nogueira, 2009). Na relação com o modo de produção capitalista, o campesinato é um exemplo emblemático de resistência. E os geraizeiros são fortalecidos pela sua condição de população tradicional, suas conexões e redes estabelecidas. Dessa forma a resistência tem se materializado de diferentes maneiras.

Em sua relação com o Império, o campesinato representa cada vez mais a resistência. Essa é uma resistência múltipla que se expressa em muitos níveis diferentes, que se desenvolve ao longo de dimensões variadas e que envolve uma grande variedade de diferentes atores. A resistência camponesa (tal como a testemunhamos no começo do século XXI) não é apenas, ou primeiramente, articulada através de lutas abertas (manifestações, marchas, ocupações, bloqueios de estradas), embora essas expressões nunca estejam ausentes. Ela também não se limita aos atos cotidianos de desafio, [...] acredito que precisamos reconhecer que existe um campo de ação muito mais vasto e, provavelmente, muito mais importante, através do qual a resistência se materializa. A

³⁵ Uma apresentação dessas organizações e das ações coletivas desenvolvidas será feita no terceiro capítulo.

resistência se encontra em uma vasta gama de práticas heterogêneas e cada vez mais interligadas através das quais o campesinato se constitui como distintamente diferente. [...] A resistência se encontra igualmente na criação de novas unidades de produção e de consumo em campos que deveriam manter-se improdutivos ou ser usados para a produção de culturas de exportação em grande escala. Em suma, a resistência do campesinato reside, acima de tudo, na multiplicidade de respostas continuadas e/ ou criadas de uma nova forma para confrontar o Império como principal modo de ordenamento. Através de e com a ajuda dessas respostas, os camponeses conseguem remar contra a maré (Ploeg, 2008, p. 289).

Se articulando em diversos níveis, escalas, contextos e frentes, os camponeses do Alto Rio Pardo e, de forma destacada, os geraizeiros, desenvolveram uma ação política coletiva envolvendo vários atores, como setores da Igreja Católica, STRs, associações e ONGs. E dessa forma, se credenciaram como um sujeito político coletivo com uma relevância que extrapolou o nível local.

Orquestrando contingências e oportunidades, o grupo passa assim a formular respostas que integram elementos repertoriados no campo ético-político, em que se insere seu movimento de resistência, aos valores e signos de uma ordem cultural compartilhada e preexistente. Enfeixam a reorganização social da diferença e o confronto simbólico do sistema dominante de apropriação da paisagem natural – numa afirmação de direitos relativos à identidade e territorialidade que encontra expressão de síntese na enunciação do grupo como uma população tradicional do Cerrado [...] nessas circunstâncias, estreitam-se os laços de coesão e solidariedade no âmbito das comunidades que se veem diretamente atingidas ou ameaçadas (Nogueira, 2009, p. 210).

Da contradição entre capital agrário e a vida da população tradicional no território, emergiram conflitos que exigiram a organização social no Alto Rio Pardo e, nesse processo, a identidade coletiva dos geraizeiros foi sendo reconfigurada na medida que lutavam pela retomada e proteção do território. Aprenderam a valorizar a si mesmos e tomaram consciência de sua relevância histórica e os vínculos ancestrais com o território. Até mesmo seu reconhecimento enquanto população tradicional foi construído nessa dinâmica e suas demandas e mobilizações ganharam visibilidade e apoio em diversas esferas.

A organização social, suas ações e relações estabelecidas, de modo geral, para além de uma resposta à um problema vivido, estão embutidas de potencialidade para se tornarem forças sociais.

Suas práticas alteram padrões tradicionais de relação política com os centros de poder e com as instâncias de legitimação, possibilitando a emergência de lideranças que prescindem dos que detêm o poder local. Destaque-se, neste particular, que mesmo distantes da pretensão de serem movimentos para a tomada do poder político logram generalizar o localismo das reivindicações e mediante estas práticas de mobilização aumentam seu poder de barganha face ao governo e ao Estado, deslocando os “mediadores tradicionais” [...]. Deriva daí a ampliação das pautas reivindicatórias e a multiplicação das instâncias de interlocução dos movimentos sociais como aparatos

político-administrativos, sobretudo com os responsáveis pelas políticas agrárias e ambientais (Carvalho, 2005, p. 89).

Há um notório enriquecimento do movimento social, das ações coletivas desenvolvidas e, conseqüentemente, um impacto na realidade concreta dos sujeitos envolvidos em relação aos problemas que enfrentam. Nessa configuração, os camponeses do Alto Rio Pardo são reconhecidos como um sujeito político coletivo e estão inseridos na dinâmica global de forças para a constituição do sujeito histórico.

E não é ingenuidade ou leviandade acreditar na insurgência e potencialidade do sujeito histórico, pois as contradições abriram as trincheiras dos conflitos, e as lutas estão sendo desenvolvidas em muitas frentes. Os camponeses do Alto Rio Pardo se consagraram como um sujeito político coletivo e, para eles, a realidade do presente, enraizada no passado, oferece um futuro de muitas possibilidades. É inviável construir esse futuro sem sonhar com a utopia. E “[...]quando o protagonista camponês toma a tocha da rebelião, o edifício da sociedade já está em chamas e pronto para arder. Quando a batalha termina, a estrutura já não será mais a mesma” (Eric Wolf, 1974, p. 245 apud Oliveira, 2009, p. 194).

CAPÍTULO II

EDUCAÇÃO POPULAR NO TERRITÓRIO ALTO RIO PARDO-MG: SIGNIFICADOS, TRAJETÓRIAS E POTENCIALIDADE TRANSFORMADORA

Este capítulo se inicia com uma reflexão teórica sobre a educação popular articulada a conceitos transversais: formação, conscientização, emancipação e transformação. No debate sobre a constituição, os sentidos e as potencialidades de uma experiência formativa, cabe discutir como essa prática se vincula à construção de consciências, em que medida pode colaborar para a emancipação dos sujeitos e, ainda, como esse processo está engendrado nas possibilidades de transformação social. Na sequência, são apresentados os sujeitos da educação popular no Território Alto Rio Pardo, as instituições e os movimentos sociais que organizaram as experiências de educação popular e, posteriormente, uma exposição do desenvolvimento desses processos formativos, desvelando sua organização, práticas e objetivos. As experiências expostas consistem nas atividades das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e o Programa de Formação desenvolvido pelo Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM), ambos na microrregião foco deste estudo. A atuação da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no Alto Rio Pardo também é apresentada neste capítulo, pois, embora não tenha desenvolvido uma experiência de educação popular nos parâmetros das executadas no âmbito das CEBs e do CAA/NM, foi fundamental para a elaboração e materialização de tais experiências e para a organização social do território.

Além disso, a teorização sobre a educação popular feita no início deste capítulo tem o intuito de abrir o debate sobre o tema e apresentar elementos-chave para a leitura e interpretação das experiências formativas descritas na sequência. Esse movimento é necessário para estabelecer um parâmetro de análise dos processos de educação popular, já que a presente tese se sustenta na hipótese de que tais atividades formativas foram e continuam sendo fundamentais para a re (organização) social e resistência política no território Alto Rio Pardo, fenômeno que será apresentado no terceiro capítulo, compondo o mosaico dessa tese.

2.1 Educação popular: formação, conscientização, emancipação e transformação

A vida do ser humano é mediada pela materialização de suas forças produtivas. Todas as ações são uma construção social e política com desdobramentos nas relações sociais. A

manutenção ou transformação social, em uma dimensão econômica, social e/ou política, é consequência da ação de sujeitos históricos organizados. Esse movimento, no tempo histórico recente e na contemporaneidade, tem provocado contradições sociais, sobretudo com a figuração do capital como orientador das relações humanas (Marx e Engels, 2011; Gramsci, 1982).

Nessa dinâmica, o trabalho é um elemento chave, que por vários autores foi considerado um dos princípios educativos nas relações sociais. Entre os seres humanos, trata-se de uma atividade consciente e por meio dele o indivíduo se apropria historicamente da natureza, transforma-a, produz a si mesmo, incorpora os fenômenos sociais. Nesse desenvolvimento suas necessidades são ampliadas, superando o caráter de sobrevivência e alcançando o campo das necessidades sociais. Em uma sociedade de classes antagônicas, as relações são pautadas pela divisão social do trabalho e no capitalismo, em especial, nesse processo no qual o indivíduo se torna sujeito social, a apropriação do que é produzido pela atividade humana ocorre de um modo que aliena os produtos da própria classe que os produz. Há um impedimento de acesso à totalidade da riqueza – no aspecto material e imaterial – o que, por sua vez, impede o desenvolvimento da totalidade do próprio ser humano, dividido estruturalmente entre classes dominadas e classes dominantes. O trabalho enquanto atividade humanizadora do sujeito converte-se também num processo potencialmente alienante (Marx, 2010; Marx e Engels, 2016).

Historicamente, os seres humanos, individualmente, não conseguiram cumprir satisfatoriamente suas necessidades básicas, muito menos promover transformações substanciais nas relações sociais, e, por isso, num contexto de exacerbação das contradições impostas pelo modo de acumulação flexível, os movimentos sociais e formas de ação coletiva surgiram como uma estratégia organizativa de reivindicação e possibilidade de atuação para a transformação social. Por meio da qualificação das demandas individuais e a consequente conversão em propostas e projetos para o bem coletivo, os seres humanos foram alçados à condição de sujeitos históricos (Harvey, 2008; Pietrafesa, 2016).

Ocorreu que o grupo (ou a categoria) reuniu as variadas percepções individuais. Reuniu e tirou uma postura coletiva. Aquelas opiniões de todo dia, aquelas “manhas” de resistir em alguns momentos estratégicos, TUDO ISSO vai sendo “estudado” a nível coletivo. São atitudes que tendem a aperfeiçoar a resistência, torná-la inteligente. Haverá menos atenção só nas reações individuais: haverá reações horizontalmente compreendidas. Haverá comportamento de muitos, entendidos por muito mais. É o aspecto coletivo da resistência (Freire e Nogueira, 2001, p. 23).

Contudo, cabe destacar que as ações coletivas, em sua diversidade, são marcadas por grande heterogeneidade no aspecto ideológico e em seus objetivos, projetos e propostas perante os conflitos engendrados pelo capital. Além disso, suas ações podem alcançar os âmbitos local, regional, nacional e até internacional. O foco de sua atuação pode abranger os mais diversos temas e reivindicações. Todo esse movimento das ações coletivas possui um inegável caráter político, sob o qual são constituídos os atores sociais em busca de emancipação de algum tipo ou nível (Vakaloulis, 2000; Barker, 2014).

Nas contradições desenvolvidas e nos processos desumanizantes relacionados, os sujeitos se organizam coletivamente, e uma das principais questões problematizadas é a educação. Se a formação humana é um processo de constituição da universalidade do gênero humano, na perspectiva histórica e ontológica, ela deve se sustentar em uma proposta de humanização das próprias relações sociais. A formação humana, que é mediada pelo trabalho, está engendrada nas concepções de ser humano, sociedade e educação (Enguita, 1993; Saviani e Duarte, 2010).

Nesse sentido, a relação trabalho-educação se desenvolve considerando o caráter formativo do trabalho e da educação enquanto ação potencialmente humanizadora, tornando a educação um campo de disputa e elemento estratégico da luta de classes. A educação, enquanto atividade essencialmente humana, envolve a capacidade de superar a esfera individual e estabelecer uma comunicação com o outro, sendo os envolvidos pessoas com diversos níveis de maturidade. Dessa maneira, no processo histórico que transforma o indivíduo em ser genérico e representante da humanidade, a educação incide na formação humana e é um dos elementos mais importantes da vida social (Saviani e Duarte, 2010).

Cabe ressaltar que a educação não foi uma temática de estudos para Marx, pensador cuja base teórica e epistemológica orientou as considerações dos autores supracitados. Contudo, toda concepção pedagógica envolve uma concepção de mundo e de sujeito (portanto, de relações de trabalho), já que a divisão classista da sociedade é determinante para as divisões e disputas no campo da educação e de seus processos. A própria compreensão da realidade humana envolve também a compreensão da educação (Enguita, 1993; Saviani, 2005; Saviani, 2013).

Além disso, o ser humano atua em uma base material para a transformação da vida social e, em sua reprodução, a composição de classe é característica fundamental, a qual, por sua vez, é constituída por elementos como *trabalho assalariado*, *capital*, dentre outros. Ou seja, o sujeito é uma categoria composta a partir da totalidade social em suas determinações, condições e relações históricas. Nesse sentido, a formação humana deve ser compreendida na materialidade da vida social, na objetivação do gênero humano no processo histórico (Marx, 2008, 2010).

O ser humano é também produto da educação, e historicamente sua relação com o trabalho é expressão das contradições na tessitura social. Assim, a educação, mesmo não sendo o plano em que as contradições são resolvidas, deve fazer parte de um projeto no qual essa condição contraditória seja superada, e o trabalho compreendido e desempenhado como uma atividade humanizadora e constituinte da natureza social do sujeito em sua plenitude e dignidade (Saviani, 2005).

Assim como as condições do trabalho e do trabalhador, as condições e contradições do sistema educacional, por ser uma atividade humana eminentemente política, acontecem em uma sociedade desigual e injusta. Ela precisa ser compreendida no âmbito das relações sociais e suas determinações e, nesse sentido, é tanto constituída quanto constituinte dessas relações, sendo historicamente forjada como um campo de disputa por hegemonia. Tal disputa engloba as concepções, organizações do processo educativo e dos conteúdos escolares, mas vai além, envolvendo “diferentes esferas da vida social”, que, por sua vez, estão alicerçadas em interesses de classe (Frigotto, 1995, p. 25).

Os sujeitos históricos se mobilizam na sociedade, a arena na qual a luta de classes tem sido historicamente travada. Nessas disputas, emergem atores diversos, para além do Estado, do capital e das classes dominantes. Outros sujeitos insurgem por meio de suas existências, saberes e resistências (Arroyo, 2012).

Na história da educação brasileira, Paiva (2015) fez um registro da educação popular desde o período colonial, levando em consideração que, por séculos, essas primeiras experiências foram pulverizadas e sem a participação popular em sua construção. Ainda segundo essa autora, apenas na metade do século XX (final dos anos 40 e anos 50), surgiram as primeiras experiências mais sistematizadas, de âmbito nacional e a partir de iniciativas oficiais, fato que não habilita a negação da existência de processos formativos populares, pois a comparação de experiências em tempos históricos diferentes sob a mesma nomenclatura pode incidir em análises anacrônicas e equivocadas.³⁶

Os sentidos e caminhos da educação popular estão engendrados por determinações históricas constituídas na sociedade, e, por isso, estão permeados de tensões, disputas, descaminhos e contradições. A educação, numa perspectiva popular, é construída como instrumento potencial para a crítica à estrutura social marcada pela contradição, indignidade e injustiças. Ela renasce com a utopia de acreditar na formação humana de atores da

³⁶ Não é objetivo desse estudo fazer uma retrospectiva histórica das experiências de Educação Popular em sua grande diversidade. Sobre isso, ver Wanderley (1984), Fávero (2006), Streck e Esteban (2013), Saviani (2013) e Paiva (2015).

transformação nas relações sociais, sem esquecer que a dimensão educativa é um símbolo de tal construção histórica e que as contradições não podem ser resolvidas isoladamente neste plano (Brandão, 2012).

Nesta perspectiva, a compreensão de Educação Popular abrange três sentidos, que, por sua vez, não estão em conflitos entre si. Ela pode envolver: 1) processos de reprodução para a perpetuação dos saberes e práticas populares entre as gerações, através dos grupos e comunidades; 2) processos de escolarização e sua democratização; 3) um movimento de libertação por meio da educação, historicamente forjado em projetos de educação e alfabetização de adultos, em uma sociedade de classes notadamente estruturada na desigualdade e injustiça social (Brandão, 2012).

Nesta terceira perspectiva, a Educação Popular se situa como a negação da própria negação exercida pela educação – justamente por isso também um resgate de sua vocação – ao promover uma *revanche* (Pessoa, 1999) perante as relações sociais das quais a educação é um símbolo. O caráter popular é identificado não por ser dirigida ao povo, mas por estar vinculada organicamente à vida, ao trabalho, à cultura e aos saberes populares, feito pela classe popular, almejando uma nova hegemonia (Brandão, 2012, 2013).

Os caminhos da Educação Popular são férteis, irregulares, por vezes dissonantes e até contraditórios, seguem direções de conformação e contestação, adequação e questionamento. Sua trajetória se bifurca, se reconecta e se renova, compondo nuances, armadilhas, polêmicas e incompreensões para os próprios pesquisadores que se debruçam na investigação do movimento da Educação Popular. Como demonstrado no capítulo anterior, a transição entre a primeira e segunda metade do século XX foi marcada por uma efervescência de fatos históricos no Brasil, pautados por uma nova orientação de desenvolvimento do país através do modo de produção capitalista, com intensa industrialização, expropriação no campo e crescimento urbano. A política populista em voga alimentava a “ideia-força” de desenvolvimento nacional e as eleições eram, até então, num momento anterior ao golpe, um elemento fundamental na política brasileira. O direito ao voto, no entanto, estava condicionado à alfabetização, e por isso, os governantes organizaram “[...] programas, campanhas e movimentos de alfabetização de jovens e adultos dirigidos não apenas aos crescentes contingentes urbanos, mas também à população rural (Saviani, 2013, p.316). Outros autores também destacaram o desenvolvimento de atividades relativas à instrução pública, à educação de adultos e, de forma proeminente, à cursos para combate ao analfabetismo a partir da década de 1940, mas sem almejar impactos formativos na perspectiva humana ou mesmo com viés de classe (Brandão, 2012; Paiva, 2015).

Nessa dinâmica, surgiram movimentos sociais e diversas formas organizativas que refletiram e atuaram nesse contexto de maneiras distintas. Segundo Freire e Nogueira (2001, p. 16), “[...] havia uma ideia bastante comum que era educar as pessoas para o progresso do país: segundo essa ideia haveria que educar as pessoas para integrar em um processo de Brasil moderno”.

Já em 1961, o Movimento de Educação de Base (MEB) foi criado por decreto e atuou sob a responsabilidade da Igreja Católica. Além disso, o Movimento de Cultura Popular (MCP) e os Centro Popular de Cultura (CPCs) tiveram papel importante na década de 1960 (Saviani, 2013).

Toda essa efervescência se instalava em um contexto de entrada do capital estrangeiro, com acordos entre empresas nacionais e internacionais, promovendo um “[...] deslocamento do eixo dinâmico da economia do país”, reorientando o mercado e a produção (Bezerra, 1980, p. 17). Essa pesquisadora avaliou que faltaram condições internas para absorção desse modelo, gerando uma consequente crise, tendo como desdobramento a “[...] transferência das tensões para o plano político”. Na sociedade, os aspectos econômicos e políticos não estão dissociados da educação, pelo contrário, são determinantes para os caminhos, proposições e tensões nos projetos formativos em disputa.

As contradições instauradas no Brasil fomentaram muitos debates e conflitos, com desdobramentos na reivindicação popular e no debate sobre a necessidade das reformas de base. Houve a institucionalização de um “surto de Cultura e Educação Popular” e o MEB figurou como uma das principais iniciativas. Se, no início da década de 1960, as experiências tinham patrocínio e respaldo do governo, foram, paulatinamente, adquirindo “[...] cores políticas e ideológicas muito nítidas, além de um caráter de urgência [...]”, com a exigência de sensibilização e mobilização de massa, como constatou Bezerra (1980, p.19). As ações adquiriram novas dimensões e sentidos a partir da articulação com a realidade social concreta, oportunizando grande fertilidade formativa através do desenvolvimento teórico e prático de ricas experiências pedagógicas.

De modo geral, a educação destinada a adultos era compreendida como um processo de “desmarginalização”, sendo essa marginalização considerada, não apenas pedagógica, mas sobretudo social, com estes sujeitos pobres e subempregados afastados do chamado “desenvolvimento” e da “modernização”, categorias em destaque naquele período.

Subordinar a realização do desenvolvimento sócio-econômicos à realidade das transformações estruturais que deveriam ser a sua base e a sua condição, e conceber uma educação de sujeitos adultos das camadas populares como um meio digno e

necessário de condução das mudanças culturais, sociais e políticas desejadas, foram os limites de projetos de educação de adultos no Brasil. Na verdade, na América Latina, esta subordinação resolve-se, na maioria das vezes, menos em *desenvolvimento* do que em *controle*. Educação e desenvolvimento ocultam tramas de poder (Brandão, 2012, p.72, grifos do autor).

Contudo, essas experiências formativas, muitas vezes oferecidas pela esfera governamental como uma solução para os desafios do país, eram desenvolvidas de forma fragmentada e sem resultados efetivos. Posteriormente, a chamada “educação de base” adquiriu um caráter libertador quando a cultura popular foi alçada à condição de “[...] base simbólico-ideológica de processos políticos de organização e mobilização de setores das classes populares, para uma luta de classes dirigida à transformação da ordem social, política, econômica e cultural vigentes”. Seu (re) nascimento foi propiciado pela “[...] conjunção entre períodos de governos populistas, a produção acelerada de uma intelectualidade estudantil, universitária, religiosa e partidariamente militante, e a conquista de espaços de novas formas de organização das classes populares” (Brandão, 2012, p. 90).

Como se evidencia, a educação popular foi sendo constituída pela dinâmica entre experiências institucionalizadas e, em certa medida, controladas, bem como outros diversos projetos que emergiram da organização popular, foi engendrada nas relações com a institucionalização e o movimento social. Nesse momento histórico crucial

[...] emerge como um *movimento* de trabalho político com as classes populares através da educação. Diante de um modelo oficial de educação compensatória, a educação popular não se propõe originalmente como uma forma “mais avançada” de realizar a mesma coisa. Ela pretende ser uma retotalização de todo o projeto educativo, desde um ponto de vista popular (Brandão, 2012, p. 81- 82).

Segundo o Relatório do I Encontro de Coordenadores do MEB de 1962, a Educação de Base foi entendida como “[...] o processo de autoconscientização das massas, para uma valorização plena do homem e uma consciência crítica da realidade”. Tal processo deveria ter como fundamento as necessidades humanas, com integração à cultura popular almejando a ação transformadora. O propósito se estabeleceu na construção de “[...] todos os elementos necessários para capacitar cada homem a participar do desenvolvimento integral de suas comunidades e de todo o povo brasileiro” (Wanderley, 1984, p. 109).

Segundo Wanderley (1984), o MEB foi envolvendo-se com o campesinato e “[...] assumindo os interesses das classes populares”. A politização foi a característica que marcou os vários movimentos nascidos na década de 1960, com o conceito de *educação popular*

assumindo uma nova conotação, diferente daquela que havia prevalecido nas décadas anteriores (Saviani, 2013).

A despeito das experiências anteriores geridas e controladas pelo Estado, e meramente alfabetizadoras, essa nova Educação Popular tem como referência maior o trabalho político-pedagógico reconhecido internacionalmente de Paulo Freire (Freire, 1979). O educador pernambucano salientou a necessidade de “[...] reflexão dos oprimidos sobre suas condições concretas [...]” para além do nível intelectual, mas que conduza a prática. Nesse movimento, a ação também é “objeto da reflexão crítica”, estabelecendo a práxis como “[...] a razão nova da consciência oprimida” (Freire, 2005, p. 59).

Essa mudança categórica se sustentou por “um novo paradigma de educação” que questionou a própria educação e as condições sociais. Nesse movimento a educação popular se colocou como um instrumento a serviço do povo, para que este se tornasse sujeito político capaz de atuar na transformação das relações sociais (Brandão, 2012, p. 94). Esse novo sentido revolucionário “[...] surgia contra a educação institucionalizada e constituída oficialmente, seja como sistema escolar seriado, seja como educação não-formal de adultos” (Brandão, 2012, p.94-95).

E essa educação não é “popular” por ser destinada à operários e camponeses excluídos do sistema escolar, mas “[...] porque o que ela ‘ensina’ vincula-se organicamente com a possibilidade de criação de um saber popular, através da conquista de uma educação de classe, instrumento de uma nova hegemonia” (Brandão, 2012, p. 95). É potencialmente através dessa educação que o indivíduo poderia transcender a sua condição de “[...] anônimo sujeito da cultura brasileira [...]” e se constituir “[...] como um sujeito coletivo da transformação da história e da cultura do país” (Brandão, 2012, p. 96).

Essa nova compreensão, historicamente reconhecida como o (re)nascimento da educação popular no Brasil, surgiu na atuação de organizações e movimentos da sociedade civil, sendo que, fundamentalmente,

O lugar estratégico que funda a educação popular é o dos movimentos e centros de *cultura popular: movimentos de cultura popular, centros populares de cultura, movimentos de educação de base, ação popular*. Mesmo quando realizado em serviços de extensão de universidades federais (como a de Pernambuco, onde Paulo Freire começou a descobrir-se em seu método de alfabetização), em setores do Ministério da Educação (desde onde seria desencadeada a *Campanha Nacional de Alfabetização*), ou em agências criadas por convênios entre a Igreja Católica e o Governo Federal (como o Movimento de Educação de Base), o que tornou historicamente possível a emergência da educação popular foi a conjunção entre períodos de governos populistas, a produção acelerada de uma intelectualidade

estudantil, universitária, religiosa e partidariamente militante, e a conquista de espaços de novas formas de organização das classes populares (Brandão, 2012, p.90).

Freire (2008) fez uma contundente crítica ao sistema de educação, principalmente ao ensino de adultos e trabalhadores e experiências, em alguma medida, associadas ao desenvolvimento social, vislumbrando um processo formativo sempre vinculado à “democratização da cultura”, pensando essa cultura como resultado do trabalho dos sujeitos, e ainda “[...] como aquisição sistemática da experiência humana” (Freire, 2008, p.112). Nesse movimento, ele foi fundamental na construção dos novos caminhos da educação popular, que incidem não apenas numa nova teoria da educação, mas em novas relações, que, pautadas na cultura, “[...] estabelecem novas articulações entre a sua prática e um trabalho político progressivamente popular das trocas entre o homem e a sociedade, e de condições de transformação das estruturas opressoras [...]” (Brandão, 2012, p. 91).

Elaborando os sentidos e caminhos de uma “nova educação libertadora”, Paulo Freire definiu “[...] a educação como instrumento político de conscientização e politização, através da construção de um novo saber, ao invés de ser apenas um meio de transferência seletiva, a sujeitos e grupos populares, de um “saber dominante” de efeito “ajustador” à ordem vigente [...]” (Brandão, 2012, p. 92).

Nesse sentido, um desafio da educação popular incide na capacidade de superar a condição de atividade de sala de aula para “[...] realizar-se em todas as situações de práticas críticas e criativas entre agentes educadores “comprometidos” e sujeitos populares *organizados*, ou em processo de organização de classe [...]”, tendo ainda outro obstáculo: perder sua característica “[...] de ser um movimento de educadores e militantes eruditos destinado a “trabalhar com o povo”, para ser um trabalho político sem projeto próprio e diretor de ações pedagógicas sobre o povo, mas a serviço dos seus projetos de classe [...]” (Brandão, 2012, p. 92). Dessa maneira, foi construído um novo entendimento sobre a missão da educação popular: trabalhar na produção e reprodução dos saberes populares e colocar o saber erudito à serviço das necessidades de classe e das possibilidades e práticas de construção desses saberes.

Como explanado, a Educação Popular foi historicamente constituída com elementos de tensão e disputa, considerando a vinculação entre educação e desenvolvimento, além de sua relação com a conquista e manutenção de poder. Foram sendo construídas experiências formativas contra hegemônicas, iniciativas de educação popular desenvolvidas pela própria classe trabalhadora e de base verdadeiramente popular.

A mobilização que toma vulto na primeira metade dos anos de 1960 assume outra significação. Em seu centro emerge a preocupação com a participação política das massas a partir da tomada de consciência da realidade brasileira. E a educação passa a ser vista como instrumento de conscientização. A expressão ‘educação popular’ assume, então, o sentido de uma educação do povo, pelo povo e para o povo, pretendendo-se superar o sentido anterior, criticado como sendo uma educação das elites, dos grupos dirigentes e dominantes, para o povo, visando a controlá-lo, manipulá-lo, ajustá-lo à ordem existente (Saviani, 2013, p. 317).

Essa reviravolta se sustentou pelo caráter popular, não no sentido de ser dirigida à um público composto por trabalhadores do campo e da cidade historicamente excluídos da escola, mas porque a prática pedagógica estava organicamente vinculada “[...] com a possibilidade de criação de um saber popular, através da conquista de uma educação de classe, instrumento de uma nova hegemonia” (Brandão, 2012, p. 95).

Se a educação formal em seu modelo tradicional se constituiu através de instituições hierarquizadas e rígidas, o trabalho pedagógico da educação popular “[...] tomam a forma e a dinâmica de movimentos” (Brandão, 2012, p. 66). Ou seja, se o público-alvo da educação escolar “[...] é o aluno individualizado e sua meta é a lenta preparação do educando para o trabalho produtivo e a cidadania consumista[...]”, para a educação popular este público é o sujeito oprimido e sua comunidade, seja a periferia da cidade ou a povoação rural (Brandão, 1986, p. 174).

O próprio desenvolvimento da educação popular foi marcado por “[...] momentos que explicam mudanças e avanços, e outros que explicam retornos e recorrências [...]”, na disputa pelo “[...] poder de intervenção de classe através da transmissão de conhecimentos-valores e da organização de categorias, grupos e comunidades populares” (Brandão, 1986, p. 173).

A diferença crucial, não só em relação ao sistema tradicional escolar, mas ao antigo formato do que se entendia por educação popular, reside no protagonismo dessas iniciativas: nos projetos institucionais o planejamento e execução estava a cargo de pessoas eruditas, políticos e “intelectuais de gravata”, como exortou Brandão (2012, p. 63). Segundo este educador, ocorreu uma ruptura de sentidos e caminhos quando surgiram as “[...] primeiras iniciativas de uma educação popular sob o controle de agências pedagógicas das próprias classes populares” (Brandão, 2012, p. 66). Quando o saber-fazer da educação se alimenta pela “dinâmica de movimentos” a mudança em sua direção e organização é evidenciada.

Nesse sentido, cabe ressaltar que a consciência de classe não advém naturalmente da situação de classe. A posição de uma classe e a relação com as outras se constroem economicamente e historicamente nas relações e na estrutura social. As relações sociais, como já apresentadas no início do capítulo, expressam a alienação dos indivíduos perante a realidade

e a sua condição de classe, seja no mundo do trabalho, seja nas vivências cotidianas nessas relações.

A organização coletiva por meio de um movimento social, por exemplo, tem um papel formativo essencial, fundamentado na experiência de vida dos sujeitos e nas aprendizagens que surgem da própria ação coletiva. Nesse processo educativo desenvolvido no movimento social “[...]as pessoas aprendem, reaprendem, negam ou incorporam concepções ou conceitos, como ocorre a mudança da perspectiva da vida dos trabalhadores com o engajamento ao movimento social e, através dele, as pessoas transformam (ou não) sua visão de mundo” (Vendramini, 2000, p. 18). Além disso, um processo revolucionário

[...] depende do grau de desenvolvimento das forças produtivas, das relações de produção e das instituições jurídicas e políticas que organizam as estruturas de apropriação e dominação. A revolução social pode ocorrer onde as relações, os processos e as estruturas capitalistas são predominantes. Mas não se pode fixar a sua ocasião, tomando por base este ou aquele aspecto do regime (Ianni, 1985, p. 76).

Quando um processo educativo é desenvolvido articulado ao movimento social, há uma mudança de paradigma no modo “[...] como as pessoas aprendem, reaprendem, negam ou incorporam concepções ou conceitos, como ocorre a mudança da perspectiva da vida dos trabalhadores com o engajamento ao movimento social e, através dele, as pessoas transformam (ou não) sua visão de mundo” (Vendramini, 2000, p. 18). Estas organizações coletivas e suas manifestações “[...] constituem espaços propícios ao processo de formação de uma consciência de classe, que se constrói na experiência de vida, nos intercâmbios, na política” (Vendramini, 2000, p. 19).

Uma evidência da Educação Popular como expressão da luta de classes está presente nas suspeitas e perseguições sofridas pelas experiências formativas quando suas trajetórias são entrecruzadas pela tomada do poder que instaurou o regime civil-militar no Brasil (Brandão, 2013). Cabe ressaltar que, nessa perspectiva, “[...] o sentido do trabalho pedagógico é converter o trabalho social da comunidade em movimento orgânico de dimensão política. O movimento popular tende a ser a razão e a dinâmica da educação popular [...]” (Brandão, 2012, p. 110).

Paulo Freire (2001), como um dos principais expoentes da educação popular, ao discorrer sobre o sentido político da educação, considerou a participação como elemento fundamental, em contraposição à tradição autoritária constituída historicamente em nossa sociedade (Freire, 2001). Nessa caminhada, a trajetória histórica da educação popular se cruzou com a tomada de poder que instaurou o regime civil militar no Brasil.

Raras vezes na história de toda a humanidade, uma experiência de formação de pessoas através de uma educação que procurar gerar pessoas conscientes de suas vidas, de seus destinos e da sociedade em que vivem, e motivadas a, juntas, tomarem vidas, destinos, história e sociedade entre suas mãos, terá levantado tantas suspeitas e sofrido durante tanto tempo tantas perseguições (Brandão, 2013, p. 9).

A repressão e violência vividas não eliminaram às resistências populares e nem foram capazes de suprimir as experiências formativas por completo, e na década de 1980 o país passou a viver um processo de reabertura democrática, marcada pela vitória de candidatos de oposição ao governo militar em eleições municipais e estaduais, além de uma forte campanha de reivindicação de eleições diretas para o cargo de presidente da república. Destacaram-se ainda

[...] a organização e mobilização dos educadores; as conferências brasileiras de educação; a produção científica crítica desenvolvida nos Programas de Pós-Graduação em educação; o incremento de ideias pedagógicas propiciado pela criação de novos veículos. Eis aí um conjunto de fatores que marcaram a década de 1980 como um momento privilegiado para emergência de propostas pedagógicas contra hegemônicas (Saviani, 2013, p. 413).

Nesse contexto, a educação popular desenvolveu-se abarcando a atuação de uma grande diversidade de agências, aliadas ou divergentes, com intencionalidades e projetos distintos e antagônicos, com o trabalho político-pedagógico associado a “[...] relações de saber, ou com relações de poder através do saber[...]”, as quais, através da ocupação de espaços sociais, “[...] estabelecem articulações com outras agências de práticas equivalentes, em outros domínios; aliam-se entre si e contra outras; concorrem pela hegemonia local da sua prática ou, pelo menos, pela reserva de um espaço legítimo junto ao de outras” (Brandão, 2012, p. 107-108).

Um dos principais objetivos da formação de base popular é “[...] fortalecer as próprias organizações locais e populares de poder da/na comunidade” (Brandão, 2012, p. 109). Ou seja, a educação popular pode ser diversa em seu formato de atuação e na multiplicidade de agências envolvidas, mas o sentido fundamental de seu trabalho pedagógico “[...] é converter o trabalho social da comunidade em movimento orgânico de dimensão política, o movimento popular tende a ser a razão e a dinâmica da educação popular [...]” (Brandão, 2012, p. 110).

O trabalho político-pedagógico da educação popular não assume uma forma rígida. Até mesmo um consenso sobre sua definição é difícil e indesejado, como destacou Brandão (1986), considerando que essa atuação pode abranger projetos de alfabetização, educação comunitária, programas de capacitação para o trabalho, formação supletiva, “[...] trabalho político-pastoral de produção e/ou apoio de/a movimentos sociais populares[...] ”, ou até abarcar uma “[...] ‘dimensão pedagógica’ de parte do trabalho de médicos, agrônomos, assistentes sociais, agentes

de pastoral (Brandão, 1986, p. 177). Mesmo em projetos diferentes, usando métodos pedagógicos e estratégias de atuação diversas

[...] modelos de educação de subalternos são instrumentos de presença relativamente duradoura de agências e agentes externos, que penetram no interior de espaços da vida social e da cultura de comunidades populares para ali: a) tornarem atuante e legítima a intervenção de um trabalho de “educação” e “organização”; b) produzirem mudanças de conhecimento, atitudes coletivas e organização da vida social, de acordo com propostas predeterminadas que, não raro, constituem as “metas” do programa” (Brandão, 1986, p. 178-179).

A potencialidade da educação popular não consiste estritamente na divulgação de conteúdo crítico, mas pressupõe critérios políticos-pedagógicos “[...] para a formação de pensamentos e subjetividades críticas e emancipadoras” (Carrillo, 2013, p. 27). Esse autor enumera esses fundamentos, sendo eles: a “curiosidade epistêmica e atitude problematizadora”; postura crítica diante do mundo; uma reflexão que considere as possibilidades de transformação; pensamento crítico sobre as formas de pensamento, conhecimentos e valores que são obstáculos à ação transformadora; pensamento crítico que não se restringe ao elemento cognitivo nem aos conteúdos teóricos; reflexão constante para evitar a naturalização do próprio olhar; construção de pensamento e racionalidade crítica como experiência coletiva, pois a educação é feita em diálogo, na relação com o outro, em comunidade; e, por último, a importância da práxis: a articulação entre o pensamento e a ação (Carrillo, 2013, p. 29).

Nesse movimento, a educação popular não é um acontecimento do passado, ela é viva, dinâmica e sua relevância não está presa a um determinado tempo histórico, tanto que tem estabelecido “[...] interações e fronteiras com a educação ambiental, o movimento sindical, os movimentos populares, o cooperativismo, a economia solidária, a arte, a saúde, as festas do povo, as lutas feministas, a escola pública e [...] a universidade” (Brandão, 2013, p. 13). Ao questionar-se perante a realidade, coloca-se em movimento e atualiza-se por meio de sua trajetória, que segue várias direções necessárias, sempre perseguindo sua vocação radical de promover

[...] alternativas de autotransformação de pessoas, de grupos sociais e de movimentos populares, cada vez mais considerados como construtores e gestores de sua própria autonomia, e também como condutores de um processo de ruptura da hegemonia “burguesa” e de transformação radical da sociedade. A educação popular recoloca a pedagogia na cultura, assim como repõe a política na cultura [...] e cultura como algo cuja dimensão de realização tem a ver com a gestão de formas de poder simbólico que tanto podem reiterar e reproduzir uma conjuntura social de desigualdade e de opressão, quanto podem configurar a dimensão simbólica de teor político da construção de uma nova ordem social (Brandão, 2013, p. 13).

Esta dinâmica evidencia que as soluções para as necessidades advindas do acirramento das condições de vida estão na própria vida concreta e suas adversidades. A resistência aos desafios estruturais e o aperfeiçoamento dessa resistência se dão por meio da ação coletiva em um processo que é indissociável da formação humana. Nesse sentido, a educação popular deve estar organicamente vinculada ao movimento social. A fértil relação entre esses dois elementos desenvolve-se em duas frentes: na articulação entre os movimentos e as instituições educacionais e na atuação do movimento social, no desenvolvimento de projetos socioeducativos e no caráter formativo de suas práticas políticas. De forma vivaz, quando o movimento social se ocupa da educação, esta alimenta o movimento social, que, por sua vez, também movimenta a educação (Gohn, 2011, 2016).

Na amplitude desses espaços e atuações formativas, destacam-se as Ligas Camponesas, os projetos educativos com base na pedagogia de Paulo Freire, a articulação entre ensino superior e movimentos sociais (principalmente nas mobilizações de resistência à ditadura civil-militar) e a atuação das Comunidades de Base da Igreja (CEBs), as quais buscavam “[...] formar politicamente seus participantes, dando-lhes instrumentos para uma visão crítica do mundo. As CEBs eram a porta de entrada nos movimentos sociais urbanos de luta por creches, transportes, postos de saúde, moradia, etc” (Gohn, 2011, p. 347). Ainda segundo esta autora, já nos anos 1980, essa dinâmica entre educação e movimentos sociais se fortaleceu por meio dos projetos de educação popular, das Diretas Já e das proposições da Constituinte.

Mascarenhas (2004) ainda ressaltou a importância da articulação entre movimentos sociais e educação popular nos projetos de alfabetização de jovens e adultos e na educação da população rural, demandas assumidas de forma mais expressiva por organizações não formais do que pelo sistema institucionalizado de educação.

Cabe ressaltar como essa fértil relação constrói aprendizagens e saberes a partir das negociações e conflitos, cruciais para os sujeitos envolvidos e a sociedade de modo geral. Nesse processo interativo de cunho político-pedagógico, a estrutura política, econômica e sociocultural é problematizada, além de serem desenvolvidos valores fundamentais para a cultura política. Os indivíduos desenvolvem a capacidade de se verem enquanto sujeitos no mundo e aprendem novos valores que compõem novas mentalidades, comportamentos e práticas sociais. O aprofundamento da conscientização, formação, participação e a constituição de uma identidade coletiva também fazem parte do caráter educativo dos movimentos sociais (Mascarenhas, 2004; Gohn, 2011).

A educação vivida no seio dos movimentos sociais é um processo de descobertas, amadurecimento, criação e reinvenção do cotidiano e da vida. Sem a clausura de um espaço de institucionalização, a educação que ocorre nos movimentos sociais é muitas vezes fonte de um tipo de aprendizado que nenhuma instituição estabelecida é capaz de oferecer, nem a escola, nem a família, nem a igreja ou quaisquer outras. Por isso, vale destacar a importância do caráter educativo dos movimentos sociais (Mascarenhas, 2004, p. 22).

Brandão (1986) também destacou que o processo formativo amplo dos subalternos envolve um projeto de viés social, econômico e político, o qual a educação formal escolar, por sua vez, oculta e fragmenta. Tal processo formativo é incorporado a projetos de desenvolvimento regional e integrado, articulado à promoção de serviços como saúde, alimentação e outros.

A educação popular não deve funcionar como instrumento de mera integração dos indivíduos à ordem social dominante, mas deve ser uma propulsora de ações coletivas e organizadas, envolvendo a participação dos sujeitos em mobilizações que reivindiquem qualidade de vida, integração em movimentos de representação política e de luta pela conquista de direitos. Ou seja, o fruto do trabalho político-pedagógico da educação popular deve ser a atuação do sujeito de forma participativa na sociedade, transformando a comunidade “[...] no lugar de representação política de si mesma através da conscientização de seus membros e da mobilização de grupos internos de poder e trabalho coletivo[...]” para a construção de uma democracia popular (Brandão, 1986, p. 191).

Nesse sentido, a Educação Popular tem sido um eixo de atuação dos movimentos sociais, dos sindicatos e da ação social comunitária por meio de associações, ONGs e organizações diversas. Nesse âmbito, o processo formativo envolve a aprendizagem em diversos aspectos: uma aprendizagem prática de participação no próprio movimento social; a aprendizagem teórica de conhecimento e valores; a aprendizagem técnica sobre o funcionamento, legislação e regulação institucionais; a aprendizagem política de direitos, deveres e hierarquias; a aprendizagem cultural sobre a identidade do grupo; a aprendizagem linguística dos códigos e símbolos do grupo social; aprendizagem sobre a ordem econômica e produtiva; aprendizagem simbólica sobre as representações construídas e sua ressignificação; aprendizagem social para atuação dentro e fora do grupo; aprendizagem cognitiva; aprendizagem reflexiva; e aprendizagem ética sobre os valores pautados na vivência do coletivo (Gohn, 2011).

Dagnino (2012, p. 285) também ressaltou a importância de uma qualificação técnica e política para ocupação desses espaços de disputa de poder, nos quais a “[...] dificuldade central

é enfrentar o peso de uma matriz cultural hierárquica que favorece a submissão frente ao Estado e aos setores dominantes, além de afirmar a política como uma atividade privativa das elites”.

A construção dessas aprendizagens e dessa qualificação é fundamental, visto que, como Brandão (1986, p. 177) ressaltou, a educação popular tem como principal característica o fato de realizar-se enquanto “[...] estratégia social de intervenção de classe”. Ou seja, o trabalho pedagógico dessa educação é contínuo e deve estimular a possibilidade de participação popular na mudança social no âmbito da *democracia formal*, na *democracia participativa* e no projeto de uma *sociedade socialista*.

Esse pensador, com base na contribuição de Marilena Chauí, analisou o processo de construção da democracia participativa e as condições sociais para sua efetivação. Para ele é fundamental que haja um processo de “transformação da consciência popular”, que se converta na atuação desses sujeitos nas “ações sociais de teor político”, não apenas enquanto consumidores passivos de tais conquistas (Brandão, 1986, p. 182-183).

Esse processo está indissociável da redução drástica das desigualdades de ordem econômica e social, forjada nas relações capitalistas, bem como a ampliação dos direitos e liberdades, conquistas referentes à qualidade de vida, construção de uma cultura política voltada à coletividade, fortalecimento das instâncias de participação e articulação política na sociedade e o consequente questionamento das estruturas capitalistas e dos danos causados pelo conformismo, subserviência e apatia política (Brandão, 1986; Gohn, 2011).

Nesse sentido, como destacou Dagnino (2002), a construção democrática é um processo contraditório e não pode ser forjado de forma unidimensional. A democracia participativa “[...] subordina a própria construção de uma sociedade democrática ao aumento da qualidade de participação coletiva e, mais ainda, politicamente organizada da sociedade civil [...]” e, os movimentos sociais funcionam como espaço legítimo para constituição dessa participação democrática e exercício de poder (Brandão, 1986, p. 183).

A existência e fortalecimento dos espaços públicos de disputa legítima e democrática contrapõem uma perspectiva elitista e autoritária sobre a democracia, a tomada de decisões por meio do Estado e o próprio sentido de público, além de promover a “transparência das ações estatais” (Dagnino, 2012, p. 295). Tem também contribuído para

[...] o difícil aprendizado do reconhecimento do outro enquanto portador de direitos, assim como da existência e legitimidade do conflito, enquanto dimensões constitutivas da democracia e da cidadania. Por outro lado, esses novos cenários estimulam a consolidação da capacidade propositiva dos movimentos sociais e outros setores da sociedade civil que veio, ao longo dos anos 90, se somar à sua capacidade reivindicatória. Esta capacidade propositiva requer, diferentemente da simples

reivindicação, reconhecimento da totalidade de interesses envolvidos e a visão da sociedade no seu conjunto, e, portanto, a superação de uma cultura particularista ou corporativista (Dagnino, 2012, p. 295-296).

A autora ainda considerou a importância desta reconfiguração para o reconhecimento social dos oprimidos, numa clara mudança na “face da sociedade brasileira” nos anos 1990 e primeira década do século XXI (Dagnino, 2012, p. 296).

Um destacado exemplo de movimento social com explícito projeto formativo popular e que tem contribuído para essa transformação é a experiência do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). A educação (formal e não formal) contextualizada, humanizadora e política é uma reivindicação histórica dos movimentos sociais engajados em um projeto amplo de desenvolvimento nacional e transformação social (Caldart, 2008; Ribeiro, 2012).

Como exposto, processos formativos que promovam a conscientização de classe e fomentem a organização de base são uma necessidade histórica. Nos escritos de Antônio Gramsci é possível identificar a importância da formação cultural e política das camadas populares na disputa hegemônica em uma sociedade de classes. Para este autor, a hegemonia é um direcionamento de ordem político- ideológico fundamentado no consenso, e se complementa, em certa medida, na dominação pela coerção e, dessa forma, está enviesada com o debate sobre a construção da consciência de classe (Gramsci, 2004b).

Gramsci não foi um pensador que se debruçou fundamentalmente sobre a educação, mas se preocupava com a formação humana das massas. Fez críticas ao sistema escolar italiano e discutiu veementemente a questão da ideologia e da construção da consciência de classe dos trabalhadores visando à emancipação dos sujeitos como preparação para que se tornassem dirigentes.

Não é objetivo deste estudo mensurar a influência de Gramsci no desenvolvimento da educação popular brasileira, mas compreender a potencialidade da formação humana em uma perspectiva pedagógica contra hegemônica. Para isso, a leitura que Gramsci fez da educação, da conscientização e da luta de classes é essencial. Ao desvelar o caráter ideológico burguês das instituições escolares italianas de seu tempo, o pensador buscou alternativas de formação diretamente vinculadas à construção da consciência de classe e à organização político-social. Inclusive atuou nelas como professor e estudante em sua militância política e até mesmo na condição de prisioneiro (Manfredi, 1987; Silveira, 2021).

Para Gramsci (2022, p. 201-202), “[...] a elaboração nacional unitária de uma consciência coletiva homogênea requer múltiplas condições e iniciativas [...]” e, para isso, o trabalho educativo-formativo deveria estar sustentado na experiência real e efetiva, e gestado por um

“centro homogêneo de cultura” que desenvolva a “[...] elaboração de uma consciência crítica (por ele promovida e favorecida) sobre uma base histórica que contenha as premissas concretas para tal elaboração [...]”. A vivência militante e intelectual de Gramsci foi construída em uma conjuntura de ascensão do fascismo na Itália e fermentação de tensões e conflitos. Apesar do presente estudo se situar em um tempo histórico, país e sociedade diferentes, os desafios formativos e de ordem política e organizativa dos trabalhadores persistem, mas agora de forma intensificada e com facetas ainda mais letais, complexas e sofisticadas.

A sociedade atual tem vivido sob a sombra de um antigo fantasma: o ressurgimento do fascismo. Este fenômeno está sendo gestado através do crescimento da extrema-direita e de grandes grupos reacionários e de propagação de ódio em escala global, governantes eleitos atacando a democracia de forma veemente e provocando grande instabilidade política, como foi visto durante a gestão Trump nos Estados Unidos e com Bolsonaro no Brasil (Lowy, 2015; Boito Jr, 2019; 2021).

Gramsci, em seu tempo histórico, elaborou reflexões sobre a potencialidade de resistência dos trabalhadores nas perspectivas econômica, política e ideológica, sendo todas mutuamente associadas (Gramsci, 2004b). Se a questão econômica orienta a constituição da realidade, as ações pela emancipação humana precisam acontecer além dessa dimensão, também nas esferas política e ideológica, já que, sem uma revolução radical na consciência da classe trabalhadora, a compreensão de objetivos e práticas para a construção de uma nova sociedade, não há possibilidade de uma significativa transformação social (Gramsci, 2004b). O pensador italiano considerou que a força determinante das condições econômicas não desenvolve no indivíduo a consciência a respeito do seu valor histórico e de seus direitos, pelo contrário, a ordem material, como se estabeleceu nos últimos séculos, distorce a realidade concreta e a falseia. Sendo assim, a

[...] consciência se forma não sob a pressão brutal das necessidades fisiológicas, mas através da reflexão inteligente (primeiro de alguns e depois de toda uma classe) sobre as razões de certos fatos e sobre os meios para convertê-los, de ocasião de vassalagem, em bandeira de rebelião e de reconstrução social. O que significa que toda revolução foi precedida por um intenso e continuado trabalho de crítica, de penetração cultural, de impregnação de ideias em agregados de homens que eram inicialmente refratários e que só pensavam em resolver por si mesmos, dia a dia, hora a hora, seus próprios problemas econômicos e políticos, sem vínculos de solidariedade com os que se encontravam na mesma situação (Gramsci, 2004a, p. 58-59)

Por sua vez, Paulo Freire, em sua práxis pedagógica popular, também considerou que a construção da consciência crítica não está dada na mera apreensão da realidade como ela se apresenta, de forma espontânea, pois a compreensão, nessa perspectiva, tende a ser ingênua.

A conscientização implica, pois, que ultrapássemos a esfera espontânea de apreensão da realidade, para chegarmos a uma esfera crítica na qual a realidade se dá como objeto cognoscível e na qual o homem assume uma posição epistemológica. A conscientização é, neste sentido, um teste de realidade. Quanto mais conscientização, mais se “desvela” a realidade, mais se penetra na essência fenomênica do objeto, frente ao qual nos encontramos para analisá-lo. Por esta mesma razão, a conscientização não consiste em “estar frente à realidade” assumindo uma posição falsamente intelectual. A conscientização não pode existir fora da “práxis”, ou melhor, sem o ato ação – reflexão. Esta unidade dialética constitui, de maneira permanente, o modo de ser ou de transformar o mundo que caracteriza os homens. Por isso mesmo, a conscientização é um compromisso histórico. É também consciência histórica: é inserção crítica na história, implica que os homens assumam o papel de sujeitos que fazem e refazem o mundo. Exige que os homens criem sua existência (Freire, 1979, p. 25).

Cabe ressaltar que a consciência é um produto social, como salientaram Marx e Engels (2007). Por isso, a análise humana deve partir de sua condição material, da atividade dos homens “de carne e osso” em seu processo de materialização da vida real que, por sua vez, se desdobra no desenvolvimento ideológico e suas ressonâncias.

Quer dizer, não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou representam, tampouco dos homens pensados, imaginados e representados para, a partir daí, chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, a partir de seu processo de vida real, expõe-se também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos desse processo de vida. Também as formações nebulosas na cabeça dos homens são sublimações necessárias de seu processo de vida material, processo empiricamente constatável e ligado a pressupostos materiais. A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia, bem como as formas de consciência a elas correspondentes, são privadas, aqui, da aparência de autonomia que até então possuíam. Não têm história, nem desenvolvimento; mas os homens, ao desenvolverem sua produção e seu intercâmbio materiais, transformam também, com esta sua realidade, seu pensar e os produtos de seu pensar. Não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência (Marx e Engels, 2007, p. 94)

Por isso, na sociedade “[...] os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo [...]”, consequência do processo histórico, de suas vivências materiais distorcidas e contraditórias (Marx e Engels, 2007, p. 94). De modo geral, a contradição entre as forças produtivas e as relações de produção tensiona o bloco histórico a ponto de fomentar potenciais rachaduras. A classe dominante se organiza para articular a manutenção dessa unidade de acordo com seus interesses. Em contrapartida, subalternos também precisam se organizar, mas para aproveitar tais oportunidades de ruptura e promover transformações sociais. Contudo, os trabalhadores necessitam de qualificação no aspecto político, cultural e formativo, posto que, apenas a eclosão das crises do capitalismo não garante a construção de um novo modo de produzir e viver (Gramsci, 1976, 2022).

[...] O elemento “espontaneidade” não é suficiente para a luta revolucionária: ele jamais leva a classe operária a superar os limites da democracia burguesa existente. É necessário o elemento “consciência”, o elemento “ideológico”, ou seja, a compreensão das condições em que se luta, das relações sociais em que o operário vive, das tendências fundamentais que operam no sistema dessas relações, do processo de desenvolvimento que a sociedade sofre pela existência em seu seio dos antagonismos inelimináveis etc (Gramsci, 2004b, p. 293-294).

Na sociedade civil as ideologias são construídas e difundidas. Nesse sentido, a educação é um elemento importante para a manutenção social, já que toda escola e processo formativo estão imbuídos de uma concepção de mundo e colaboram para a propagação de ideologias, não sendo de nenhuma maneira neutros. Ou seja, toda experiência educativa é um campo de disputa relevante entre a conservação da ideologia dominante ou a construção de novos modos de pensar e agir em sociedade. A luta de classes se mostra cada vez mais acirrada e refinada e uma conciliação entre elas é impossível. Contraditoriamente, na medida em que são atacados, os trabalhadores têm cada vez mais dificuldade em se reconhecer enquanto classe, a compreensão do real incide na aparência e uma organização unitária de trabalhadores para a emancipação parece impraticável. Por sua vez, a manutenção da ideologia dominante é indissociável à solidez da hegemonia e comando dessa classe, e, dentro de seu escopo de atuação e influência, os processos formativos colaboram na construção de consensos e conformidades (Gramsci, 2019a; 2022).

Este cenário demonstra a necessidade do desenvolvimento de processos educativos verdadeiramente populares, articulados e comprometidos com a classe trabalhadora de modo permanente. Contudo, estas experiências não podem estar encerradas em si mesmas. A proposição que está na raiz da educação popular, a necessidade de organização e a conscientização de classe devem ser continuamente o horizonte de toda experiência educativa genuinamente emancipadora.

É necessário que os aparelhos e experiências educativas estejam articulados à classe trabalhadora e seus interesses na construção de uma nova hegemonia (Gramsci, 2019b). Para a elevação dos trabalhadores em classe dirigente é necessário uma conjunção de fatores, incluindo um processo formativo para a construção de uma consciência de classe e do reconhecimento de si mesmos como sujeitos da história. Esse trabalho de base deve estar articulado a um novo projeto de sociedade e, por isso, é indissociável da organização política dos sujeitos. Gramsci entendia ainda que a educação enquanto processo contínuo e vivo envolve a construção de condições culturais e intelectuais para alcançar a emancipação, o que não pode

estar desarticulado da própria organização dos trabalhadores numa perspectiva coletiva e autônoma. O autor acreditava que este movimento era imprescindível para a construção de uma dinâmica revolucionária, no qual o proletariado se prepararia para transformar as formas de viver, pensar, produzir, se organizar e governar (Gramsci, 2004a).

A relação entre educação e organização social não é apenas fértil, como desejável e necessária. As contradições estão cada vez mais intensas e complexas, a educação precisa reivindicar seu lugar político no fortalecimento dos sujeitos coletivos mobilizados em ações transformadoras. Em um contexto estrutural e conjuntural, o problema que orienta o presente estudo apresenta sua relevância, pois a relação entre a educação popular e a organização político-social e a resistência precisam ser analisadas em uma perspectiva teórica e também nas materialidades locais, territoriais e regionais. É necessário investigar como a formação se vincula à práxis social histórica para conjecturar a potencialidade da educação popular enquanto estratégia para a organização das classes e compromisso com um projeto de sociedade contra-hegemônico.

Cabe ressaltar que, a existência, ou mesmo o desenvolvimento, do trabalho de organizações e entidades atuantes na formação humana, nesses parâmetros descritos acima, não garantem que uma transformação social aconteça. No entanto, sem a preparação que esses instrumentos podem proporcionar, não há perspectiva de mudança, mesmo que as condições políticas e/ou econômicas sejam propícias.

[...] Esperar que uma massa submetida a tais condições de escravidão corporal e espiritual expresse um desenvolvimento histórico autônomo, que dê início espontaneamente a uma criação revolucionária e lhe dê prosseguimento é pura ilusão de ideólogos: é confiar apenas na capacidade criadora de uma tal massa, sem trabalhar sistematicamente para organizar um grande exército de militantes disciplinados e conscientes, dispostos a qualquer sacrifício, educados para pôr conjuntamente em prática a palavra de ordem, prontos para assumir a responsabilidade efetiva da revolução, para se tornarem os agentes da revolução (Gramsci, 2004, p. 343).

Desenvolver e manter as condições históricas da libertação popular é um desafio para o qual uma classe sem organização cultural e intelectual não está preparada para assumir. Além disso, sem vivenciar esse processo de conscientização de classe, provavelmente não conseguiria vislumbrar ou compreender seu potencial como sujeito transformador da história. Certamente, um processo formativo com esses parâmetros e intencionalidades não será ofertado aos trabalhadores pelo sistema oficial de ensino ou por outros meios sob controle da classe dominante.

Uma experiência formativa verdadeiramente popular traz consigo a potencialidade de elevar os trabalhadores a sujeitos protagonistas da elaboração de sua própria concepção de mundo, em uma práxis que também se constitui como um vigoroso processo formativo das consciências coletivas. Na contradição entre o pensamento e a ação, a vivência das classes subalternas será sempre alienada, incoerente e desumanizada. A educação popular, que alimenta e é alimentada pela organização social possui a potencialidade de fazer uma crítica à concepção de mundo das classes dominantes, superá-la e construir uma nova concepção orgânica, humanizadora e emancipatória.

Esse processo formativo, almejado por Gramsci e esboçado em seus textos, articula as dimensões da existência humana: o trabalho manual e o conhecimento de cultura geral de base humanista. Para o autor sardo, a organização cultural proletária é um elemento fundamental articulado ao desenvolvimento político e econômico na luta de classes (Gramsci, 2004a).

Cabe ressaltar que, para Gramsci, a cultura não é algo imutável ou que figura no passado, pelo contrário, ela é dinâmica e viva. Para ele, é por meio dela que as condições ideológicas para que a classe trabalhadora se torne dirigente são criadas, e a derrota do modo de produção capitalista depende de um efetivo e orgânico processo de apropriação cultural pela classe trabalhadora. É nesse processo que a crítica ao capitalismo é feita e uma consciência proletária unitária pode ser criada, além do próprio autorreconhecimento do valor do sujeito explorado, seus direitos e deveres (Gramsci, 2004a).

A cultura é algo bem diverso. É organização, disciplina do próprio eu interior, apropriação da própria personalidade, conquista de consciência superior: e é graças a isso que alguém consegue compreender seu próprio valor histórico, sua própria função na vida, seus próprios direitos e seus próprios deveres. Mas nada disso pode ocorrer por evolução espontânea, por ações e reações independentes da própria vontade, como ocorre na natureza vegetal e animal, onde cada ser singular seleciona e especifica seus próprios órgãos inconscientemente, pela lei fatal das coisas (Gramsci, 2004a, p. 58).

Nessa perspectiva, a cultura é entendida como práxis, como destacou Silveira (2021), e envolve a disputa por hegemonia, pois um processo revolucionário implica, necessariamente, a formação e a difusão de ideias proletárias de forma ampla e consistente. Cabe ressaltar que o próprio conceito de cultura está em disputa, pois não pode ser compreendido como “saber enciclopédico” destinado a criar e intensificar as desigualdades e a divisão entre classes inferiores e superiores. O pensador italiano defendia que essa concepção não corresponde à cultura, sendo que, este conceito envolve “[...] conquista de uma consciência superior, pela qual se consegue compreender o próprio valor histórico, a própria função na vida, os próprios direitos e os próprios deveres” (Gramsci, 2012, *apud* Silveira, 2021, p. 6).

Para Gramsci, segundo este autor contemporâneo que se dedicou a seus estudos, a cultura não é resultado de uma “evolução espontânea”, mas “[...] supõe uma ação educativa intencional planejada e de longo prazo[...]”, como vislumbrada de forma antecedente à toda revolução ou transformação social. Em outras palavras, a construção da cultura indica um “[...] trabalho educativo de base, que prepare o caminho para a transformação social, ao mesmo tempo em que se faz avançar a organização política das massas” (Silveira, 2021, p. 6). Nesse sentido, a cultura se articula com a concepção de educação como instrumento potencial para a construção da hegemonia favorável às classes populares.

Não obstante, Gramsci se debruçou sobre o exercício de compreender como a classe dirigente utilizava a organização da cultura para manutenção de seu domínio. Por isso, como constatou Vieira (1999), é necessário que a classe explorada assimile uma nova mentalidade e novos valores para se reconhecer como classe revolucionária. O desenvolvimento dessa consciência de classe ocorrerá a partir de uma formação cultural organizada e potente, capaz de perceber a finitude desse modo de produção como construção histórica a ser superada.

[...] a classe operária deve se preparar, deve se educar para a gestão social, deve adquirir a cultura e a psicologia de uma classe dominante; deve fazer isso com seus próprios meios e seus sistemas, com os comícios, com os congressos, com as discussões, com a educação recíproca (Gramsci, 2004a, p. 333).

Nessa perspectiva, as chamadas “associações de cultura” são consideradas “[...] o local próprio para a discussão desses problemas, para seu esclarecimento, para sua propagação [...]”, são responsáveis pela sistematização e socialização do saber acumulado historicamente pelos trabalhadores. Espaço necessário para a superação do senso comum e elaboração de uma concepção de mundo articulada aos interesses e necessidades dos explorados, em franca oposição aos instrumentos e mecanismos de formação cultural à serviço da classe dominante (Gramsci, 2004a, p. 124).

A educação, a cultura, a ampla organização do saber e da experiência significam a independência das massas em face dos intelectuais. A fase mais inteligente da luta contra o despotismo dos intelectuais de profissão e contra a competição por direito divino está constituída precisamente pelo empenho no sentido de intensificar a cultura, de aprofundar a consciência. E esse empenho não pode ser adiado para amanhã, para quando formos politicamente livres. Esse empenho é ele mesmo a liberdade, estímulo para a ação e condição para a ação. A consciência do próprio despreparo, o temor de fracassar diante do desafio da reconstrução, não será o mais férreo dos entraves à ação? (Gramsci, 2004a, p. 212-213).

Ainda sobre as intencionalidades das experiências educativas desenvolvidas pelos explorados para a sua emancipação, Gramsci ressaltou a necessidade da superação do senso comum para a elevação de uma consciência filosófica e que engendrasses uma concepção de mundo em um programa de cultura permanente. Nesse sentido, uma aproximação entre intelectuais e massas seria desejável

[...] para forjar um bloco intelectual-moral que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais. O homem ativo de massa atua praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica desta sua ação, a qual, não obstante, é um conhecimento do mundo na medida em que o transforma. Pode ocorrer, aliás, que sua consciência teórica esteja historicamente em contradição com o seu agir. É quase possível dizer que ele tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória): uma, implícita na sua ação, e que realmente o une a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade; e outra, superficialmente explícita ou verbal, que ele herdou do passado e acolheu sem crítica. Todavia, esta concepção “verbal” não é inconsequente: ela liga a um grupo social determinado, influi sobre a conduta moral, sobre a direção da vontade, de uma maneira mais ou menos intensa, que pode até mesmo atingir um ponto no qual a contraditoriedade da consciência não permita nenhuma ação, nenhuma escolha e produza um estado de passividade moral e política. A compreensão crítica de si mesmo é obtida, portanto, através de uma luta de “hegemonias” políticas, de direções contrastantes, primeiro no campo da ética, depois no da política, atingindo, finalmente, uma elaboração superior da própria concepção do real. A consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) e a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam. (Gramsci, 2019a, p. 103).

Esse movimento engloba o reconhecimento pessoal e coletivo de fazer parte de uma força hegemônica em que, organicamente, teoria e prática se misturam construindo uma unidade, progredindo para o desenvolvimento de uma concepção de mundo e sociedade coerentes com os princípios e necessidades da classe trabalhadora (Gramsci, 2019a). Gramsci, em seu tempo e conjuntura, vislumbrou essa dinâmica formativa em sua escola unitária, nos conselhos de fábrica, no partido, no sindicato e outros mediadores de construção da hegemonia, integrando a Itália, país tão diverso e desafiador quanto o Brasil.

A Educação Popular deve ser vista como processo que possibilitaria que as classes populares elaborem e anunciem “[...] uma concepção de mundo organicamente vinculada aos seus interesses [...]” em contraposição ao aparelho ideológico usado para conquista e manutenção da hegemonia das classes dominantes. A potencialidade histórica da educação popular está em sua matriz constitutiva, por ser elaborada no seio das contradições da realidade social, no pleno conflito de ordem ideológica, econômica e política entre as classes em seu antagonismo (Manfredi, 1987, p. 40).

O desenvolvimento da educação popular, se comprometido com a transformação social de classe, precisa estar fundamentado na materialidade da vida humana, no desvelamento das relações estruturais que forjam a realidade social e em seus processos culturais. Essa formação tem por horizonte a constituição de um processo de conscientização de classe para fomentar a organização, participação e ação política coletiva de uma classe trabalhadora capaz de ser dirigente.

Esses princípios e aspirações devem estar presentes na concretude da educação popular, ou seja, na materialização dos projetos educativos. Nesse sentido, os próximos itens do capítulo cumprem com o objetivo proposto de investigar como se deu o desenvolvimento das experiências de educação popular no Território Alto Rio Pardo, para, posteriormente, ser possível verificar a influência dessas experiências formativas para a organização política e social no território. Nessa dinâmica, os sentidos da formação, conscientização, emancipação e transformação, indissociáveis ao debate sobre as práticas de educação popular, precisam estar presentes na atuação dos sujeitos e prática das experiências apresentadas na sequência. O movimento destes conceitos na base da prática político-pedagógica da educação popular é elemento fundamental para que essa formação se articule com a formação da organização social popular.

Por isso, é necessário apresentar, antes das instituições promotoras das ações de educação Popular, os sujeitos que as compõem através da sua atuação no território, nos movimentos sociais, entidades e instituições e no desenvolvimento das experiências de formação popular.

2.2 Os sujeitos da Educação Popular no Território Alto Rio Pardo – MG

Com o embasamento teórico que sustenta este estudo já construído, faz-se necessário apresentar os sujeitos que atuaram e atuam nesse processo na realidade concreta, forjando a educação popular e a organização social no território Alto Rio Pardo.

A primeira etapa do trabalho de campo consistiu em uma entrevista semiestruturada (disponível no apêndice desta tese) aplicada a educadores populares das experiências formativas das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM) e da Comissão Pastoral da Terra (CPT) no Alto Rio Pardo.

As ações de educação popular das CEBs começaram a ser desenvolvidas na década de 1970, com grande efervescência na década seguinte e ainda persistem na segunda década do

século XXI, apesar de um notável arrefecimento, ainda persistem no território, com intensidade variando de acordo com o município. Na década de 1990, o CAA/NM iniciou seu Programa de Formação e implementou uma segunda fase a partir de 2010. Essas experiências contaram com a parceria fundamental da CPT no Norte de Minas Gerais.

No início do trabalho de campo desta tese, estavam previstas seis entrevistas com os educadores populares, sendo dois representantes de cada entidade/organização. Entretanto, foram realizadas cinco entrevistas nessa fase, pois foi possível localizar apenas um agente pastoral da CPT. A segunda fase de entrevistas abrange sujeitos que participaram dessas experiências de educação popular, buscando contemplar a maior diversidade possível em relação ao gênero, faixa etária e localidade das pessoas.

É importante contemplar uma diversidade etária, pois os sujeitos têm experiências e memórias diversas sobre os processos estudados e seus desdobramentos. A questão etária influi diretamente sobre a construção da narrativa apresentada nas entrevistas, pois, além de fazer parte da construção da pessoa enquanto sujeito, sua idade está diretamente relacionada às suas vivências e fatos dos quais participou, que envolvem a incursão do capitalismo agrário no Alto Rio Pardo, as experiências de educação popular desenvolvidas e organização social e resistência constituídas a partir desse movimento. Na elaboração do projeto de tese e no início do trabalho de campo, havia uma divisão mais clara e provisória entre os educadores e os sujeitos denominados estudantes das experiências formativas. Contudo, com o desenvolvimento do estudo, essa divisão tornou-se cada vez mais incoerente, principalmente em relação aos sujeitos das CEBs, movimento no qual não é possível distinguir educador e educando, visto que todos aprendem e ensinam em conjunto.

A amostra final é composta por trinta sujeitos. O quadro abaixo apresenta a relação dos sujeitos entrevistados, o mês em que as entrevistas foram realizadas, seu vínculo com a experiência formativa estudada, sua atuação, idade e município de origem.

Quadro 2 - Entrevistas realizadas no trabalho de campo

Nº	DATA	NOME	SUJEITO	ATUAÇÃO	FAIXA ETÁRIA	MUNICÍPIO
1	Maio/2023	Paulo Roberto Faccion	Educador CPT	Ex Agente pastoral CPT	+60 anos	Montes Claros
2	Junho/2023	Levon Nascimento	Ex Casa de Pastoral Comunitária	Professor, escritor e liderança política	Entre 40 e 50 anos	Taiobeiras
3	Julho/2023	Geraldo Caldeira	Membro CEBs	Liderança sindical	+60 anos	Taiobeiras
4	Julho/2023	Ivanete Rodrigues	Membro CEBs	Liderança comunitária	Entre 40 e 50 anos	Rio Pardo de Minas
5	Agosto/2023	Nilson José	Educador CEBS	Assessor parlamentar e liderança comunitária	+ 60 anos	Taiobeiras
6	Setembro/2023	Claudia Luz	Educadora CAA	Professora universitária	+ 60 anos	Montes Claros
7	Novembro/2023	Mirian Nogueira	Educadora CAA	Trabalhadora em ONG	Entre 30 e 40 anos	Montes Claros
8	Fevereiro/2024	Udilésio Oliveira	Egresso Curso de Formação CAA	Técnico em Agropecuária	Entre 30 e 40 anos	Rio Pardo de Minas
9	Fevereiro/2024	José Rodrigues	Egresso Curso de Formação CAA	Diretor sindical	Entre 40 e 50 anos	Rio Pardo de Minas
10	Maio/2024	Dalisson Souza	CEBs	Diretor sindical, liderança comunitária e militante MAB	Entre 20 e 30 anos	Indaiabira
11	Maio/2024	Clemente de Oliveira	CEBs	Diretor sindical e associação comunitária	Entre 50 e 60 anos	Taiobeiras
12	Maio/2024	Aeldivan da Fonseca	CEBs	Trabalhador escolar, associação e liderança política	Entre 50 e 60 anos	Fruta de Leite
13	Maio/2024	José Rufino	CEBs	Liderança comunitária	+ 60 anos	Taiobeiras
14	Maio/2024	Antônio	CEBs	Agricultor e liderança comunitária	Entre 30 e 40 anos	Taiobeiras
15	Maio/2024	Aurindo Ribeiro	CEBs	Liderança comunitária e sindical	+ 60 anos	Indaiabira
16	Junho/2024	Maria Lucia	CEBs	Liderança comunitária	Entre 50 e 60 anos	Rio Pardo de Minas
17	Junho/2024	Elmy Soares	Egresso CEBs e CAA	Liderança comunitária e política	Entre 40 e 50 anos	Rio Pardo de Minas
18	Junho/2024	Rita Conegundes	CEBs	Liderança comunitária	Entre 40 e 50 anos	Rio Pardo de Minas
19	Junho/2024	Maurício Lima	Egresso Curso de Formação CAA	Agricultor e ex CAA	Entre 30 e 40 anos	Rio Pardo de Minas
20	Junho/2024	Neusita Agostinho	CEBs	Liderança comunitária	Entre 30 e 40 anos	Rio Pardo de Minas
21	Junho/2024	Elane Rodrigues	Egressa Curso de Formação CAA	Ex militante MAB	Entre 30 e 40 anos	Indaiabira
22	Junho/2024	Bruna Batista	Egressa Curso de Formação CAA	Não declarou	Entre 30 e 40 anos	Rio Pardo de Minas
23	Junho/2024	Naiara Sales	Egressa Curso de Formação CAA	Técnica em agropecuária	Entre 20 e 30 anos	Rio Pardo de Minas
24	Junho/2024	Valdir Dias	Egresso Curso de Formação CAA	Comunicador popular e educador	Entre 20 e 30 anos	Rio Pardo de Minas
25	Junho/2024	José Gonçalves	Egresso CEBs e Curso CAA	Liderança comunitária	Entre 40 e 50 anos	Rio Pardo de Minas

26	Junho/2024	Livia Almeida	Egressa CEBs e Curso CAA	Não declarou	Entre 20 e 30 anos	Rio Pardo de Minas
27	Junho/2024	Maria da Conceição de Sá	Egressa Curso de Formação CAA	Agricultora, sócia do STR e participante da associação comunitária	Entre 20 e 30 anos	Rio Pardo de Minas
28	Junho/2024	Jhon Julio	Egresso Curso de Formação CAA	Agricultor, participante de associação comunitária e cooperativa	Entre 30 e 40 anos	Rio Pardo de Minas
29	Junho/2024	Emerson Santos	Egresso Curso de Formação CAA	Ex componente do Conselho Municipal de Desenvolvimento Rural Sustentável	Entre 20 e 30 anos	Rio Pardo de Minas
30	Junho/2024	Rosa Craccoli	Educadora CEBs	Trabalhadora da educação	Entre 50 e 60 anos	Taiobeiras

Elaboração: Érika Fernanda Pereira de Souza (2024)

O primeiro entrevistado foi o ex-agente pastoral da CPT, com forte atuação no Alto Rio Pardo desde o início da década de 1970, Paulo Roberto Faccion. Na sequência foram entrevistados o educador Levon Nascimento, historiador que compôs a equipe de elaboração dos materiais didáticos da Casa de Pastoral Comunitária, instituição abrigou em um longo período, várias pastorais sociais, e foi responsável pela produção do material didático para as CEBs e outros documentos. Esse entrevistado, além de oferecer sua significativa perspectiva sobre os fatos que vivenciou, é o guardião de rico acervo historiográfico do Alto Rio Pardo, cedendo seus exemplares das cartilhas das CEBs apresentadas neste estudo. Também representando essa entidade, foi entrevistado Nilson José, educador e coordenador de formação das CEBs e que também atua como assessor parlamentar da deputada estadual Leninha (PT).

Em julho de 2023 no ensejo da realização do 15º Encontro das CEBs, em Taiobeiras, foram entrevistados o senhor Geraldo Caldeira e a senhora Ivanete Rodrigues, ambos participantes das CEBs, e o primeiro, presidente do STR do município de Taiobeiras e importante liderança sindical.

Ainda em 2023 foram entrevistadas as educadoras Claudia Luz de Oliveira, coordenadora da primeira fase do Programa de Formação do CAA/NM e Mirian Nogueira, uma das coordenadoras da segunda fase do programa.

Já em fevereiro de 2024, em visita à comunidade de Vereda Funda, no município de Rio Pardo de Minas, foram entrevistados 2 geraizeiros. Ambos participaram do curso de formação do CAA/NM na década de 2010, sendo o primeiro, Udilésio de Oliveira, um ex-monitor da EFA e trabalhador na área de assistência técnica rural, e o segundo, José Rodrigues, atuante no movimento sindical.

Em maio do presente ano foram feitas uma série de entrevistas com sujeitos das CEBs: Dalisson de Souza, um jovem líder comunitário de Indaiabira, diretor sindical e militante do MAB; Clemente de Oliveira, atuante nas CEBs, na associação comunitária e no STR do município de Taiobeiras; Aeldivan Pedro da Fonseca, residente no município de Fruta de Leite, funcionário público e liderança política, já tendo exercido vários mandatos de vereador pelo PT e atual candidato à vice-prefeito; José Rufino, líder comunitário de Taiobeiras, atuante nas CEBs desde a década de 1990; Antônio (não declarou sobrenome), agricultor participante das CEBs há mais de 20 anos; e por fim, o Senhor Aurindo Ribeiro, diretor sindical de Indaiabira.

Em junho de 2024, em visita à comunidade de Água Boa II foi entrevistada a Dona Maria Lucia Agostinho, importante liderança comunitária e guardiã de sementes, precursora da luta que culminou na criação da RDS Nascentes geraizeiras. No mesmo mês, em nova visita à

Vereda Funda, Elmy e Rita Conegundes Soares foram entrevistados. O primeiro, participante das CEBs desde os anos 1980, egresso do Curso de Formação CAA/NM, ex presidente do STR de Rio Pardo de Minas e atual Secretário Municipal de Obras Públicas, Estradas, Transporte e Urbanismo de Rio Pardo de Minas. Ela, liderança comunitária, participante das CEBs no início de sua presença no território e atual candidata a vereadora no município.

Nesse mesmo mês foi entrevistado o agricultor de Rio Pardo de Minas, Maurício Lima, egresso do Curso de Formação CAA/NM e ex funcionário nessa entidade. Também foram entrevistadas: Neusita Agostinho, sujeito CEBs e liderança comunitária atuante na comunidade de Água Boa II e junto aos povos e comunidades tradicionais; Elane Rodrigues, egressa do Curso de Formação CAA/NM, que atuou por muitos anos no MAB; Bruna Batista e Naiara Sales, também egressas do Curso de Formação.

Na reta final da pesquisa de campo, em Montes Claros, foi feita a entrevista do comunicador popular Valdir Dias, egresso do Curso de Formação do CAA/NM. Da comunidade de Vereda Funda também foram entrevistados mais dois sujeitos: José Gonçalves, participante das CEBs e do Curso de Formação e liderança comunitária; e Lívia Almeida, jovem egressa do Curso de Formação.

Da comunidade de Moreira e Baixa Grande, Rio Pardo de Minas, foram entrevistados 2 egressos do Curso de Formação, respectivamente, Maria da Conceição Sá (agricultora, sócia do STR e atuante na associação comunitária) e Jhon Julio, também atuante em associação comunitária e cooperativa. Por fim, foi entrevistado Emerson Santos um jovem egresso do Curso de Formação e ex participante do Conselho Municipal de Desenvolvimento Rural Sustentável de Rio Pardo de Minas e Rosa Cracolli, leiga e educadora CEBs há décadas e trabalhadora da educação, fazendo parte do quadro de funcionários da EFA Nova Esperança, de Taiobeiras.

2.3 Entidades e organizações pioneiras da Educação Popular no Alto Rio Pardo – MG

O campesinato, em seu desafio de se constituir como sujeito político coletivo para compor o sujeito histórico, tem buscado autonomia e protagonismo em seu campo de atuação, contando com instituições ou formas de coletividade diversas que oferecem apoio, assessoria e mediação em processos formativos diretamente relacionados à organização da ação coletiva dos camponeses.

No Alto Rio Pardo, os camponeses se organizaram de diversas formas. Nessa dinâmica, duas experiências formativas se destacaram como processos constituídos no bojo dos conflitos, mas também constituintes de toda a dinâmica construída nos últimos 50 anos.

As CEBs e o Programa de Formação de Jovens do CAA/NM, cada um a seu modo e contando com o apoio da CPT e de outras entidades e instituições, desenvolveram importantes processos formativos populares que estão engendrados na organização social do Alto Rio Pardo.

Destaca-se que os camponeses envolvidos estavam numa condição de opressão e exploração, à margem da lógica econômica e social de produção voltada ao agronegócio. Portanto, em uma sociedade orientada ideologicamente pela racionalidade produtiva do capital agrário, os trabalhadores desenvolveram a capacidade de criar

[...] seus modos próprios de saber e de viver. Eles inventaram os seus códigos de trocas no interior da classe e entre classes. Sempre que possível, criaram formas peculiares de solidariedade para dentro da classe, e de resistência e manipulação para fora dela. Elaboraram as suas crenças e valores de representação do mundo, mesmo quando observando a escrita da ideologia dos seus senhores (Brandão, 1981, p. 104-105).

Na contradição entre esses dois mundos (campe sinato e capital agrário), entidades e organizações populares atuam de diversas formas, colaborando na construção da leitura de mundo e na atuação coletiva dos trabalhadores do campo. Dentre as três entidades/organizações cuja atuação se relaciona, em parte, aos objetivos deste estudo, duas estão vinculadas a instituições religiosas (CPT e CEBs). Na terceira instituição, o CAA/NM, o componente religioso não pode ser ignorado, pois as CEBs, de forma indireta, e a CPT, de forma direta, foram fundamentais para a sua criação. Além disso, o CAA realiza suas atividades junto aos camponeses, cujo modo de vida tem um forte componente religioso.

Na materialização de suas existências, os camponeses desenvolveram o sentido de reciprocidade expresso por meio da solidariedade, tanto no sentido material quanto no simbólico. Este último aspecto tem um forte componente religioso, manifestado por meio da oralidade e da palavra escrita, do canto e da reza (Sabourin, 2009). Na unidade de produção camponesa, as determinações externas são fundamentais para a dinâmica de trabalho e produção, mas outro fator crucial é a capacidade de constituir arranjos internos. O camponês não está isolado com sua família. Esse núcleo compõe uma rede mais ampla, que envolve relações de parentesco, vizinhança, territorialidade, sendo orientada por um universo de crenças e valores, o que forja uma definição de grupo (Oliveira, 2009).

Apesar da crescente confluência entre o meio urbano e o rural, a organização da vida urbana implica uma tendência ao anonimato, bem como um caráter mais transitório e superficial nas relações sociais, como destacou Wirth (1997). Em contrapartida, os pequenos agrupamentos no campo, caracterizados como comunidade rural, compreendem um

[...] lugar no qual se estabelecem as relações de família, de vizinhança, de camaradagem, de solidariedade ativa. Ora a comunidade vista como fator de desenvolvimento das potencialidades das pessoas e grupos, através de processos de autoajuda e ajuda mútua, de atividades de promoção humana. E ainda: a comunidade entendida como um passo necessário para romper com o individualismo e a competição, tidos como atributos típicos do capitalismo; a comunidade como expressão das virtualidades da força coletiva, (...) como antecipação histórica de um mundo humano estruturado em relações de igualdade e justiça (Wanderley, 1984, p. 244).

A presença das CEBs nos espaços rurais e, especialmente no Alto Rio Pardo, consolidou um sentido de “comunidade” que já existia no campo, embora nem sempre tenha sido reconhecido ou denominado dessa forma. Essa base social, estabelecida pelas relações tradicionais de parentesco e vizinhança, representou um campo fértil para a posterior chegada de setores progressistas da Igreja Católica e a organização das CEBs a partir da década de 1970, no Norte de Minas Gerais, como destacou Nogueira (2009).

Ianni (1986, p. 113) demonstrou concordar com a importância do sentido de comunidade, tendo cuidado para não idealizar o espaço rural, suas formas de viver, trabalhar e se organizar. Ele evidenciou como a relação do camponês com a terra implica um “intercâmbio social complexo” para além de sua vida material, com forte conotação simbólica e cultural.

A noite e o dia, a chuva e o sol, a estação de plantio e a da colheita, o trabalho de alguns e o mutirão, a festa e o canto, a estória e a lenda, a façanha e a inventiva, são muitas as dimensões sociais e culturais que se criam e recriam na relação do camponês com a sua terra, lugar. Muitas vezes, é na cultura camponesa que se encontram alguns elementos fundamentais da sua capacidade de luta. A sua língua ou dialeto, religião, valores culturais, histórias, produções musicais, literárias e outras entram na composição das suas condições de vida e trabalho. Visão do mundo. Na luta pela terra pode haver conotações culturais importantes, decisivas, sem as quais seria impossível compreender a força das suas reivindicações econômicas e políticas. A comunidade camponesa é o universo social, econômico, político e cultural que expressa e funda o modo de ser do camponês, a singularidade do seu movimento social (Ianni, 1986, p. 113-114).

Ao destacar a relação do camponês com a terra como uma potência criadora de vida e sentidos culturais, políticos e sociais diversos, Ianni (1986, p. 114) ressaltou a força do sentido de “comunidade”, destacando que a radicalidade do campesinato “[...] está na desesperada defesa das suas condições de vida e trabalho”.

Como indicado, a partir de complexas relações estabelecidas pelos camponeses, o movimento social dessa ordem apresenta, tanto o tradicionalismo como a contestação, uma moralidade carregada de aspectos míticos, sendo que, sua extensão e duração se registra considerando o contexto social e as necessidades do grupo (Oliveira, 2009). Nesse âmbito, a religiosidade esteve e está historicamente embutida na ação coletiva dos movimentos sociais do campo.

Essa forma de entendimento do mundo e da vida permite restabelecer na ordem cotidiana a esperança, que se põe como ato e utopia, permitindo ver o horizonte diante da caminhada. O conjunto de valores trazidos no bojo dos movimentos camponeses no Brasil não esvaziou de todo esses conteúdos, pois a figura da terra prometida é ainda uma bandeira de luta ao lado de tantas outras. São movimentos que se põem a lidar com a tradição e a modernidade em seu cotidiano e em suas crenças (Oliveira, 2009, p. 204-205).

Política e religião adentram o campo da vida humana com natureza distintas, mas por vezes se articulam como lógicas equivalentes. Se historicamente essa combinação contribuiu para o silenciamento e conformismo de massas, também já foi o propulsor de resistências e lutas armadas mobilizadas por mitos, crenças e profecias, em uma caminhada que representa a própria vida, numa busca “[...] onde, aos olhos daquele que vê e daquele que crê, terra e céu se encontram e muitas vezes não se separam” (Oliveira, 2009, p. 199).

Da associação entre religiosidade e reflexão política advém a interpretação de que, no *Reino de Deus* na terra, os homens são herdeiros, e, por isso, têm direitos, tornando legítima a luta pela terra, por vida digna e justiça social. Concepção de mundo e noções de progresso são questionadas, bem como a própria condição de subalternidade em direção a construção de “outra forma de consciência, ainda que estruturada segundo princípios inscritos nas tradições, no caso, na grande tradição judaico-cristã” (Oliveira, 2009, p. 204).

Essa perspectiva ganhou força na constituição da Teologia da Libertação, que, Lowy (2000, p. 56) definiu como “[...] um corpo de textos produzidos a partir de 1970 por intelectuais (teólogos e outros intelectuais que teorizaram sobre a práxis libertadora) latino-americana”. Contudo, o que pode ser considerado como a inauguração da Teologia da Libertação, a partir dos escritos teológicos da década de 1970, foi precedido de um contexto histórico denominado por esse autor como “Cristianismo da Libertação”.

Esse movimento era composto por uma diversidade de sujeitos, não apenas católicos, pois se registrou uma participação protestante significativa, e inclusive não cristã, sendo pautada pela necessidade de luta por justiça de forma ampla.

O Cristianismo da Libertação não é só católico: como já foi mencionado, ele tem também um ramo protestante significativo que se desenvolveu paralelamente, nas décadas de 1960 e 1970, e que é muitas vezes associado, em suas várias formas, a seu congênere católico. Suas raízes podem ser encontradas na cultura religiosa das chamadas denominações protestantes “históricas”, tais como luteranos, presbiterianos, metodistas, uniaristas – e não na das igrejas evangélicas mais recentes, do tipo pentecostal. Tem, também um espírito claramente ecumênico, que não só se esquece da briga tradicional dos protestantes com a Igreja Romana, mas também compartilha iniciativas teológicas e pastorais com católicos progressistas” (Lowy, 2016, p. 178).

Guardadas as similaridades e diferenças entre católicos e protestantes, o Cristianismo da Libertação ultrapassou as delimitações institucionais da Igreja, e diversos setores sociais vinculados as causas populares começaram a se mobilizar em torno da problemática da injustiça na América Latina. A diversidade e abrangência dessa mobilização vão além do catolicismo e se alimentaram de processos políticos e teológicos advindos do protestantismo latino-americano. Na década de 1960 uma articulação entre setores da Igreja, movimentos religiosos leigos, pastorais populares, CEBs, organizações populares, associações diversas e sindicatos elaboraram uma práxis que culminou na Teologia da Libertação (Lowy, 1991, 2000, 2016).

A constituição do que veio a ser a Teologia da Libertação se relaciona historicamente com a fundação da Confederação Evangélica Brasileira (CEB) e seu Setor de Responsabilidade Social da Igreja, enquanto busca de ambientes de cooperação contextualizada com a realidade social, política e econômica da América Latina, discutindo questões como: a industrialização, êxodo rural e a reforma agrária. Em uma perspectiva mais institucional, as igrejas protestantes, com o apoio do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), realizaram diversas Conferências sobre a relação *Igreja e Sociedade*. Destaca-se também a organização coletiva das Conferências Evangélicas Latino-Americanas (CELAS) e a criação da Junta Latino-Americana de Igreja e Sociedade, que ficou conhecida como (ISAL), Igreja e Sociedade na América Latina. A CEB em parceria com a ISAL realizou eventos importantes para o protestantismo numa perspectiva ecumênica latino-americana, com destaque para a Conferência do Nordeste: “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro”, que aconteceu em Recife em 1962, com a presença de 160 delegados de 17 estados brasileiros e 16 denominações evangélicas, demonstrando a força deste movimento contra conservador. Intelectuais como Gilberto Freyre, Paul Singer, Paulo Freire, Celso Furtado e Richard Shaull estavam presentes (Rocha e Oliveira, 2016; Silva, 2017).

Contudo, a maioria protestante não reagiu bem à participação de setores evangélicos nesse movimento por uma transformação social, e integrantes dessas ações sofreram represálias com destituição de cargos e sanções em suas funções na igreja. A Igreja Católica tratou de também combater à sua forma os “insurgentes”. De todo modo, as perseguições internas

somadas à repressão militar já no contexto da ditadura, desarticularam de forma gradativa as ações de entidades cristãs com atuação mais relevante (Silva, 2017).

A Igreja, em caráter oficial, se apresenta como politicamente neutra, mas “[...] O engajamento político de certos líderes (tais como Shaull, Jovelino Araújo, João Dias Araújo e o jovem Rubem Alves) era causa de problemas”. Em um contexto histórico em que pairava o medo do comunismo e ateísmo, a instituição eclesial se dividia entre uma maioria conservadora embasada no fundamentalismo norte-americano, e outro grupo, “[...] defensor do engajamento sociopolítico e apoiadores de uma teologia aberta, heterodoxa e ecumênica. O primeiro grupo, apostava na ortodoxia doutrinária como antídoto ao *perigo vermelho*” (Silva, 2017, p. 47-48).

Os líderes protestantes, com reconhecimento internacional, desenvolveram uma produção bibliográfica com “[...] interpretações acerca da fé cristã e o engajamento sócio-político” (Lanza e Guimarães, 2017, p. 153). Rubem Alves, como discípulo de Richard Shaull, desenvolveu sua tese de doutorado na Universidade de Princeton em 1968 com o seguinte título: *Em busca de uma Teologia da libertação*. A expressão, nunca antes utilizada, causou estranhamento aos editores e o autor precisou fazer uma revisão, sendo nomeada “[...] na versão inglesa como *A Theology of human hope* (Uma Teologia de esperança humana) e na espanhola como *Cristianismo: ópio ou libertação?*” (Lowy, 2016, p. 179).

Por sua vez, a Igreja Católica, ainda na década de 1960, inserida numa sociedade de classes e composta por várias correntes ideológicas, mobilizou uma mudança em sua doutrina social influenciada pelas Ciências e as questões sociais populares. Esse movimento também visava construir uma opção alternativa mediante às formas de organização social que eram constituídas em um contexto efervescente de lutas. Em toda a América Latina promoveu-se uma mudança estimulada pelo Concílio Vaticano II (1962-1965) como exercício “anticomunista” (Iokoi, 1996).

Segundo essa pesquisadora, na transição entre o século XIX e o século XX, ações coletivas como Canudos, Contestado e o Cangaço foram fortemente reprimidas com o apoio fundamental da igreja por serem considerados nocivas “a boa realização da fé cristã”. A Igreja Católica participou direta ou indiretamente de tais conflitos, legitimando a repressão e a justificando. Em seus estudos, Lowy (1989) constatou a hostilidade histórica entre a Igreja e “movimentos políticos de inspiração marxista”.

O Cristianismo da Libertação, e posteriormente a Teologia da Libertação, reuniram religiosos de diversos segmentos e também não religiosos, engajados na luta por justiça social

na América Latina e embasados em uma interpretação renovada dos escritos sagrados, leitura esta que alçaria as classes populares à condição de protagonismo de sua luta e destino.

A Teologia da Libertação está - cabe mais uma vez dizer - dividida entre o plano da materialidade onde se luta pela justiça e libertação do homem e o plano espiritual, onde por meio da justiça e libertação do homem se poderá instaurar o Reino de Deus. Estando, pois, a reflexão teológica, nesse sentido, abrigada na premissa de se pensar o Reino divino já no tempo presente e construí-lo ainda na materialidade (Rocha e Oliveira, 2016, p. 629).

Pode se dizer que os princípios desse Cristianismo de Libertação foram incorporados e melhor instrumentalizados pela Igreja Católica, vigorando a impressão de que ela é a responsável exclusiva por sua elaboração e pela constituição da Teologia da Libertação.

No início da segunda metade do século XX, a Igreja Católica experimentou uma abertura para o mundo através do Concílio Vaticano II, e na América Latina, a partir da Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Medellín, realizada em 1968. Para Balduino (2004, p.21) esses acontecimentos foram marcos históricos, já que, no âmbito da instituição eclesial, o pobre passa a ser “[...] respeitado e assumido como sujeito, autor e destinatário de sua própria história. A Igreja fez opção preferencial pelos pobres sem procurar substituir as suas organizações de classe autônomas e até atuou de forma independente” Para ele, esse fator foi “[...] um dos segredos dos avanços das organizações sociais no campo brasileiro”.

Sader (1988, p.147) ratificou essa compreensão, afirmando que esse evento tinha como objetivo “comprometer a Igreja na luta contra as causas sociais da miséria”. O documento final da Conferência de Medellín foi marcado pela definição do que seria o “Povo de Deus” e a relevante renovação de sentidos e significados operados pela instituição religiosa. A mensagem fazia referência a um processo de libertação da opressão, condições de vida mais e menos humanas, estruturas opressoras, exploração dos trabalhadores, abuso de poder, injustiças, ampliação de conhecimentos, dignidade e participação. O documento considerava ainda que, as condições da “salvação” são atribuídas à vida em comunidade, não por um caráter individual (Sader, 1988, p. 155). Nessa lógica, o “Povo de Deus” estaria travando uma luta terrena, já que o “Reino dos Céus” começaria na materialidade da vida terrestre.

Houve um “[...] processo de convergência entre cristianismo e marxismo” na América Latina, de forma especial, mas não exclusiva, através da Teologia da Libertação, o qual “[...] tem sido um dos fatores de transformação social mais importantes na história moderna do continente” (Lowy, 1989, p. 5). A partir disso, grupos da Igreja auxiliaram na construção de uma “[...] nova compreensão da realidade brasileira que procura estabelecer a crítica radical das

versões oficiais dos conflitos no campo”, fazendo desses setores progressistas, aliados fundamentais dos camponeses na valorização do seu lugar como sujeito histórico e na construção da participação social (Iokoi, 1996, p. 71).

A Igreja tem uma forte presença no cenário político e cultural brasileiro. Registrou-se um deslocamento das bases sociais da Igreja em direção aos pobres, também chamados de subalternos pela instituição. Cabe ressaltar que, “[...] no plano internacional, em uma conjuntura pós-guerra, a evangelização em massa apareceu como remédio, como forma de exorcizar o fascismo e evitar o avanço em direção ao comunismo” (Novaes, 1997, p. 117). Além disso, como já destacado, historicamente organizações disputam a legitimidade de representação dos camponeses, como os embates recentes entre Partido Comunista Brasileiro e Ligas Camponesas em meados do século XX. Nesse contexto, a Igreja Católica se inseriu para estimular uma sindicalização como alternativa a “radicalidade” dos dois primeiros, “[...] reconhecendo a legitimidade das demandas em pauta, mas procurando-lhe dar-lhe uma solução que não passasse pelo *confronto de classes*” (Medeiros, 2002b, p. 160). Contudo, a homogeneidade está longe de ser uma das características da Igreja, que é composta por correntes internas não apenas diversas, mas divergentes.

No Brasil, nos anos 60, a Igreja Católica afinada com os princípios do nacional-desenvolvimentismo, chegou a apostar na realização de certas reformas de base e se encarregou de fundar sindicatos entre trabalhadores do campo. Porém, em 1964, apoiou, através de documento oficial, o Golpe Militar que teria salvado o Brasil do comunismo. Após ter nutrido esperança nos programas sociais propostos pelo governo Castelo Branco, entretanto, e sintonizada com as mudanças propostas pelo Concílio Vaticano II, ela logo passou a interpelar o regime militar. Ou seja, principalmente após o Ato Institucional nº5, em 1968, através da CNBB, a Igreja Católica explicitou publicamente suas incompatibilidades com o regime militar (Novaes, 1997, p. 117).

Destacadamente na ditadura militar, sua vertente progressista teve atuação destacada, principalmente em relação aos conflitos decorrentes da questão fundiária brasileira, com padres, freiras, bispos e arcebispos responsáveis por vigílias em acampamentos de trabalhadores expropriados, missas em praças públicas em apoio a estes sujeitos, romarias e outros atos religiosos com caráter político. Esse setor progressista apoiava as reivindicações por melhores condições de vida e trabalho. Havia ainda a violação dos direitos humanos exercida pela ditadura militar, que era interpelada moralmente pelos membros da instituição. Existiu uma mobilização por parte da Igreja em transformar leigos e parte do clero em agentes pastorais engajados, em uma nova perspectiva de instituição, mais horizontal e atuante nas causas sociais (Novaes, 1997).

Como demonstrado, a articulação dos camponeses com entidades e organizações de apoio às suas lutas é de extrema relevância para a realização do projeto político dos trabalhadores rurais e, de modo geral, para um projeto de sociedade que esteja em consonância com a concepção de mundo dos trabalhadores enquanto classe, suas aspirações, necessidades e utopias.

Dentre as entidades e organizações articuladas de alguma forma ao movimento camponês no território Alto Rio Pardo, campo deste estudo, destacam-se a Comissão Pastoral da Terra (CPT), criada na região entre 1982 e 1984, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), criadas na região nos anos 1970, e se expandiram significativamente na década de 1980, e o Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM), criado em 1985.³⁷

2.3.1 A Comissão Pastoral da Terra

Dentre as organizações de apoio às lutas dos movimentos sociais no campo no país e atuantes no Território Alto Rio Pardo, foco deste estudo, destaca-se a Comissão Pastoral da Terra (CPT). A entidade atuava e atua prestando serviço de assessoria e articulação às populações rurais, mediando conflitos, ajudando a construir a organização e a resistência dos trabalhadores do campo.

Como apresentado no item anterior, a Teologia da Libertação representou a elaboração de uma nova prática eclesial por parte de alguns setores da Igreja. Especificamente na Igreja Católica, a CPT foi e é uma expressão material dessa corrente teológica, que se mistura à vida e às necessidades dos trabalhadores do campo. Os estudiosos e praticantes da Teologia da Libertação orientavam a formação religiosa com base em uma nova leitura da realidade à luz do evangelho, promovendo reflexões sobre as situações de opressão humana no processo histórico, a apropriação indevida dos recursos naturais, vistos como dádivas concedidas por Deus. Essa nova perspectiva também incluía a crítica à usura, à opressão e ao individualismo, bem como a valorização dos camponeses, seus modos de vida, pregando a esperança por justiça, liberdade e fraternidade (Lowy, 1989; 2000; 2016; Iokoi, 1996).

Essa orientação representou uma corrente, dentre outras presentes na Igreja Católica. Sustentada por essa visão de mundo e postura política em favor das classes populares e dos

³⁷ Uma exposição geral dessas organizações é feita neste subitem, para, nos itens seguintes, ser apresentada a atuação das mesmas no território com foco no aspecto formativo.

trabalhadores diante a crescente injustiça e violência no campo, em uma Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), realizada em novembro de 1974, começou a ser gestada uma ideia que culminou na criação da CPT durante o Encontro Pastoral da Amazônia de 1975. A entidade, erguida no auge da ditadura militar, mostrou-se imprescindível diante da investida contra os povos do campo por meio do acirramento da luta pela terra e dos subsequentes conflitos que emergiam. O trabalho da CPT expandiu-se por todo o território nacional, e em 1979 contava com 15 regionais em vários estados, especialmente nas chamadas áreas de fronteira (Poletto, 1985; Oliveira, 1991; Medeiros, 2002).

A CPT nasceu no momento do avanço do grande capital em direção à Amazônia à custa do genocídio dos povos indígenas e do massacre dos camponeses, com total impunidade para militares e pistoleiros. A CPT, ao interferir naquele processo brutal, adquiriu uma importância histórica, acima do que poderiam prever os seus agentes de pastoral (Balduino, 2001, p.14).

Nas palavras de um dos principais responsáveis pelo seu processo de criação, a entidade, chamada de pastoral de fronteira por atuar “[...] não apenas no seio da Instituição eclesial, mas no universo profano, social, político e econômico”, mesmo presidida por um bispo, com religiosos em sua estrutura, “[...] age como um organismo tipicamente do laicato. E como tal, vive uma sã autonomia. Há um referencial bíblico e teológico, como exigência profunda do seu pessoal engajado de *dar razão de sua esperança*” (Balduino, 2001, p.16). Destaca-se ainda o contexto de ditadura militar, que havia sido implantada também para impedir a atuação política dos camponeses, sensibilizando essa corrente da Igreja, que buscava se apresentar em defesa dessas populações (Balduino, 2004).

Para um agente pastoral da CPT, que atuou na região do Araguaia e no Norte de Minas Gerais, a entidade é uma pastoral de conflito, contestação e insubordinação.

O Casaldáliga, o Dom Pedro Casaldáliga, quando era vivo ainda ele falou: “Olha, a CPT tem que viver sob a memória subversiva do evangelho” – era a palavra que ele falava. “E estar preparada pro conflito interno e externo” – ele falava isso pra gente. Aprendi muito com ele no passado (Paulo Faccion, ex-agente da CPT).

A CPT nasceu pautada na contradição, e sua caminhada é marcada por ela. Não representa, de modo algum, um pensamento hegemônico no seio da Igreja, mas, a partir da legitimidade e força inerente à instituição, a entidade possuía um certo respaldo no atendimento das demandas sociais, atuando no apoio, articulação e assessoria das lutas mobilizadas no campo, na formação de pessoas, viabilização de infraestrutura para encontros e organização de

eventos por meio da atuação de seus agentes pastorais, num contexto de repressão do próprio ato de reunião pela ditadura militar (Poletto, 1985; Novaes, 1997). A CPT teve e tem um papel fundamental na organização social camponesa, posto que, “[...] apoiava os trabalhadores para que se organizassem, resistissem e defendessem seus interesses. Como mediadora dos conflitos e produtora de uma linguagem através da qual eles podiam se expressar, teve um papel central na própria construção desses interesses”, como destacou Medeiros (2002a, p. 52).

Na articulação indissociável entre fé e materialidade da vida, atuava e atua pela animação e amadurecimento político do campesinato, alimentando sua capacidade crítica perante suas condições de vida e realidade econômica e social. Além disso, promove debates sobre as leis, os direitos dos sujeitos, denuncia as injustiças e a exploração, anunciando a possibilidade de um novo modelo de sociedade e comunidade cristã (Novaes, 1997; Medeiros, 2002a).

Da crítica social, a partir da reflexão bíblica, surge o questionamento das condições de vida dos sujeitos do campo, os problemas reais das comunidades são colocados em pauta. Balduino (2002, p. 265) destacou que, desse movimento, surgiu “[...] um espírito de reivindicação dos seus direitos [...]”, como acesso à água, energia elétrica, saúde e à luta pela terra. E sobretudo, de forma mais decisiva e importante, começaram a surgir organizações e mobilizações, as quais, ao mesmo tempo que se estabelecem de forma autônoma, estavam também em “[...] comunhão com as comunidades de fé onde se originaram [...]”, sempre prezando o protagonismo dos camponeses. Para esse teólogo, a Igreja, ao fazer sua escolha política pelos pobres, reconhece no sujeito camponês, negro ou indígena, o novo sujeito histórico, “[...] autor e o destinatário de sua própria história e de sua própria libertação” (Balduino, 2002, p. 265).

A pastoral operária e a pastoral da terra, quer dizer, ela nasce dentro do período da ditadura como...Teologia da libertação, essa ala dentro da igreja católica, tinha os carismáticos, os mais rezadores, os mais TFPs e não sei o quê, aquela coisa e você tinha a turma mais pé no chão da igreja com a Teologia da Libertação. Nesse aspecto a Pastoral Operária, eu diria mais ou menos assim, era mais responsável para a formação dos sindicatos urbanos e das centrais, e nós, dos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais e das Federações, FETAEMG, essas coisas, fortalecer essa luta da CONTAG em Brasília, essas coisas e depois que ela não dá muita resposta, movimentos sem-terra, o MAB...O MAB também nasce depois. Acho que nós todos ajudamos, não somos responsáveis, ajudamos. Eles nascem também desse processo formativo, a partir, acho que da igreja, não vou dizer 100%, mas a partir da igreja e também acho que das esquerdas políticas, nós não éramos os únicos, nem queríamos ter a pretensão de achar que éramos os únicos que faziam a luta, de maneira alguma, longe disso. Mas assim, era uma pastoral que, tendo uma estrutura de igreja, ela era muito braço de abrir as portas, de “vamos debater, vamos sentar com os trabalhadores, vamos ver, vamos...Ah, o movimento está surgindo ali, vamos fortalecer!” Qual é o trabalho nosso? É a gente fazer que o trabalhador se junte, se organize e crie essas estruturas organizativas. E cabe a uma pastoral, ela ser aquela pedra de amolar, se for

numa coisa espiritual, quem sabe um padre, dar conselho, fazer umas reflexões bíblicas, se for num lado religioso. Se for num lado organizativo de enfrentamento, de entender a problemática mais social, no caso do campo, a CPT, no caso urbano seria a PO, pastoral operária, então mais ou menos assim, e aí, acho que dentro disso é que vai nascendo todas essas coisas, as associações... (Paulo Faccion, ex-agente CPT).

Além disso, os espaços de reflexão e discussão estabelecidos a partir dessa atuação se constituíram como terreno fértil para a análise da realidade social dos trabalhadores rurais e críticas aos sindicatos que possuíam caráter antidemocrático, desenvolvendo ações paliativas de políticas governamentais e assistencialistas. Organizava-se os trabalhadores para a disputa das direções dessas entidades e, com o respaldo da instituição Igreja, a CPT funcionava como porta voz de denúncia da violência praticada por setores que controlavam a expansão do capital agrário naquele contexto autoritário (Medeiros, 2002a). Essa consideração é ratificada pela fala do agente pastoral.

[...] muitos sindicatos dos trabalhadores rurais sofreram nas suas diretorias a intervenção militar dos militares, intervenção dos chamados “pelegos”. Eles começaram a colocar o interventor dentro dos sindicatos sem eleição e viraram os donos dos sindicatos e as vezes estavam capengas. Então, muito do trabalho da CPT no passado foi ajudar os municípios, organizar comunidades e famílias para fazer oposição e tomar pela via democrática o sindicato dos pelegos interventores que foram colocados pelos militares. Lá no Araguaia a gente fazia muito isso. Ou municípios que não tinham sindicatos a gente ajudava algumas comunidades que nos procuravam, dar formação para eles, para discutir organização sindical, estatuto, assembleia... formar e ajudar criar, que eles criassem sindicatos para eles terem o instrumento de luta deles. Dentro da nossa metodologia, nós temos que criar organizações para os trabalhadores serem os protagonistas da situação. A gente até falava no processo nosso de formação: “olha, vocês têm que criar ferramentas de luta”. Associação é uma ferramenta de luta, sindicato é uma ferramenta de luta. Vocês têm que entrar, criar, se não tem, criar, participar... o trabalho era, se juntem e organizem o enfrentamento da luta, porque sozinho não se consegue nada. E ainda falava: “olha, nós da pastoral somos uma pedra de amolar, quando essas ferramentas estão meio fracas, vocês vêm aqui pra gente amolar a ferramenta” – o papel nossa era um pouco isso. Era como se fosse assim, na época a gente usava muito isso, era um instrumento de amolar ou de afiar as ferramentas dos trabalhadores, as organizações, que a gente chamava de ferramentas eram as organizações dos trabalhadores. E onde é que não tinha, dentro de um processo de demanda que eles tinham de luta, ajudar com que eles criassem seus organismos de luta, suas organizações (Paulo Faccion, ex-agente CPT).

A capacidade de articulação da CPT no âmbito da luta pela terra foi demonstrada, por exemplo, no processo de fundação do Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST), como fruto da realização de diversos encontros regionais entre lideranças camponesas, os quais culminaram no Encontro Nacional de janeiro de 1984, marco da criação desse movimento social, atualmente com destaque e projeção internacional na luta pela terra (Coletti, 2002).

Nesta caminhada, a CPT continuou seu trabalho no processo de redemocratização do país, atuando em apoio e parceria com os STRs, o MST e diversas outras organizações camponesas, em um momento de intensa efervescência social, fazendo da questão agrária “o eixo central da luta pela democracia”, como destacou Medeiros (2002a, p. 54). Nesse sentido, a CPT se tornou um sujeito coletivo fundamental na luta pela terra e fortaleceu a reivindicação pelo seu acesso como elemento indispensável para o trabalho, liberdade e dignidade humana.

2.3.2 As Comunidades Eclesiais de Base

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) emergiram em um contexto de nova orientação da Igreja Católica para um posicionamento em favor da classe trabalhadora, também beneficiária do legado da Teologia da Libertação. Na década de 1970, o setor progressista da Igreja, fundamentada na “conexão entre fé e política”, atuou na constituição das CEBs como “espaços propícios para unir fé e vida” à luz do evangelho, em um movimento de renovação da própria fé. A intenção era que estes mesmos oprimidos, evangelizados, se tornassem eles mesmos agentes de pastoral, articulados ao clero e a outros leigos de várias classes sociais. Essa proposta incidia na própria mudança do universo religioso, com uma configuração avessa à pirâmide hierárquica da instituição, buscando ser “espaço de luta” para fomentar a articulação entre o estado de ser cristão e a participação na transformação da Igreja e da sociedade (Novaes, 1997, p.119).

A Igreja católica figurou como uma das “[...] agências ou centros de elaboração discursiva que visam o cotidiano popular[...]” que, em crise na década de 1970, reelaboram seus discursos para produzir novas experiências, segundo os estudos de Sader (1988, p.143). Essa instituição, “sofrendo a perda de influência junto ao povo”, desenvolveu as comunidades eclesiais de base. Para este autor, “a matriz discursiva da teologia da libertação”, emergiu “nas comunidades da Igreja, em raízes mais fundas na cultura popular e apóia-se numa organização bem implantada. Beneficia-se de um reconhecimento imediato estabelecido através da religiosidade popular” (Sader, 1988, p. 144).

Em contraposição a um catolicismo fundamentado na ideia de salvação individual e conformismo social, as CEBs, tendo a “marca de Medellín”, significou uma reconfiguração da diretriz religiosa ao propor um “[...] engajamento político no qual a imagem de Cristo é referência para uma luta de libertação” (Sader, 1988, p. 147). Dom Tomas Balduino (2002, p.

264) compreendeu as CEBs como “[...] continuadora do Povo de Deus do Êxodo no Egito e de Pentecostes em Jerusalém [...]”, povos que, biblicamente, foram oprimidos e lutaram contra seus algozes a partir de uma orientação espiritual. Sendo assim, a missão assumida, na perspectiva dessa organização, envolve a libertação da opressão e o anúncio dessa boa nova aos pobres.

A simbologia da referência bíblica é forte, o sentido de *terra prometida* projetado na realidade moderna fomentou uma politização sacralizada. Nesse contexto, com novas concepções de práticas, os trabalhadores do campo em conflito legitimaram suas lutas através da chamada “lei da necessidade”, que implica a construção do *Reino de Deus*, não apenas num plano espiritual, mas na atualidade, na vivência na terra. Nessa lógica, “[...] se a terra é um dom de Deus, ela deve pertencer a quem nela trabalha, a quem dela tem necessidade para viver” (Novaes, 1997, p. 119). A terra, meio de produção fundamental na materialização da existência camponesa, está atravessada por sentidos e fortes simbolismos. Na vida do camponês, ela é

Potencializada pela violência que atinge homens e mulheres, realimentada por valores, imagens e emblemas que perpassam a sociedade, a terra evoca múltiplas imagens nacionais e significações. Evoca o global (o planeta, unidade tão cara ao ideário ecológico), a nação (o Brasil e a ‘lei da nação’), evoca o local (o município, torrão natal, ‘lei do sindicato’ disputando poder local). Evoca a sobrevivência, garantida pelo trabalho na terra do camponês, dos trabalhadores rurais e dos sem terra. Evoca as grandes imagens (como Libertação, Reino de Deus e Terra Prometida) que fazem parte da cultura bíblica disseminada na população brasileira. Evoca ainda, o nascimento, a vida, o enterro, a morte (Novaes, 1997, p. 221).

Com essa implicação, a leitura renovada do evangelho feita pelas CEBs, em uma confluência de acontecimentos históricos que marcaram a década de 1960, tornou propícia a proliferação das *comunidades* na zona rural, visto que, “[...] o homem do campo – pequeno agricultor, boia-fria, assalariado rural – encontra na Igreja seu principal referencial ideológico. Ao contrário do operariado urbano, sua cultura está impregnada de religiosidade” (Betto, 1981, p. 26).

De tal modo, as CEBs se constituíram como uma experiência latino-americana com início na década de 1960, “[...] gestadas no Brasil a partir do contexto de luta contra a ditadura militar e dos ventos progressistas do Concílio Vaticano II”, e são marcadas pelos princípios da Teologia da Libertação, pela religiosidade popular e o protagonismo dos fiéis leigos, tanto no âmbito eclesial, quanto no social (Lachowski e Gushiken, 2021, p. 225).

Beozzo (2012) definiu as CEBs como fruto de 4 movimentos: a vivência pastoral de Jesus Cristo e o desenvolvimento das primeiras comunidades formadas pelos seus seguidores;

o Concílio Vaticano II (1962-1965) e seus desdobramentos na prática da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB); as Conferências episcopais latino-americanas, destacadamente àquela realizada em Medellín (Colômbia), em 1968; e os encontros Intereclesiais, organizados pelos coordenadores das Comunidades Eclesiais de Base a partir de 1975.

A influência progressista exercida pelo Concílio Vaticano II no plano de ação da CNBB reorientou suas diretrizes a partir de 1965, denunciando de forma implícita o conservadorismo à ser combatido na época (Beozzo, 2012). Por sua vez, a Conferência Episcopal de Medellín é considerada o evento em que a Igreja Católica fez a chamada *opção preferencial pelos pobres*, fundamentando-se em “[...] uma teologia voltada para a realidade do continente, configurada por uma expressiva desigualdade social proporcionada pelo sistema capitalista que por aqui se desenvolveu” (Costa et al., 2010, p. 36). Ainda segundo esses autores, o tema da Conferência foi *Presença da Igreja na Atual Transformação da América Latina*, fomentando “[...] um novo modelo de catolicismo preocupado com os problemas sócio-políticos e, ao mesmo tempo, deu legitimidade a uma nova forma de organização (Costa et al, 2010, p. 36).

Por último, e não menos importante, as Intereclesiais são o evento mais relevante das CEBs no Brasil, destacando-se pela constituição de sua mobilização, suas temáticas, profundidade pedagógica e relevância da liturgia numa perspectiva popular (Beozzo, 2012).

Nesses mais de 40 anos as edições do encontro também refletiram acerca da presença das CEBs nas lutas populares da América Latina, enfocando a percepção e potencialização das culturas oprimidas, o apoio à reforma agrária, a consciência ecológica e a espiritualidade libertadora. Lideranças de pastorais, coordenadores de grupos de reflexão bíblica e agentes de organismos ligados à Igreja, que atuam paralelamente em movimentos sociais, partidos políticos, ONGs, associações de moradores e outras iniciativas, participaram da organização, mobilização, estudo e realização dos Intereclesiais (Lachowski e Gushiken, 2021, p. 234)

Na prática cotidiana, as CEBs se constituem como pequenos grupos organizados vinculados à uma paróquia ou capela rural a partir da iniciativa de padres, bispos ou leigos. Elas surgiram por volta de 1960 com “natureza religiosa e caráter pastoral”. O sentido de comunidade se expressa por reunir pessoas através da fé em comum e que residem próximas às outras e “[...] motivadas pela fé, essas pessoas vivem uma comum-união em torno de seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida e de anseios e esperanças libertadoras [...]”. Além disso,

São *eclesiais*, porque congregadas na Igreja, porque congregadas na Igreja, como núcleos básicos de comunidade de fé. São de *base*, porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos (classes populares): donas-de-casa, operários,

subempregados, aposentados, jovens e empregados dos setores de serviços, na periferia urbana; na periferia rural, assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares (Betto, 1981, p. 17).

A comunidade eclesial de base não possui uma forma definida. O termo “caminhada” faz jus ao seu sentido indefinido, pois é a ação que vai dando o tom de sua construção (Benedetti, 2000). Tanto na cidade, quanto no campo, a base social das CEBs é a mesma: as condições materiais para a existência humana. De forma mais contundente, expressa no campo sob a forma da expropriação da terra e na cidade pela exploração do trabalho. Os membros das comunidades “[...] se outrora buscavam na religião um sedativo para os sofrimentos, encontram agora um espaço de discernimento crítico frente à ideologia dominante e de organização popular capaz de resistir à opressão” (Betto, 1981, p. 20).

Os encontros podem acontecer na casa de um dos membros ou em um salão paroquial e são orientados pelo método *ver-julgar-agir*. Há o levantamento dos desafios e dificuldades, a identificação dos problemas principais, para colocar em prática o “julgar”, com o evangelho iluminando o debate sobre a questão social elencada. E em seguida, o planejamento para a ação, a forma concreta para o enfrentamento do problema (Betto, 1981).

Segundo Sader (1988, p. 156), entre os motivos de êxito das CEBs “[...] podemos pensar no caráter flexível de sua forma organizativa, na revivescência de relações primárias como espaço de reconhecimento pessoal para seus membros, no acolhimento das formas de religiosidade popular”. Ainda segundo este autor, este desenvolvimento profícuo também incidiu para que a prática das CEBs extrapolasse os ritos e preceitos eclesiásticos. Se, tradicionalmente, a Igreja pregava a resignação, e até indiferença, em relação aos problemas sociais, a Teologia da Libertação, com materialidade nas CEBs, colocou em prática uma nova forma de ser igreja.

Nas ambiguidades da cultura popular, entre o conformismo e o protesto, o conformismo costuma ser resultado de uma experiência que diz que “as coisas são assim porque sempre foram, e as tentativas de mudar só trazem mais malefícios”. Quando uma instituição como a Igreja sacramentou os sentimentos populares, a vontade de mudança encontrou um lugar e um modo de ser proclamada (Sader, 1988, p. 161).

A Igreja católica legitimou o desejo por mudança, e com esse respaldo, esse sentimento/necessidade, foi incorporado à fé e religiosidade popular, ganhando força e expressão nas periferias urbanas e no campo. A organização das CEBs e o pensamento crítico alimentado nesses espaços fomentaram iniciativas coletivas na contramão dos usuais pedidos de favor, reelaborando relações, a partir de então, pautadas na reivindicação de direitos.

Nessa dinâmica, “[...] a comunidade eclesial de base abre-se ao movimento popular, ajudando a criar ou a fortalecer formas de organização popular autônomas, desvinculadas do Estado e da Igreja” (Betto, 1981, p. 24). Os animadores das CEBs são chamados de agentes pastorais, mas a formação de lideranças é fundamental, já que “[...] é o próprio povo que deve assumir a direção de sua caminhada. As pessoas do meio popular tomam em mãos essa direção através das lideranças geradas e consolidadas pelo próprio trabalho” (Betto, 1981, p. 34).

No campo, além da religiosidade e relações de convivência serem propícias ao desenvolvimento das comunidades, antes das CEBs, as celebrações de cultos eram realizadas de forma muito esporádica. Por meio das CEBs, a Igreja se aproximou de suas bases, como mencionado pelo sujeito da pesquisa, que também fez referência à relação entre fé e vida.

Começou simples, com o pessoal, com as pessoas, se reunindo para celebrar o culto. O culto dominical. Que antes as pessoas não faziam isso. Elas esperavam quando um padre fosse lá. Até os anos 70, o padre ia lá esporadicamente, uma vez a cada seis meses, até uma vez por ano. E aí as pessoas se reuniram ali para aquela missa sem muito entendimento do que se tratava. No máximo elas talvez rezavam o terço. A partir das CEBs elas começam a se reunir toda semana para celebrar o culto. Isso pode parecer simples, mas é um processo de integração fabuloso, porque ali não passa só a questão religiosa. Ali as pessoas também se encontram e passam a discutir os problemas da vida. E a própria metodologia das CEBs era essa: *um olho na bíblia, um olho na vida*. Então as pessoas reuniam ali para a parte, vamos dizer assim, para os serviços religiosos feitos por elas mesmas e não por um padre. Elas ganham essa autonomia também, isso é extremamente educativo, porque é a autonomia da leitura, ou bem ou mal, as pessoas tinham que ler ali os jornaizinhos, textos que vinham ali, e os próprios textos e a metodologia das CEBs levavam as pessoas a discutirem os fatos da vida (Levon Nascimento, ex-funcionário da Casa de Pastoral da Diocese de Montes Claros).

A cultura camponesa norte-mineira, com destaque para os geraizeiros, é marcada por forte religiosidade popular, expressa nos cultos, nas rezas, rituais diversos nas festas dedicadas aos santos padroeiros e festejos juninos, procissões, romarias. São práticas religiosas que permeiam a vida, envolta numa moral cristã que serve como balizadora das relações sociais entre as pessoas e para com a natureza, como destacou Nogueira (2009). Nesse movimento, as CEBs, dentre várias práticas pastorais e manifestações do catolicismo, numa perspectiva popular, encontraram terreno fértil no Alto Rio Pardo, principalmente dentre os geraizeiros.

Como mencionado pelo sujeito da pesquisa, os cultos eram realizados mesmo antes da implantação das CEBs, reforçando as relações de parentesco e vizinhança dos agrupamentos. Contudo, a ausência da figura de um padre era notória, com exceções das celebrações sacramentais, como casamentos e batizados. Assim, a religiosidade geraizeira foi se desenvolvendo a partir da “[...] ausência dessa mediação. Numa relação direta entre os fiéis e os santos de devoção, os Geraizeiros, além dos cultos dominicais, realizavam regularmente

festas, novenas e romarias, que acabavam sendo mais importantes que algumas práticas oficiais de devoção sacramental – como é característico ao catolicismo popular [...]” (Nogueira, 2009, p. 170).

Os cultos eram o espaço mais favorável de inserção das CEBs. Sob influência da Teologia da Libertação e a embasados no método “*Ver, julgar e agir*”, esses momentos religiosos foram se transformando. E “[...] antes dominados pelas rezas e cânticos de louvor, aprendidos de memória, como parte das tradições culturais do grupo, os cultos passaram a integrar práticas de reflexão crítica sobre os problemas vivenciados pela comunidade” (Nogueira, 2009, p. 170).

Além de um contexto regional fértil, a conjuntura nacional também se mostrou propícia. É preciso levar em consideração que as CEBs alcançaram o seu auge no período de abertura democrática do país, destacadamente na década de 1980. Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STRs) estavam sendo fundados por todo o país, a CPT e outras pastorais sociais da igreja católica estavam em plena atuação, a questão da mudança social era uma pauta em evidência e discutida em vários setores da sociedade. Estudos daquela década relacionaram as CEBs com a construção do novo sujeito popular e de uma nova consciência de classe e fomento da organização social (Petrini, 1984; Baldissera, 1987, Sader, 1988).

A emergência do debate sobre a sociedade civil nas CEBs mobilizou a constituição de um novo sujeito popular, sustentada numa proposta de não “[...] delegar à divindade a solução dos problemas e dos conflitos, mas na comunhão com ela, adquirir a coragem e a força para combater as determinações e os condicionamentos, enfrentando cada problema” (Petrini, 1984, p. 46).

Se é um exagero ou utopia acreditar que a ideologia e o processo formativo desenvolvido pelas CEBs podem elaborar um projeto definitivo e global para uma nova sociedade, é plausível constatar que essas experiências geraram uma mobilização popular e “[...] um processo cumulativo de amadurecimento político [...]”, em uma experiência formativa que foi se tornando, até seu ápice, cada vez mais complexo e fértil (Petrini, 1984, p. 54).

Vale lembrar que, as classes populares são protagonistas na dinâmica social fomentada pelas CEBs, já que o processo de conscientização envolve compreender que a libertação almejada só poderá ser conquistada com a atuação organizada dos setores populares (Betto, 1981). A postura de tutela – assumida inclusive pela Igreja em alguns momentos da história – é uma posição em disputa por diversos grupos, geralmente com um caráter colonialista, paternalista e/ou assistencialista.

Julgávamos o povo pobre coitado, ignorante, enquanto éramos dotados de grandes virtudes acadêmicas, de diplomas, de cursos e de luzes divinas. Pretendíamos ensinar ao povo aquilo que é *bom para o povo*. Ora, a prática demonstrou que isso é um grande equívoco. Fomos desmascarados pelo próprio povo que, com seu silêncio, assistia ao papel ridículo que nós, agentes de classe média, representávamos (Betto, 1981, p. 36).

Segundo esse mesmo autor, sob o ponto de vista da Igreja, sem o protagonismo das classes populares, “[...] na hora da ação, ficamos sozinhos no nosso vanguardismo”. Na essência, se perde o fundamento principal da ação coletiva: a realidade. Que não está presente na cabeça dos eruditos, na busca por nortear a dinâmica de atuação, pois, “[...] o real é a vida da lavadeira, do peão, do posseiro, do índio, do operário, do pivete, do ferroviário, do boia-fria” (Betto, 1981, p. 37).

O discurso religioso genérico enuncia princípios, mas não se vincula em um plano de ação concreto na realidade. Ele pode sensibilizar, mas não promove mobilização, “[...] e uma consciência sensibilizada, sem ação consequente, é como um tronco sem raiz, que acaba perdendo a vitalidade, ou conduz a uma profunda alienação, frequente nos meios eclesiais” (Betto, 1981, p. 41). As CEBs, por sua vez, não são estáticas, pois essa “[...] “forma de organização de base no interior da Igreja supõe caminhar na direção das contradições. A conotação desta afirmação sugere superação do sistema capitalista, gerador das relações desiguais entre as classes sociais” (Baldiessa, 1987, p. 37).

Contudo, esse processo não é simples e mecânico, já que as CEBs, enquanto “[...] possibilidade de contestação da hegemonia dominante [...]” vão se desenvolvendo aos poucos como “[...] forças sociais contrárias que começam a se preparar para uma nova direção intelectual e moral, apresentando outros valores, normas e princípios à sociedade civil e política” (Baldiessa, 1987, p. 38).

Para essa autora, a constituição das CEBs também representou um duplo movimento, na medida em que a Igreja almeja a participação dos leigos, mas ela própria também fez essa tentativa de aproximação de suas bases. E, na prática das CEBs, o aspecto sociopolítico está mais explícito que o aspecto eclesial, mas o elemento religioso desempenhou um papel decisivo na mediação da conscientização e organização dos envolvidos (Baldiessa, 1987).

Esse aspecto religioso foi um importante aglutinador, pois apenas a semelhança nas relações materiais de existência não é suficiente para a constituição de uma comunidade. Nesse sentido, a chamada “ideologia religiosa”, e a elaboração do conjunto de valores e experiências vão se convergindo para “a constituição de um sujeito popular” (Petrini, 1984, p. 91).

Nesse movimento, para Baldiessa (1987), houve uma reconstituição do valor humano, da sociedade e do coletivo, desenvolvendo novas relações e compromisso político dos sujeitos.

Por sua vez, Petrini (1984, p.64), corroborou com esse entendimento ao afirmar que as CEBs representaram importante elemento de “[...] “agregação popular e formação da consciência crítica”, fazendo emergir novas sociabilidades, renovando e desenvolvendo “[...] novas modalidades da luta entre as classes”.

Em um sentido amplo, nessa relação dialética estabelecida com as bases, desenvolveu-se também “uma nova pedagogia de trabalho” (Betto, 1981, p. 37). Esse formato de trabalho comunitário é propício para a potencial conscientização de valores e capacidades dos sujeitos e as ações da comunidade partem da situação concreta. São as necessidades imediatas como acesso à água, energia elétrica, educação, estradas e melhores condições de vida que mobilizam a população e podem se converter em ações concretas com a base popular, com centralidade da união e força que dela incide para lutar por justiça social e um mundo melhor. A ação é imbuída de uma base teórica, reflexão e ação em movimento cíclico para buscar o “projeto histórico” almejado pelo trabalho nas CEBs, trabalho este que envolve a criação de uma nova consciência popular (Betto, 1981; Baldissera, 1987). Uma primeira etapa deste trabalho

[...] compreende o conhecimento das suas condições concretas de vida; a mobilização na busca do consenso, através de reunião dos membros para uma ação conjunta; planejamento e desenvolvimento da ação coletiva, que se fará à medida que os membros participem e entendam seu significado organizativo, de força e de contestação. Dessa forma, cria-se nos membros a necessidade de consciência histórica que os conduza à superação das relações de dominação-exploração-opressão para um novo modo de viver em sociedade, com relações de igualdade e fraternidade (Baldissera, 1987, p. 84).

Esse processo formativo também envolve ações concretas, nas quais se evidencia o resultado do trabalho de base. Em uma práxis efetiva e orgânica, “[...] a educação popular, traduzida em tarefas específicas, permite ao povo criar os instrumentos próprios a sua organização e ação política [...]” (Betto, 1981, p. 41).

Os grupos de reflexão e estudo identificam os problemas locais e planejam a ação comunitária através de mutirões, ajuda mútua e ações reivindicatórias, se mobilizando, inclusive, para a exigência de serviços públicos que envolvam saúde, educação e qualidade de vida. Essas ações também podem conter um sentido libertador mais profundo quando envolvem questões estruturais, como acesso à terra e trabalho. As comunidades também assumem caráter missionário, atuando na formação de outras comunidades. Sua busca por justiça pode ser tão veemente, que algumas chegam a serem perseguidas (Novaes, 1997).

O processo formativo desenvolvido nas CEBs não se equipara a uma catequese, já que este formato se caracteriza pelo ensinamento de uma doutrina moral. A evangelização das CEBs

é reconhecida como uma “conscientização cristã” embasada na vivência. Vivência esta que envolve a vocação para o serviço, as necessidades da própria comunidade e a atuação na sociedade, na realidade em que os sujeitos estão inseridos (Benedetti, 2000, p. 281). Além disso, as CEBs denominam sua prática como profética no sentido de uma “[...] ação transformadora das relações sociais vigentes no interior da sociedade e da própria Igreja”, fundamentada em uma “[...] intersecção do político/social e do religioso” (Benedetti, 2000, p. 327).

Alguns autores ainda associaram as ações de organização, mobilização e animação das CEBs com a matriz freireana da Educação Popular, pois, em sua diversidade, com experiências mais diluídas e outras mais sistematizadas, com níveis diferentes de estruturação, elas se sustentam num “processo dialógico e horizontal”, princípios da educação popular (Lachowski e Gushiken, 2021, p. 235).

Para Baldissera (1987, p. 162), o trabalho formativo embasado na realidade e materialidade da vida possuíam a virtude de superar um “espiritualismo desencarnado”, numa prática altamente política, cujo próprio movimento foi responsável por ressignificar o próprio “sentido global de política”, como um “[...] conjunto de ações humanas que se ordenam para a construção de uma sociedade justa e fraterna. Uma sociedade onde todos colaborem, participem, tenham oportunidade de decidir e sintam-se profundamente responsáveis e comprometidos”.

As CEBs fomentaram o sentido da política como participação, organização e “[...] exercício de um poder social que surja da base, capaz de exercer sua força junto a outros movimentos sociais populares, numa relação dialética em busca da superação da dominação” (Baldissera, 1987, p. 164). Diferente de outros grupos religiosos, as CEBs desenvolveram sua influência na sociedade através da articulação com movimentos e organizações sociais, estimulando seus membros a serem atuantes nas lutas sociais, mesmo sem a orientação da Igreja sob essas lutas (Oliveira, 2009b).

Com esses fundamentos, a relação entre Igreja Católica e movimentos sociais populares nos anos 1970 e 1980 oportunizou a ação de agentes pastorais engajados e a construção da capacidade de traduzir socialmente os conflitos que eclodiam. A “religiosidade pré-existente” foi transformada e emergiu uma “identidade político-religiosa” forjada nos enfrentamentos perante os conflitos (Novaes, 1997, p. 137). No desenvolvimento dessa dinâmica, essa identidade formada preencheu outros campos da vida social.

Nesta situação, entra em vigência uma identidade político-religiosa, que se torna motor da luta, articulando concepções e práticas. São os próprios acontecimentos

(com suas exigências de reações imediatas ou retiradas momentâneas) que atualizam a Comunidade, fornecem contorno ao grupo, favorecem a incorporação de símbolos expressos nos cânticos, poesias, celebrações e favorecem formas específicas de resistência e encaminhamento das lutas, tais como: caminhadas, acampamentos, roçados comunitários, vigílias, mutirões e outras ações coletivas (Novaes, 1997, p. 173).

Religião e política ocupam “espaços sociais distintos”, cada qual com suas instituições, propósitos e atuações próprias. Mas elas se cruzam na sociedade e é necessário compreender como a perspectiva religiosa leva à reflexão sobre a política e vice-versa, já que, notadamente, interpretações sobre a vida também se constroem por meio da experiência religiosa e suas possibilidades diversas, abrangendo classificações, simbolismos, continuidades, ressignificações e rupturas (Novaes, 1997, p. 208).

A sociedade brasileira foi historicamente construída com a predominante disseminação do cristianismo, com “[...] as fronteiras entre os sonhos, as utopias e as profecias que motivam a participação comunitária e política” muito enviesadas entre si, tornando a desvinculação desses elementos um feito improvável (Novaes, 1997, p. 211). Nesse sentido,

[...] torna-se difícil avaliar até que ponto, e sob quais condições, os símbolos presentes na linguagem religiosa servirão sempre de arcabouço explicativo tanto para a interiorização dos mecanismos de dominação quanto para ancorar momentos de ruptura e enfrentamentos entre segmentos de classe. Tal previsão – para além dos “avanços” e “recuos” da hierarquia católica – certamente exigiria a análise do desempenho e da eficácia social dos outros esquemas explicativos e motivadores que impulsionam a participação em sindicatos, em partidos, em organizações locais comunitárias, de minorias e movimentos sociais civis (Novaes, 1997, p. 212).

Na história brasileira os caminhos da existência das CEBs se cruzaram com o processo de resistência popular brasileira desde a eclosão do golpe militar, em 1964. Petrini (1984), Baldissera (1987) e Costa et al (2010) são alguns dos estudos que evidenciaram a relevância das CEBs na constituição de lutas sociais e formação de lideranças. A formação desenvolvida se relaciona com movimentos sociais, organizações comunitárias, partidos políticos, sindicatos e a luta pela terra. Além disso, a criação da CPT, do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e a renovação do sindicalismo brasileiro nos anos 1970 e 1980 não podem ser dissociadas da prática formativa desenvolvida nas CEBs. Pode-se afirmar que as CEBs

São sementeiras de organização popular por seu trabalho de conscientização sem receio de envolver-se na política (mesmo porque arrostam perseguições), mas entendem que política se faz nos diversos campos da vida social: no sindicato, no

partido, nos novos conselhos de cidadania, nas experiências de economia solidária, enfim, nas diversas formas da luta popular (Oliveira, 2009b, p. 157).

Contudo, a partir do final dos anos 1990 foi possível notar o crescimento do neopentecostalismo como vertente que compõe o cristianismo, e a busca de ex-animadores das CEBs por experiências religiosas diferentes. Além disso, membros das CEBs cresceram na hierarquia e se afastaram de suas comunidades locais e do trabalho de base para ascender no mundo sindical, nos partidos políticos e instâncias governamentais. Os desdobramentos disso para a formação de base e atuação comunitária não podem ser ignorados³⁸. Soma-se a esses elementos, a perda de monopólio da Igreja Católica, que deixou de ser a única instituição apoiadora dos trabalhadores do campo no enfrentamento de seus desafios. Ou ainda, o fato de que, a capacitação para assumir a animação e serviços religiosos na comunidade e uma nova atuação mais horizontalizada dos leigos geraram tensões em relação à hierarquia (Novaes, 1997; Benedetti, 2000).

Já Lachowski e Gushiken (2021, p. 225) consideraram que, apesar de estarem presentes em 20 países da América Latina, após a década de 1990, as CEBs foram afetadas pela globalização e a intensificação da urbanização e industrialização brasileira, além “[...] dos conflitos eclesiais durante os papados considerados conservadores de João Paulo II (1978-2005) e Bento XVI (2005-2013), mais voltados à doutrina da fé do que ao engajamento dos leigos na Igreja e na sociedade.

Apesar de não viver o ápice de sua trajetória, as CEBs persistem na caminhada, sendo um fator de formação e aglutinação comunitária importante no Alto Rio Pardo, como ficou demonstrado no 15º Encontro das CEBs, realizado no município de Taiobeiras, em julho de 2023. O evento contou com a participação de centenas de pessoas vindas de várias localidades e em uma das entradas dos núcleos, era entoado o cântico: “*O povo andou dizendo, que a CEBs não resistia / as CEBs estão resistindo para nossa alegria / Adeus, adeus, não chore não, no próximo encontro voltarei pra cumprir nossa missão*”³⁹. Em item posterior, será feita uma caracterização das CEBs no Alto Rio Pardo, sua importância e relevância para a organização social no Território.

³⁸ O arrefecimento das CEBs, suas possíveis causas e desdobramentos vão ser analisadas no terceiro capítulo.

³⁹ A participação neste evento fez parte do trabalho de campo e uma análise dessa atividade será feita no terceiro capítulo.

2.3.3 O Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM)

As Organizações Não Governamentais, as chamadas ONGs, iniciaram seu percurso histórico no Brasil na década de 1970, adquirindo amplo reconhecimento social a partir da década seguinte. Consistem em uma forma organizacional dedicada à ação social e marcada pela polissemia, com atuações e conotações variadas, envolvendo atores tão diversos quanto suas posturas ideológicas e discursivas. A atuação das ONGs encontra-se em um limiar entre “[...] caridade pessoalizada à ação pública governamental, não se confundindo com nenhuma das duas” (Landim, 1998, p. 24). Essa mesma autora faz um retrospecto da percepção inicial em relação a esses grupos enquanto alternativa às ações institucionais, entidades à serviço dos movimentos sociais, espaços estratégicos para o desenvolvimento da democracia, estando associadas ainda à participação social, ao atendimento de demandas populares e à realização da utopia social⁴⁰.

Em um contexto de efervescência dos movimentos sociais e abertura democrática, em 1985, um seminário foi organizado pela Casa de Pastoral Comunitária e a Rede PTA/Fase,⁴¹ em Montes Claros, com participação de camponeses engajados na luta pela terra, lideranças sindicais, técnicos e agentes pastorais. O encontro objetivava discutir possibilidades de enfrentamento à expropriação e ao acirramento das condições de vida ocasionadas pelo modelo de desenvolvimento implantado no Norte de Minas Gerais. Desse encontro surgiu a proposta de criação do Centro de Tecnologias Alternativas de Montes Claros, que funcionaria como um centro de experimentação e articulação para o uso de tecnologias de base camponesa no âmbito regional⁴² e para prestação de assistência técnica aos camponeses, mas também como aglutinador das lutas e resistências empreendidas nos territórios que compõem a região. Mais tarde, em 1989⁴³, com a oficialização do projeto, ele é rebatizado e se consolidou como o Centro

⁴⁰ Não é objetivo deste estudo investigar o desenvolvimento das ONGs, sua institucionalização, as relações com o Estado, as formas, controvérsias e as correlações de forças que compõem com destacada heterogeneidade seu conjunto de instituições. Para acesso ao conhecimento sobre este debate, consultar Haddad (2002) e Cruz (2005).

⁴¹ O Projeto Tecnologias Alternativas (PTA) é vinculado institucionalmente à Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (Fase), a ONG mais antiga do Brasil em atividade atualmente, e foi criado em 1983, visando alimentar e multiplicar experiências contestatórias e alternativas à Revolução Verde e com embasamento organizativo local.

⁴² Como descrito na página institucional do CAA/NM, disponível em: <https://www.caa.org.br/biblioteca/noticia/caa-30-anos-de-legados-e-desafios>

⁴³ Dados de Nogueira (2009) indicaram que essa (re) denominação se deu em 1990, na assembleia de fundação do CAA.

de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM), organização social sem fins lucrativos formada por agricultores da região, técnicos e lideranças locais, com forte representação dos povos e comunidades tradicionais, como os geraizeiros, caatingueiros, quilombolas, indígenas, veredeiros e vazanteiros (Souza, 2007; Nogueira, 2009; Barreto, 2017).

A mudança do nome já indicava uma tensão que se exacerbou ao longo dos anos e que dizia respeito à participação e papel dos camponeses na direção da entidade, bem como à missão do CAA. Não obstante, a entidade estivesse sendo criada no âmbito de um programa da FASE, como congênere de outras já criadas nos estados de Minas Gerais (na região conhecida como Zona da Mata), Espírito Santo, Bahia e Rio Grande do Sul, a substituição da palavra “tecnologia” por “agricultura” obedeceu aos anseios de maior enraizamento do CAA junto ao campesinato norte mineiro, para quem fazia sentido garantir que fosse inequívoca, desde o nome, a missão institucional. Afinal, as conexões ativas entre os atores envolvidos na criação do CAA, em consonância com o campo ético-político mais amplo, já referido, baseavam-se no compartilhamento do consenso de que “o povo deve ser sujeito de sua própria história” – síntese que explica o investimento institucional empreendido pela entidade, desde sua origem, na construção do protagonismo popular em sua direção política (Nogueira, 2009, p. 178-179).

Em seus primeiros anos de atuação, o CAA trabalhou com visitas de campo e desenvolvimento de cursos e atividades formativas sobre diversas temáticas, como a história da agricultura, “[...] conservação dos solos, inseticidas caseiros para o controle de pragas, curvas de nível (tecnologias básicas e de fácil replicação em diferentes contextos [...])” e práticas embasadas na agroecologia, para a produção, valorização dos conhecimentos tradicionais e agrobiodiversidade (Nogueira, 2009, p. 181). Desde então, o CAA tem sido fundamental para o fortalecimento de redes sociotécnicas de articulação dos camponeses e parceiros na resistência ao modo de produção e na construção de soluções aos desafios enfrentados (Souza, 2007; Barreto, 2017). A entidade faz parte da fértil dinâmica dos movimentos e pastorais sociais do Norte de Minas Gerais nas últimas décadas, destacadamente a partir dos anos 1980. Se integrou aos novos movimentos sociais, os quais seriam “[...] antes grupos ou minorias que grandes coletivos. Suas demandas seriam simbólicas, girando em torno do reconhecimento de identidades ou de estilos de vida. Recorreriam à ação direta, pacífica, baseada numa organização fluída, não hierárquica, descentralizada, desburocratizada” (Alonso, 2009, p. 68).

Como considerou Nogueira (2009), a organização social norte-mineira, com destaque para a resistência geraizeira, construiu uma ação coletiva que alcançou escala internacional e se integrou aos chamados novos movimentos sociais, caracterizados pela escolha de novas pautas políticas e participação mais horizontal, com mobilizações que “[...] envolvem tanto a ação estratégica, crucial para o controle sobre bens e recursos que sustentam a ação coletiva, quanto a formação de solidariedades e identidades coletivas” (Alonso, 2009, p. 72).

É importante destacar os pontos de encontro do CAA com movimentos sociais e organizações na região, como a CPT e os sindicatos. O estudo de Nogueira (2009) trouxe o relato de Alvimar Ribeiro, histórico assessor da CPT no Norte de Minas Gerais, que ressaltou o entrelaçamento entre CEBs e CAA. Segundo ele, os camponeses se politizavam e se organizaram por meio das comunidades eclesiais de base e o CAA atuava com estes sujeitos trabalhando na formação para “a prática da agricultura sustentável”. Além disso, enraizados pela questão da luta pela terra, o envolvimento com o MST e a Via Campesina aconteceu em situações eventuais, com troca de saberes e experiências, além de apoio estratégico nos conflitos (Nogueira, 2009, p. 182).

O CAA/NM atua com o objetivo de “[...] propor e articular um projeto alternativo de construção de estratégias produtivas, sociopolíticas e econômicas, baseadas na perspectiva da agroecologia, na convivência com as especificidades ambientais e socioculturais e na busca da sustentabilidade e solidariedade nos sertões dos Gerais[...]” e, por isso, consolidou-se como um “[...] um espaço de reposicionamento socioeconômico e cultural de grupos de agricultores e agricultoras do sertão norte mineiro” (Souza, 2007, p. 141-142).

Suas estratégias metodológicas envolvem a produção agroecológica, o agroextrativismo, beneficiamento e comercialização de produtos locais, valorizando e respeitando as populações tradicionais e seus conhecimentos, em constante diálogo com os agricultores. Essa prática busca propiciar autonomia e fortalecimento da atuação dos grupos e a construção de vínculos solidários entre os produtores e a constituição de redes sociotécnicas para o desenvolvimento produtivo nos parâmetros da agroecologia (Dayrell e Souza, 2006).

Seu campo de ação envolve o manejo da agrobiodiversidade dos ecossistemas regionais e a convivência com o semiárido mineiro, abrangendo os biomas cerrado, caatinga e mata seca. Essa atuação visa o desenvolvimento de práticas agroextrativistas sustentáveis e agroecológicas, articuladas aos direitos dos povos e comunidades tradicionais, bem como à valorização e fortalecimento dessas populações. Além da formação sociotécnica e desenvolvimento de ações de gestão territorial e ambiental, o CAA/NM também atua apoiando e assessorando os povos e comunidades tradicionais na defesa dos seus territórios, dos direitos humanos e no enfrentamento dos impactos socioambientais causados pelo projeto de desenvolvimento capitalista na região.

Os programas de trabalho desenvolvidos pelo CAA/NM orientam-se objetivando “[...] a visibilização, valorização, autonomia e fortalecimento das iniciativas dos grupos, por meio da

constituição de vínculos solidários entre os agricultores e de redes sociotécnicas para o desenvolvimento e acompanhamento de experiências agroecológicas” (Souza, 2007, p. 142).

Com a relevância dessa atuação, o CAA/NM conta com a articulação entre parceiros importantes, como as organizações locais dos povos e comunidades tradicionais, os STRs, movimentos sociais, as cooperativas de agricultores familiares da região, além de grupos de pesquisa e extensão das universidades e uma rede de relações no âmbito internacional. O desenvolvimento de um trabalho enraizado socialmente, qualificado e bem conectado, tem propiciado, ao longo dos anos, a construção e materialização de “[...] uma nova proposta de desenvolvimento das comunidades norte-mineiras”, como apontou Barreto (2017, p. 79).

O CAA/NM, em mais de 30 anos de atividades, buscou estar em constante movimento para acompanhar o ritmo das demandas de seus associados, famílias e comunidades. Para isso, é necessário cultivar a capacidade crítica diante o trabalho desenvolvido e os desafios, tanto internos quanto externos. O fortalecimento coletivo é primordial para apoiar e compor a frente de resistência da qual os sujeitos do campo fazem parte, pois, como destacaram Dayrell e Souza (2006), componentes do grupo de criação da organização social

A crise é global. O impacto das mudanças climáticas tem colocado em risco a soberania alimentar dos povos. Se antes lutávamos contra o modelo de desenvolvimento, hoje apenas já não basta. Precisamos de uma nova ótica a moldar as relações sociais e econômicas. E, por incrível que possa parecer, a solução está bem perto de nós, no modo de vida das comunidades tradicionais. São elas que nos ensinam o “bem viver”, princípios importantes de convivência com o mundo e com as pessoas[...]. Hoje a natureza do CAA é ser ponte. O tempo é de se reinventar e renovar a missão de compartilhar desafios e conquistas, sendo solidário a tantas lutas e tantos povos (CAA/NM, 2015).

O CAA/NM, como apresentado, trabalha com várias e abrangentes linhas de atuação. Apesar da educação não ser seu principal campo de ação, a instituição desenvolveu, ao longo dos anos, ações formativas com base na educação popular, como o Projeto “Um milhão de cisternas”, que envolvia a formação dos beneficiários do programa, projetos relativos ao Programa de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), curso de formação para os Conselheiros de Desenvolvimento Rural e outras ações relativas à gênero, violência contra a mulher e práticas de associação. Além disso, recentemente foram desenvolvidas oficinas sobre direitos territoriais e cursos para jovens da Bacia do Rio Pardo. Nessa trajetória formativa, o Programa de Formação destacou-se tanto pela longevidade quanto pela organização estrutural e programática. A primeira fase, conhecida como “Programa de Formação de Jovens”, foi desenvolvida na década de 1990 e, posteriormente, já sem a restrição etária, uma segunda fase

do programa entrou em curso a partir de 2010. As duas fases da experiência possuem concepções e formatos distintos e serão expostas no capítulo a seguir. A apresentação da relação desses processos com a ação coletiva e organização social no território Alto Rio Pardo será desenvolvida e tensionada no terceiro capítulo.

Em um item que compõe este capítulo, a apresentação dessas instituições e suas formas organizativas serão analisadas com foco em suas atuações no campo da Educação Popular. Nesse momento, essa primeira aproximação foi necessária para compor o quadro de apresentação da região e do Território Alto Rio Pardo, do qual os organismos sociais (CEBs, CAA/NM e CPT) fazem parte. Posteriormente, as experiências formativas desenvolvidas por elas (as duas primeiras de forma explícita e a CPT, de forma articulada a elas), serão esmiuçadas para caminhar em uma direção teórico-metodológica em que o objetivo geral deste estudo – compreender a relação entre as experiências de educação popular desenvolvidas no Território Alto Rio Pardo (MG) e a (re)organização político social e resistência na região – seja alcançado.

2.4 A formação nas Comunidades Eclesiais de Base no Alto Rio Pardo – MG

Irá chegar, um novo dia, um novo
céu, uma nova terra, um novo mar.
E neste dia, os oprimidos, numa só
voz a liberdade irão cantar. [...]
Na nova terra os povos todos
irmanados, com sua cultura e
direitos respeitados, farão da vida
um bonito amanhecer com
igualdade no direito de viver.

(Trecho da canção *Irá Chegar* –
canto popular nas CEBs)

Como já apresentado, na tensão contínua entre correntes de pensamento e práticas religiosas e não religiosas de vários setores sociais, nasceu a Teologia da Libertação, tendo como base reflexiva a opressão humana histórica, agravada pela apropriação privada de um bem considerado dádiva de Deus para o povo: a terra e seus frutos (Iokoi, 1996; Löwy, 2000).

Como materialização das demandas e deliberações do Concílio Vaticano II, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) surgem para evangelização renovada e articulada às

questões sociais efervescentes dos anos 1960. Essa iniciativa chegou no Norte de Minas no final dos anos 1970. Porto Gonçalves (2000), em suas reflexões sobre o desenvolvimento da região e a incursão do capital agrário, como apresentado no primeiro capítulo deste estudo, considerou que,

Diante desse quadro regional/nacional emerge uma resistência de novo tipo, até então ausente na região, e em grande parte do interior do país. Sem dúvida uma instituição nacional, enraizada local/regionalmente, será a responsável por introduzir um novo vetor de resistência: a Igreja, sobretudo aqueles setores da Igreja Católica ligados à Teologia da Libertação. Registre-se, por sua importância na compreensão dos processos sócio-políticos envolvidos, que há um vetor que emana de uma escala nacional e, até mesmo internacional, que é a Teologia da Libertação. Não fôra essa dimensão e o enraizamento local/regional secular da Igreja na região continuaria intimamente vinculado às estruturas de dominação tradicionais (Porto Gonçalves, 2000, p. 31).

Para este autor, nos recantos do país, a Teologia da Libertação se manifestou por meio das CEBs, pastorais, destacadamente a CPT, a ação da CONTAG e a criação dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais (Porto Gonçalves, 2000)⁴⁴.

No ensejo da apresentação da práxis pedagógica das CEBs como processo formativo popular, pode-se questionar o motivo dessa experiência configurar-se como educação popular. A definição de educação popular é ampla e contempla muitos sentidos, não sendo desejável um rigor restritivo das experiências que a compõem (Brandão, 1986). Este autor considerou ainda que um dos sentidos da educação popular emerge de seu propósito libertador, materializado em projetos de educação das classes populares, em uma sociedade notadamente desigual e injusta. Todo processo formativo que busque compreender e promover a crítica sobre essa realidade está inserido na categoria “Educação Popular” (Brandão, 2012). Uma expressão da intencionalidade libertadora de uma experiência educativa popular de caráter religioso está presente em um canto muito proferido nos encontros das CEBs.

É por causa do meu povo machucado,
que acredito em religião libertadora!
É por causa de Jesus ressuscitado,
que acredito em religião libertadora!

É por causa dos profetas que anunciam
Que batizam, que organizam, denunciam
É por causa de quem sofre a dor do povo
É por causa de quem morre sem matar.

É por causa dos pequenos e oprimidos

⁴⁴ Um debate sobre a vinculação entre a formação desenvolvida nessa experiência de educação popular e a organização social coletiva será feito no terceiro capítulo deste estudo.

Dos seus sonhos, dos seus ais, dos seus gemidos
É por causa do meu povo injustiçado
Das ovelhas sem rebanho e sem pastor.

É por causa do profeta que se cala
Mas até com seu silêncio grita e fala
É por causa de um Jesus que anunciava
Mas também gritava aos grandes: ai de vós

É por causa do que fez João Batista
Que arriscou, mas preparou a tua vinda
É por causa de milhões de testemunhas
Que apostaram suas vidas no amor.

(Religião libertadora, Padre Zezinho, 1990)

No Alto Rio Pardo, as CEBs começaram a ser organizadas no final dos anos 1970 com o trabalho precursor da Ordem Franciscana na região, que melhor se adaptou a chamada “abertura” da Igreja Católica, somada a ação de uma congregação feminina, as Irmãs da Divina Providência. Para uma fonte consultada,

[...] isso vai se fortalecer, se estruturar mesmo, era nos anos 80 e eu diria que o auge, o ápice desse movimento todo, desse trabalho todo foi nos anos 90 e está relacionado um pouco com a presença dos franciscanos aqui na região. Da ordem dos Frades Menores, em Salinas e em Taiobeiras. Então os franciscanos, não sei como é que andam hoje, mas eles sempre dentro da igreja e sobretudo nessa questão da Teologia da Libertação ali dos anos 60, 70, com a abertura da igreja depois do Conselho Vaticano II, talvez a ordem franciscana foi um dos setores da igreja católica que mais embarcaram nessa questão progressista. E isso chegou muito forte aqui, principalmente com os frades, os franciscanos holandeses que vieram pra cá (Levon Nascimento, professor e ex Casa de Pastoral Comunitária).

As Irmãs da Divina Providência são um Congregação proveniente da Alemanha e se estabeleceram no país a partir da região Sul. No Norte de Minas Gerais, chegaram inicialmente no município de Januária, e depois ampliaram o campo de atuação para o Alto Rio Pardo, mantendo residência ainda hoje no município de Salinas.

Em relação ao processo formativo, foi apurado, segundo o coordenador de formação das CEBs, Nilson José, que, a princípio, a Paróquia de Salinas encaminhava uma equipe para a Diocese de Caratinga, onde as temáticas gerais eram apresentadas. Posteriormente, essa equipe, a partir dessa formação, realizava o estudo com lideranças em Salinas. Dessa forma, a partir do ano de 1976 as comunidades começaram a ser instaladas naquele município, depois em Taiobeiras e foram se espalhando por todo o território, destacadamente na zona rural, adquirindo mais autonomia e força.

Segundo as fontes, no início, as pessoas começaram a se reunir para celebrar o culto dominical, já que havia uma grande dificuldade na disponibilidade de um componente do clero para presidir tais celebrações, sendo a presença de um padre em comunidades rurais conferida a cada seis meses ou até uma vez por ano.

A partir das CEBs elas começam a se reunir toda semana para celebrar o culto. Isso pode parecer simples, mas é um processo de integração fabuloso, porque ali não passa só a questão religiosa. Ali as pessoas também se encontram e passam a discutir os problemas da vida. E a própria metodologia das CEBs era essa: um olho na bíblia, um olho na vida. Então as pessoas reuniam ali para a parte, vamos dizer assim, para os serviços religiosos feitos por elas mesmas e não por um padre. Elas ganham essa autonomia também, isso é extremamente educativo, porque é a autonomia da leitura, ou bem ou mal, as pessoas tinham que ler ali os jornaizinhos, textos que vinham ali, e os próprios textos e a metodologia das CEBs levavam as pessoas a discutirem os fatos da vida. Isso é muito típico na metodologia da teologia da libertação católica, que é muito inspirada no freireanismo, no Paulo Freire, no método Paulo Freire. Aliás, Paulo Freire é alguém que contribuiu muito e que vem dessa tradição também. Então, o *Olho na Bíblia, olho na vida*, não era só pegar um texto bíblico lá do passado, mas era você trazer aquilo pro cotidiano, então você levantava: “Como é que está a família? Como é que está a roça? Como é que está a água? Como é que está a vida das pessoas de modo geral? ” Então as pessoas começam a discutir (Levon Nascimento, professor e ex Casa de Pastoral Comunitária).

A metodologia citada – *Um olho na Bíblia, um olho na vida* – é muito fértil e pedagógica, pois o processo formativo tinha um caráter evangelizador, mas contextualizado com os problemas sociais vivenciados pelo povo, para que estes sujeitos pudessem se organizar e atuar para o enfrentamento de seus desafios. Além disso, a fonte citada identificou uma influência freireana na abordagem das CEBs, destacando a articulação entre o estudo bíblico e o cotidiano da população.

Um panorama da ação formativa foi apresentado por Nilson José, educador popular entrevistado na pesquisa de campo no segundo semestre de 2023, que atualmente trabalha como um dos coordenadores das CEBs no Alto Rio Pardo.

E esse trabalho tem sido um trabalho, como nós costumamos dizer, ligando a fé, mas também a vida, a realidade. Nada mais e nada menos do que tentar retomar o que a Bíblia nos conta, que Jesus, na sua trajetória, estava bem envolvido com a vida do povo, de cuidar, de preocupar com a saúde, com a educação, com o alimento, com a água, com a terra. E aí a gente faz isso também, de estar trabalhando muito atento à vida social das pessoas. Como que anda a segurança alimentar, como que anda a educação, o acesso, a água, a estrada, enfim. Já teve momento de quando faltava transporte, a CEBs fez toda uma articulação, documentação, movimentação e manifestação na cidade, entregando documentos, poder judiciário, poder executivo, para tentar resolver o problema do transporte para que facilitassem para os estudantes não perdessem o estudo... essa questão ambiental, preservação do meio ambiente. Então são essas coisas que nós chamamos de vida, é isso. Estar atento também às questões sociais relacionadas às condições de vida das comunidades, das populações e claro, também com momentos celebrativos da vida, mas sem perder esse princípio

de estar atento também na conscientização política. Nós também fazemos trabalho chamamos de fé e política, ou seja, iluminado pela palavra de Deus a Bíblia e mostrando que nós não podemos ficar fora desse mundo social, da luta política, de participar integralmente...no processo também de eleições, conscientizando as pessoas, não com o cunho assim digamos, partidário, dizer “não, é esse o partido das CEBs”. Não existe isso, não tem partido, claro. Mas nós conscientizamos as pessoas e as pessoas a partir dessa conscientização vão tendo o conhecimento de quais são os partidos, quais são as pessoas que estão voltadas para o bem comum, com a política social de inclusão, qual o projeto que ele defende, um projeto de vida ou um projeto de morte. Quem é a prioridade no orçamento, seja municipal, seja estadual, seja nacional. Quem é? O povo está incluído ou não. Então a partir disso aí, as pessoas vão tomando consciência, nesse processo de formação, de que lado ele deve estar, com quem ele deve estar” (Nilson José, educador popular das CEBs).

As comunidades que abrangem a paróquia de São Sebastião em Taiobeiras começaram a realizar em 1997 grandes encontros congregando todos os grupos. Os chamados *Encontrões* ainda são realizados reunindo centenas de pessoas.

Imagem 14 - Registro do I Encontro das CEBs realizado em Taiobeiras



Fonte: Nilson José (1997)

Em julho de 2023 foi realizada a 15ª edição do Encontro das CEBs em Taiobeiras, oportunidade de vivenciar os debates e força das CEBs em meio ao trabalho de campo. No evento foi feita uma reconstituição histórica das outras edições do encontro, além de ser discutido o tema central da Campanha da Fraternidade daquele ano: “Fraternidade e Fome”.

Imagem 15 - 15º Encontro das CEBs em Taiobeiras



Fonte: Érika Fernanda Pereira de Souza (2023)

No decorrer da formação desenvolvida pelas CEBs no Alto Rio Pardo, um elemento pedagógico e simbólico importante era utilizado: as cartilhas, materiais dos quais alguns exemplares foram coletados no trabalho de campo e serão apresentados a seguir. A descoberta e identificação de tais documentos são um desafio, pois muito material se perdeu ao longo do tempo e a localização das pessoas que possuem esses registros e fontes é complexa. Além disso, sua disponibilização representou outro nível de dificuldade, pois, no ensejo de busca por pessoas ligadas à instituição, a Igreja Católica não localizou os documentos da Casa de Pastoral Comunitária em nenhum de seus endereços em Montes Claros, dando-os como desaparecidos. Os primeiros documentos utilizados nas CEBs do Alto Rio Pardo, por motivos desconhecidos, eram produzidos pela Diocese de Caratinga e, posteriormente, a então Diocese de Montes Claros, hoje Arquidiocese, assumiu essa responsabilidade.

O município de Montes Claros, apesar de não fazer parte do Alto Rio Pardo, é uma referência importante para o Território. Além de ser a maior cidade da região norte-mineira, a Diocese de Montes Claros figurou por muito tempo como a responsável por toda a microrregião supracitada e suas paróquias. Atualmente o estado de Minas Gerais é denominado Regional Leste II da CNBB, com 7 províncias eclesiais. A província de Montes Claros é composta pela

Arquidiocese de Montes Claros, que abrange 40 municípios. Foi criada como Diocese em 1910 e elevada à condição atual em 2001, além de outras 3 Dioceses: Diocese de Januária, Diocese de Janaúba e Diocese de Paracatu. Atualmente alguns municípios do território pertencem à Diocese de Janaúba, mas até a sua criação, no ano 2000, todo território Alto Rio Pardo estava submetido à Diocese de Montes Claros.

Como parte dessa Diocese, já em meados da década de 1980, o trabalho de produção das cartilhas era desenvolvido na Casa de Pastoral Comunitária, local que, além de abrigar o grupo responsável por esse trabalho, a chamada Equipe de Material⁴⁵, era também a sede da Comissão Pastoral da Terra, Pastoral Operária, Pastoral da Juventude, Pastoral da Infância e de outros projetos e grupos de atuação social. A história deste local merece um estudo aprofundado que não cabe nessa tese. As ações sociais planejadas e organizadas no lugar eram incompatíveis com os interesses da classe dominante e certamente encontravam posicionamentos contrários, inclusive dentro da própria Igreja Católica. Um dos seus trabalhadores relatou a natureza das atividades desenvolvidas naquele espaço.

É um espaço de formação, de produção de materiais didáticos da igreja, voltados para a linha de teologia de libertação, de formação libertadora, e de referência. As pessoas vinham para Montes Claros, seja por qual motivo fosse, principalmente saúde, ou o meu caso que fui morar em Montes Claros pela questão da educação e a minha referência em Montes Claros era a Casa de Pastoral. Era lá que a gente ia. Chegava durante o dia e tal, você ia lá, nem que seja pra botar a conversa em dia, ali você tinha as novidades, as pautas, o que estava sendo discutido. Então era esse espaço importantíssimo pro Norte de Minas inteiro (Levon Nascimento, professor e ex Casa de Pastoral Comunitária).

O ex-agente da CPT entrevistado, Paulo Faccion, também relembrou com nostalgia os trabalhos desenvolvidos na Casa de Pastoral Comunitária. Segundo ele, em um tempo no qual o Movimento Sem Teto ainda não existia, foi criado, na Casa de Pastoral, o Movimento de Defesa dos Favelados, o MDF, que atuava no apoio à criação de ocupações urbanas, conseguindo, inclusive, através de financiamento estrangeiro, uma fabriqueta de construção de blocos para as construções nas áreas ocupadas. Em sua memória também se destacaram projetos para geração de emprego e renda para a população das periferias.

⁴⁵ Grande parte das cartilhas não fez referência nominal aos integrantes da Equipe de Material. Apenas três documentos trouxeram esses dados: Uma cartilha do ano 2000, indicava o trabalho de redação (André Alves, Don Geraldo, Eder D'Artagnan, Rosemary Wanderley, Sônia Gomes e Walkiria Faria). Outra cartilha, de 2002, mencionava os responsáveis pela produção do texto (André Alves, Sônia Gomes e Walkiria Faria), com revisão do Padre Reginaldo Wagner. E a terceira cartilha, de 2012, deu créditos de elaboração à Armênia Rocha Lélis Souto, Marcos André Ferreira de Oliveira, Marilene Souza (Leninha) e Sônia Gomes, com revisão do Monsenhor Antonio Rocha e do Padre Adilson Ramos de Melo. As ilustrações da maioria das cartilhas, segundo fonte consultada, são de autoria de Eder D'Artagnan, sendo que, apenas os últimos documentos, já nos anos 2000, fizeram uso predominante de fotografias retiradas de outros arquivos e obras.

Várias ações relevantes no Norte de Minas Gerais eram coordenadas pelas equipes alocadas na Casa de Pastoral Comunitária. No início da década de 1980, ela estava localizada próximo à Catedral de Montes Claros, no centro da cidade. O relato do ex-agente pastoral descreveu a estratégia de apagamento da história e enfraquecimento da ação dos setores progressistas da Igreja Católica.

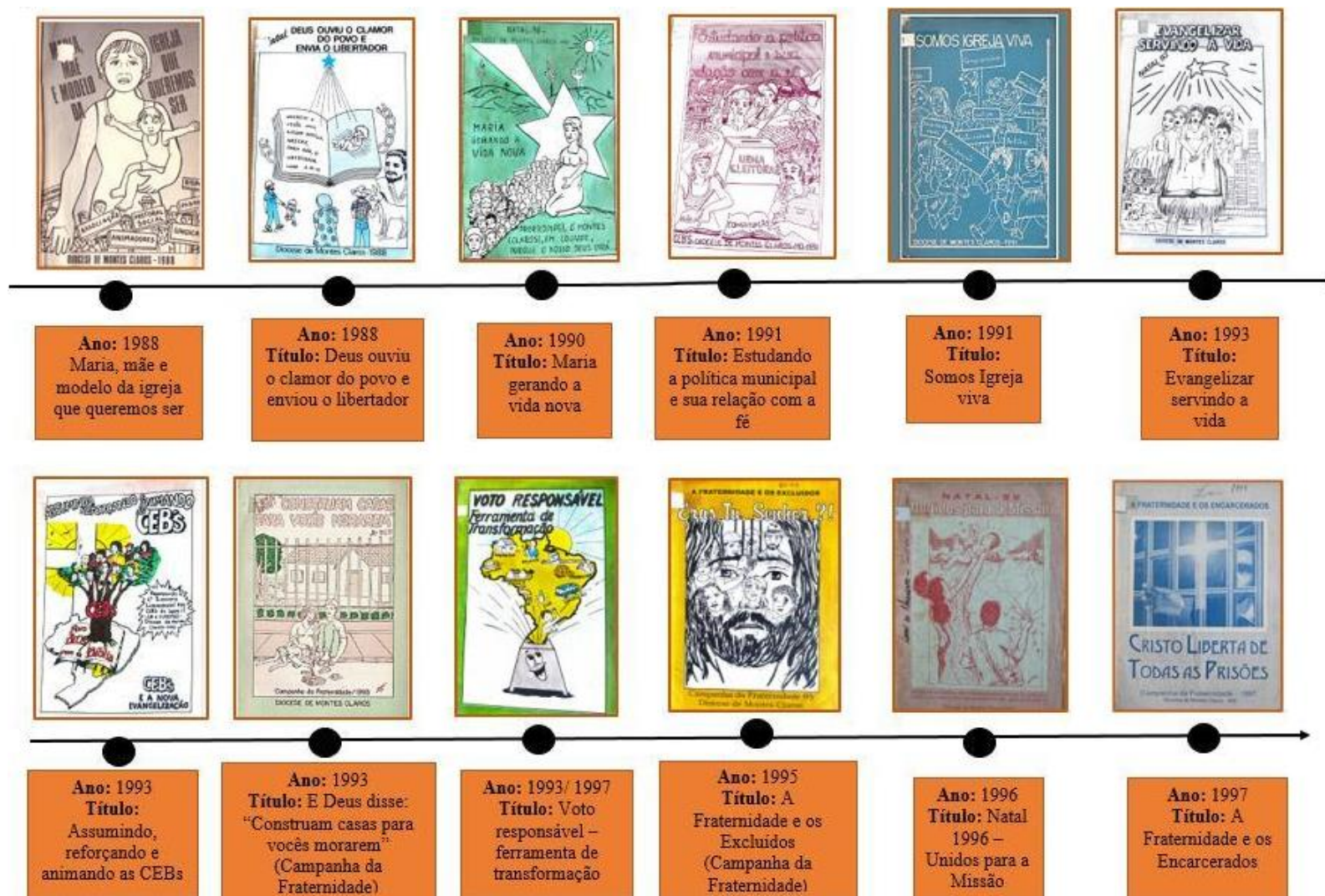
Então a gente funcionava todinhos ali naquela [rua] Grão Mogol, naquela esquininha ali do lado da Catedral. [...] Quando eu cheguei, ali era a Casa de Pastoral. Mas nós sempre fomos uma pastoral marginal dentro da Diocese, tanto que funcionou um bom tempo ali, aí de repente o Bispo tirou a gente dali, já Dom Geraldo, e mandou nós para ali onde é que é o Bretas, ali no centro. Ali era tipo um casarão que era da prefeitura, umas coisas assim em cima e lá embaixo era um porão. E jogou a Casa de Pastoral lá praquela porão. Nós reformamos, botamos umas ardósias, conseguimos um dinheirinho e ficamos lá. Daí uns tempos que a gente estava lá, Dom Geraldo tirou nós, que precisava daquele local, e mandou nós pra...naquela rua do (colégio) Indyu ali...não tem um prédio novo comprido ali? Uma casinha de 3 andares, um prediozinho de 3 andares, velho! Mandou nós pra ali pra Casa de Pastoral. E a turma falava “esse prédio está caindo”, nós olhava “Um dia vai descer nós tudo aqui. Acho que o bispo quer é matar nós aqui e acabar com as pastorais sociais” – nós brincávamos.

Daí um dia o bispo pega a gente, que ia precisar daquela casa, aquele predinho ali, e nos levou de volta para o (supermercado) Bretas, não era o Bretas ainda, né? Mas já na parte de cima. E dentro disso, cada mudança dessa perde um material, perde arquivo. E aí foi amontoando tudo junto, virado, porque não cabia, não tinha espaço. Os lugares que eles foram arrumando pra gente... aí daí um bocadinho, depois que a gente ficou uns tempos ali, ele nos levou lá pra Grão Mogol de novo. Aí eu com Alvimar, espaço apertado, aquilo ali, numa época conseguimos, buscamos um recurso fora, na Alemanha, e arrumamos um dinheirinho e fizemos o segundo andar daquela casa da esquina. Aí nós botamos a Pastoral da Terra lá em cima com o salão de reunião maior do que isso aqui, pra todo mundo. Cabia umas 30 a 50 pessoas e a salinha da CPT com um banheiro lá, duas salinhas que a gente funcionava a CPT e embaixo funcionava as outras pastorais. E a gente buscou esse dinheiro, reformou, fez tudo, achando que não ia tirar mais a gente dali, eles tiram e levou a gente pra [rua] Januária, ali do lado da Curia, pertinho do (Colégio) Indyu ali de novo. Mas ali ficou legal, tinha um terreno bom, velho e tudo. Ali funcionou até agora quando eles fecharam, mandaram, acabou o projeto, sumiu e agora somos sem teto (Paulo Faccion, ex-agente pastoral da CPT).

Essa trajetória de interrupções não é uma mera negligência em relação às pastorais sociais, mas faz parte de um projeto. Por muitos anos, a Casa de Pastoral foi praticamente itinerante, sendo desalojada várias vezes, mesmo após obter recursos internacionais para uma reforma completa e ampliação de seu prédio. Atualmente o prédio onde funcionava a Casa de Pastoral está sob a posse de um grupo cuja atuação se fundamenta na Renovação Carismática Católica. As ameaças sucessivas e, por fim, a perda do espaço físico de referência para CPT no Norte de Minas, durante a gestão do arcebispo atuante entre 2018 e 2021, demonstraram que atividades não hegemônicas, incompatíveis com a ideologia da classe dominante, estão sendo reprimidas pela Arquidiocese de Montes Claros. Enquanto esteve ativa, a Casa de Pastoral foi

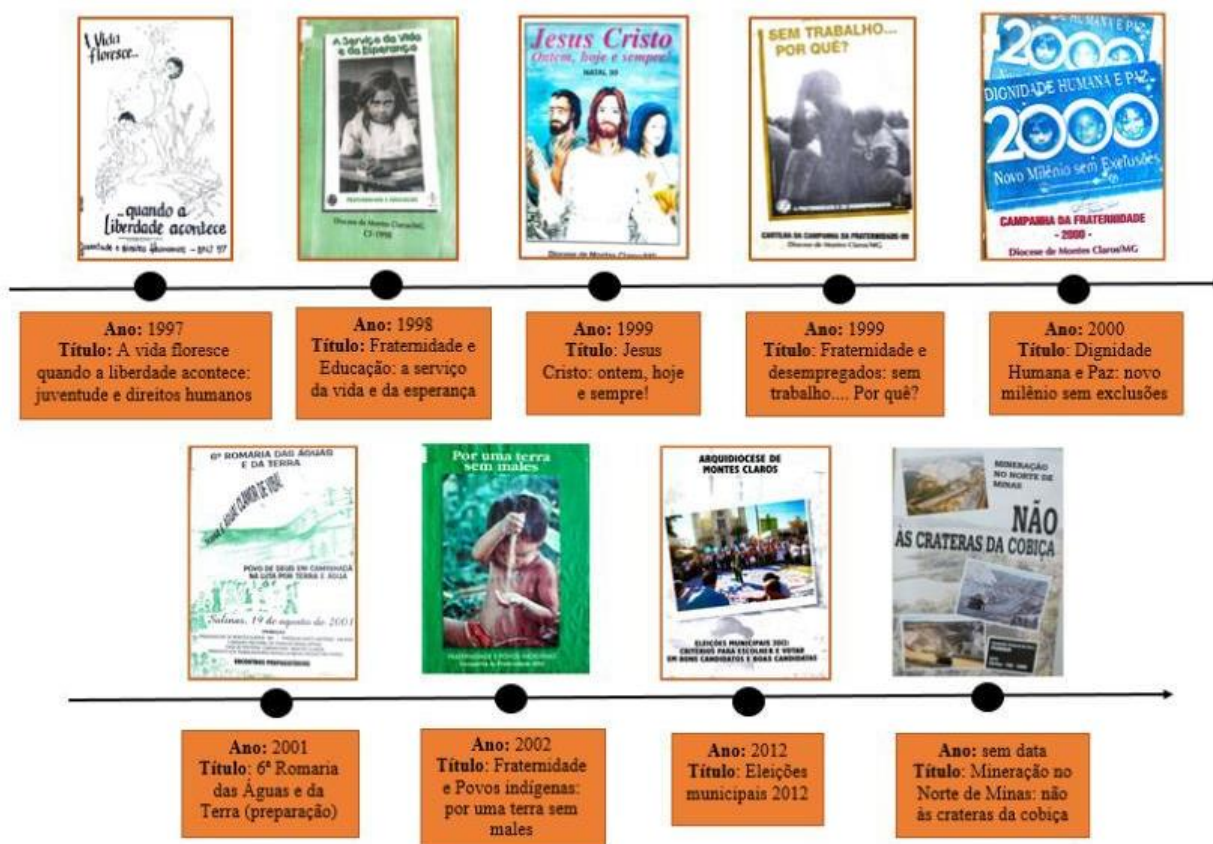
muito produtiva, e sua Equipe de Material foi responsável pela produção das cartilhas apresentadas a seguir.

Figura 2 - Cartilhas estudadas nas CEBs do Alto Rio Pardo de 1988 à década de 2010



Elaboração: Érika Fernanda Pereira de Souza

Figura 3 - Cartilhas estudadas nas CEBs do Alto Rio Pardo de 1988 à década de 2010 (continuação)



Elaboração: Érika Fernanda Pereira de Souza

Este panorama geral das cartilhas encontradas e cedidas por Levon Nascimento, ex-funcionário da Casa de Pastoral Comunitária, contribuiu para a apresentação do processo formativo desenvolvido nas CEBs. Um coordenador dessa experiência, com atuação nas CEBs desde os anos 1980, confirmou a utilização de todas as cartilhas apresentadas nos estudos desenvolvidos nas Comunidades Eclesiais de Base no Alto Rio Pardo. Cabe destacar que as primeiras cartilhas eram datilografadas e montadas por meio de um trabalho artesanal. Apenas os documentos datados a partir do final da década de 1990 foram produzidos por meio de digitação e impressão gráfica.

O problema geral desse estudo incide na relação entre experiências de educação popular desenvolvidas no Território Alto Rio Pardo (MG) e a (re) organização político social e resistência na região. Nesse sentido cabe questionar como a formação vincula-se à práxis social histórica e de que maneira a educação popular neste território pode se configurar como estratégia para a organização das classes e compromisso com um projeto de sociedade contra hegemônico. Por isso, um dos objetivos do estudo é investigar como se deu o desenvolvimento

das experiências de educação popular no território Alto Rio Pardo. Sendo a prática das CEBs uma atividade formativa mencionada de forma recorrente em pesquisas acadêmicas e por sujeitos atuantes nos movimentos sociais e ações coletivas, neste item do estudo será analisado um dos mais importantes, se não o mais destacado, instrumento pedagógico das CEBs: as cartilhas de formação. Esta etapa do estudo é fundamental para cumprir o objetivo seguinte: verificar a influência dessas experiências formativas na organização política e social no território, considerando a hipótese de que a formação desenvolvida, as temáticas abordadas e as dinâmicas, foram e são fundamentais para a configuração da ação coletiva, criação e fortalecimento dos movimentos sociais no território Alto Rio Pardo.

Além das cartilhas, os relatos revelaram o uso extensivo de cartazes feitos pelas Irmãs da Divina Providência e dinâmicas diversas, utilizando materiais disponíveis nas comunidades, como os frutos da terra, balaio, cestos e peneiras. Tudo podia ser utilizado como instrumento pedagógico.

Eu lembro que as irmãs produziam muito material em formato de cartaz, pra gente também, os cartazes, as dinâmicas com materiais das próprias comunidades, como eu te falei: balaio, cesto, peneira, que era material pedagógico mesmo, né? Então, as dinâmicas, nós tínhamos apostilas de dinâmicas, que eram sempre empregadas conforme a temática que estava se trabalhando. Os próprios frutos da terra. Teve um material que foi muito utilizado nos anos 80, que era um material de formação da diocese de Caratinga, era os roteiros de formação, que vinham associados ao culto, mas tinha ali todo um material de dinâmica formativa dentro das temáticas das CEBs de organização. Não é um material puramente religioso, ele era um material de dupla utilização, eram cartilhas. Muito material de mimeógrafos, seja as folhas de canto, seja os roteiros de estudo, a gente utilizava muito, muito o mimeógrafo mesmo (Levon Nascimento, ex-funcionário da Casa de Pastoral Comunitária).

Este sujeito considerou que as cartilhas não são documentos com finalidade estritamente religiosa, pois seu aspecto eminentemente político fez com que as formações extrapolassem o âmbito da Igreja Católica, servindo como base para reflexões e ações na sociedade. Neste material eram apresentados temas e orientações para reflexões arrojadas e corajosas, com questões centrais e relevantes ainda nos dias atuais, como a luta pela terra, relações de trabalho, sistemas econômicos e produtivos, exploração e conflitos ambientais.

As cartilhas encontradas compõem o universo de 21 documentos. De modo geral, elas são constituídas por uma capa apresentando a temática, uma carta de apresentação do bispo em exercício e um roteiro de orientações pedagógicas. São divididas em encontros temáticos e sugerem uma dinâmica de ação, como: acolhimento, canto inicial, oração inicial, leituras e proposição de reflexões relacionadas às vivências e desafios do povo bíblico e o povo do tempo em questão com contexto em que a cartilha foi criada, seguido de cantos e preces espontâneas,

oração final, a seleção de um gesto concreto (que consistia na escolha de uma ação prática a ser assumida pelo grupo e que tivesse relação com o tema estudado) e a finalização com o canto de encerramento. Algumas delas possuem cantos em anexo e um roteiro para a avaliação das atividades. Geralmente, são elencados elementos simbólicos relacionados à temática para ambientação dos encontros, como: terra, água, alimentos, utensílios, sementes, plantas nativas, ferramentas de trabalho. Um educador popular e coordenador de formação das CEBs detalhou a metodologia dos encontros nas comunidades.

Parte das leituras bíblicas, eclesial, e essas leituras são contextualizadas, a gente contextualiza para o momento, a gente nunca fica preso lá nos acontecimentos escritos na Bíblia, é sempre trazendo para a realidade e serve como luz a palavra da Bíblia, eclesialmente falando, serve como luz, serve como baliza, para a gente estar balizando nosso trabalho, mas sempre contextualizando para a realidade, inclusive trazendo números. Esse ano, por exemplo, trabalhamos a Campanha da Fraternidade, que foi *Fraternidade e fome* e o lema *Dá-lhes vós mesmos de comer*. Então a CEBs dedica muito a esse estudo. Todos os anos a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, a CNBB, aponta, através dos estudos, tema importante ligado à educação, ligado à questão do meio ambiente, a moradia, e são vários temas. Isso começou desde 1964, portanto, quase 60 anos de Campanha da Fraternidade, e é um forte das CEBs. Seja qual for o tema. Então, se é educação, a gente aprofunda o estudo no texto base, para estar trazendo números, apresentando um número, educação no Brasil (Nilson José, coordenador de formação das CEBs).

A mencionada seleção do gesto concreto ou ação concreta é um elemento presente e fundamental nos estudos, pois articula a formação desenvolvida com a realidade prática dos sujeitos, em um movimento de práxis, nos quais as temáticas elencadas emergiram da necessidade concreta, com uma agenda elaborada pelas comunidades a partir de suas necessidades e se fundamentaram com uma experiência de formação teórica e retornavam à vida material como uma proposição de intervenção. Segundo um sujeito desse processo, os estudos locais nas comunidades do Alto Rio Pardo também envolvem a capacitação de lideranças, onde os temas são estudados e as pessoas se organizam em duplas ou em trios.

E aí esse estudo é aprofundado nas diversas comunidades e trabalha em grupo mesmo. A metodologia é uma metodologia participativa, onde a gente tenta envolver o máximo as pessoas no processo do estudo e de vivência comunitária. E aí, normalmente a partir da reflexão é tirado pontos, que nós chamamos de ação concreta, que depois é trabalhada na comunidade. Por exemplo, se foi a campanha da questão ambiental, de recolhimento do lixo, aí essas comunidades já vão para uma discussão reivindicando do poder público como vai dar destino ao lixo. Tanto é que em várias comunidades existe o caminhão que passa para coletar o lixo nas comunidades, tudo a partir de uma consciência, de um processo de formação que não dá para conviver no meio ambiente com o lixo causando problema para o meio ambiente. E se é campanha para a moradia, as comunidades têm feito muito isso também, campanha para ajudar em melhoria, para as pessoas terem melhor acesso à moradia, ou água, saúde, enfim. Então é a partir desses estudos, desse envolvimento nas comunidades no processo de

formação é que vai surgindo também as ações. Agora a questão da fome, por exemplo, além das campanhas que foram feitas de curto prazo, de ajudar na alimentação para quem estava de fato precisando, tem também o cuidado de trabalhar também a produção agrícola, agroecológica, para que as pessoas também tenham segurança alimentar...serviços de água, por exemplo, de tentar buscar recursos para captação de água, acesso à água, para ter acesso também à produção, então são coisas que vai interligando a participação teórica, mas também prática da vivência com as pessoas, mas também tendo resultados. Então é dessa forma que se dá a nossa atuação nas CEBs (Nilson José, coordenador de formação das CEBs).

Esse trabalho formativo é subsidiado pelas cartilhas e, por isso, a apresentação das mesmas é um elemento importante para o desenvolvimento deste estudo. As duas primeiras cartilhas serão expostas de forma mais detalhada a fim de descrever com mais precisão o conteúdo, a dinâmica, os sentidos e intencionalidades dos textos. Pela quantidade de cartilhas esse roteiro mais esmiuçado não será feito nos demais documentos, destacando apenas os temas de uma maneira mais geral para que a apresentação das cartilhas não se prolongue de forma repetitiva ou maçante.

Por ordem cronológica, a primeira cartilha encontrada data de 1988 e tinha como título: *Maria, mãe e modelo da Igreja que queremos ser*, contando com 31 páginas. A capa apresenta uma figura feminina diferente da imagem usualmente vinculada à mãe de Jesus (figura 4). No documento, ela se apresenta como uma mãe mais facilmente identificável como uma mulher sertaneja, com a presença popular reunida em sua base, empunhando cartazes com os dizeres: *pastoral litúrgica, associação, pastoral social, animadores, sindicatos, bispos, padres*.

Figura 4 - Capa da cartilha *Maria, mãe e modelo da igreja que queremos ser*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A cartilha em questão se inicia com uma oração denominada *Maria da Libertação* e uma apresentação do então Bispo auxiliar da Diocese, Dom Geraldo Magela de Castro, que se preparava para assumir o posto de titular da então Diocese. No texto, ele propôs reflexões, como: *Que tipo de Igreja queremos ser nessa Diocese? Que organização precisamos ter para isso? Que passo teremos que dar para ser esta Igreja?*

Os questionamentos indicavam uma abertura para a reflexão sobre a instituição católica, fomentava pelos movimentos com essa orientação num contexto nacional, continental e global. Na continuidade, a cartilha apresenta uma orientação pedagógicas sobre a formação, destinada aos animadores e coordenadores dos grupos.

No primeiro encontro, intitulado *Bíblia, luz da caminhada da Igreja*, foi proposta uma reflexão sobre a relação da bíblia com a vida das pessoas e com a diversidade de sujeitos que fazem parte da Igreja e da sociedade, tanto religiosos, quanto leigos, destacando seus trabalhos e identidades, como demonstra a figura 5:

Figura 5 - Reflexão proposta pela cartilha *Maria, mãe e modelo da igreja que queremos ser*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Na sequência, há um tópico intitulado *Olhando a vida do povo de hoje*, relatando uma situação concreta de dificuldade no acesso à saúde e um exemplo de organização comunitária no qual os sujeitos formaram uma associação de moradores para reivindicar direitos e melhorias na qualidade de vida junto à prefeitura. Esses relatos se articularam com o próximo tópico, *Olhando a vida do povo da Bíblia*, com uma leitura bíblica sobre a condição de gestante de Maria e a proposição para reflexão, com perguntas problematizadoras. Foram sugeridos textos para aprofundamento e os encaminhamentos finais com os cantos, orações e assunção do gesto concreto.

O segundo encontro com o tema *Igreja comunidade* seguiu essa mesma ordem metodológica, ilustrada por uma construção sendo feita em uma ação comunitária coletiva e discutiu os sentidos da palavra *comunidade*, os desafios no acesso à saúde e à água e a força advinda da união popular.

O terceiro encontro, intitulado *Igreja a serviço da libertação*, fez referência a um documento da CNBB com recomendação para que os leitores fizessem contato com os deputados constituintes de suas respectivas regiões, a fim de exigir uma posição sólida em favor de leis de interesse popular. A figura a seguir ilustrou a proposição, mostrando a mobilização popular com os temas: *terra para todos, bem comum, salário, educação e nossa igreja caminha*.

Figura 6 - Ilustração do 3º Encontro na cartilha *Maria, mãe e modelo da igreja que queremos ser*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A articulação proposta pela cartilha: *Olhando a vida do povo de hoje X Olhando a vida do povo da Bíblia*, promoveu uma reflexão sobre Maria enquanto mulher que denunciava a injustiça contra os oprimidos, povo cuja libertação deveria começar neste mundo material, antes do plano celestial. Ainda fez uma provocação sobre como a comunidade estaria se comprometendo com a libertação destes povos oprimidos.

A temática do último encontro desta cartilha é *Igreja: povo chamado a se organizar e resistir* e promoveu uma reflexão sobre os problemas sociais enfrentados nos tempos bíblicos e pelo povo daquele tempo, no Brasil da década de 1980, como ilustrado na figura 7.

Figura 7 - Ilustração do 4º Encontro da cartilha *Maria, mãe e modelo da igreja que queremos ser*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A cartilha se encerrou com um resumo da discussão, intitulada *A Igreja que queremos ser*, ressaltando a intenção de “ser uma Igreja Povo de Deus”, uma “Igreja comunidade”, “servidora” e “a serviço da libertação”. Estabeleceu ainda compromissos para alcançar esses objetivos, destacando a importância da relação entre fé e vida, ilustrado na figura 8. Além disso, destacou a necessidade de evangelização através dos problemas sociais, “conhecer as causas da opressão” e reconhecer que, a Igreja não ser excludente, mas deve fazer uma “opção preferencial pelos pobres”.

Figura 8 - Ilustração do resumo da cartilha *Maria, mãe e modelo da igreja que queremos ser*



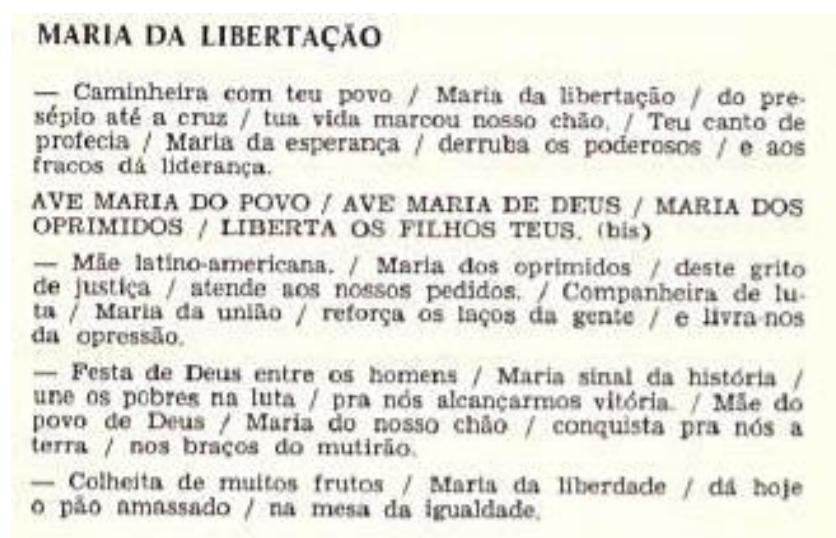
Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A cartilha foi encerrada com orientações para a avaliação do processo formativo desenvolvido por meio do material. Identificava a intencionalidade do documento e solicitava aos animadores e coordenadores de CEBs que relatassem as dificuldades transcorridas nas

reuniões, bem como sugestões de mudança, relatos sobre a identificação do conteúdo da cartilha pela comunidade e se houve dificuldades em relação à linguagem ou outros aspectos.

Além disso, em anexo constava uma relação de cânticos sugeridos para os encontros, dentre eles destaca-se a “Maria da libertação”, com o seu sentido em sintonia com os debates da cartilha e ancorados na Teologia da Libertação, fazendo referência à temas como a esperança, vitória dos fracos sobre os poderosos, América Latina, opressão, justiça, união, história, luta, terra, liberdade e dignidade, como demonstra a figura a seguir.

Figura 9 - Canto da cartilha *Maria, mãe e modelo da Igreja que queremos ser*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A segunda cartilha analisada era intitulada *Deus ouviu o clamor do povo e envia o libertador*, publicada em comemoração do Natal de 1988. O documento possui 39 páginas, organizadas em nove encontros, com a primeira temática relativas à criação do mundo articulada à condição de aprisionamento e ao trabalho da Pastoral Carcerária. No segundo encontro foi promovida uma discussão intitulada *Escravidão e libertação*, problematizando, com leituras e falas concretas as condições de exploração vivenciadas pelo povo, como demonstra a figura 10.

Figura 10 - Ilustração da Cartilha *Deus ouviu o clamor do povo e envia o libertador*



1. CANTO À ESCOLHA (Entrada da Bíblia com vela acesa. Ler: João 8,31-36)

2. DIRIGENTE: Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

TODOS: Ó Deus, o povo que o Senhor formou com os descendentes de Abraão/ foi para o Egito e lá foi escravizado/Sabemos que o Senhor se colocou ao lado dos pobres escravos/e foi o libertador deles./Hoje no nosso mundo também, no nosso Brasil, temos muitos escravos./Ensine os cristãos a estar do lado dos escravos, ajudando na sua libertação.

Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Um debate em vigor naquele ano foi a questão da constituinte e a cartilha também abordou esse tema em um dos seus encontros. A força da união também era destacada nos momentos de estudo, como demonstrou a figura 11.

Figura 11 - Ilustrações da cartilha *Deus ouviu o clamor do povo e envia o libertador*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A cartilha comemorativa do Natal de 1988 explicitava a condição de pobre de Jesus Cristo e sua família, relacionando a vida dessas figuras com a vivência dos sujeitos participantes das CEBs. Com essa identificação feita, também foi desenvolvida a noção de que o chamado

Reino de Deus ou *Reino dos céus* era uma construção coletiva que deveria ser iniciada no plano material, como demonstra a figura 12.

Figura 12 - Ilustração do 6º Encontro da cartilha do Natal de 1988



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A cartilha, através de exemplo prático, estimulava a organização comunitária e instigava a pensar quais as formas de se organizar para o enfrentamento dos desafios e conquista de direitos. O documento também analisava a prática de Jesus, principalmente em relação aos pobres, às mulheres e pessoas marginalizadas, sendo considerado, em uma leitura dos tempos da cartilha, subversivo e comunista pelos ricos, como mostra a figura 13.

Figura 13 - Ilustração do 7º Encontro da cartilha do Natal de 1988



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

O oitavo encontra abordava a temática do salário mínimo e das despesas comuns dos trabalhadores, propondo um debate sobre vida, morte, abundância, fartura e fome. A cartilha se

encerra reforçando o debate que estava em curso, *A Igreja que queremos ser*, fazendo um chamamento para que sejam concentradas forças na construção coletiva desse projeto. Um resumo da avaliação proposta na cartilha anterior foi apresentado, alimentando a dinâmica de comunicação entre a Diocese, a Casa de Pastoral que produzia o material e as bases.

A terceira cartilha em questão também destacava a figura da mãe de Jesus, ressaltando a sua vida, seu povo, a sociedade em que vivia, sempre fazendo relação com os desafios da população do Alto Rio Pardo, como a construção de uma barragem em Salinas, que à época gerava um impacto ambiental e intenso conflito social. O documento intitulado *Maria gerando a vida nova*, com 40 páginas, mostrava uma Maria trabalhadora, mulher forte buscando seu espaço na sociedade, como mostra a figura 14, capa da cartilha.

Figura 14 - Capa da cartilha *Maria gerando a vida nova*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Nos anos 1990 chegaram ao Alto Rio Pardo mais instrumentos formativos para o trabalho pastoral. A cartilha *Estudando a política municipal e sua relação com a fé* possui 22 páginas, foi publicada em 1991 e sua capa foi ricamente ilustrada, fazendo referência ao trabalho no campo e na cidade, seus trabalhadores, as leis e a educação, como mostra a figura 15.

Figura 15 - Capa da cartilha *Estudando a política municipal e sua relação com a fé*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A cartilha apresentava um debate sobre a relação entre o chamado “Povo de Deus” e a política, indicando que a missão da Igreja na política advém do evangelho, e de forma expressa, na vida cotidiana de Jesus, na sua relação com as crianças, com os presos, com as pessoas que passavam fome e eram marginalizadas. O material salientou a importância dessa inspiração para o trabalho pastoral e apontou essa forma de Jesus viver como um argumento para a defesa dos trabalhadores, os sem-terra, os favelados e os desempregados. A intencionalidade formativa está ilustrada na figura 16.

Figura 16 - Desenho na cartilha *Estudando a política municipal e sua relação com a fé*



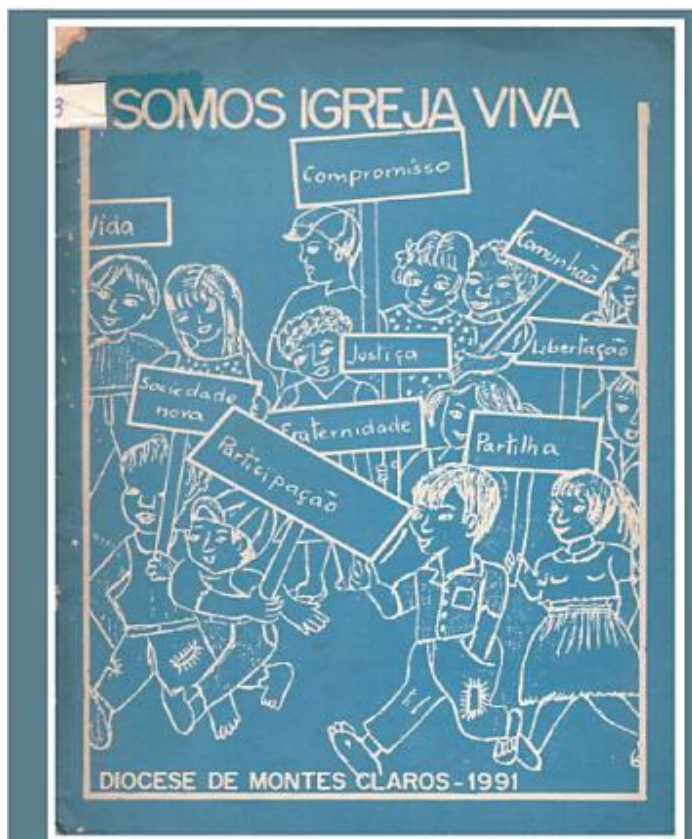
Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A relação entre as categorias *salário, água, luz, saneamento básico, direitos, sindicatos, partidos políticos e movimentos sociais*, foi explorada na apresentação do *Fato da Vida*, articulada ao *Fato da Bíblia*, componentes da cartilha.

Outro ensinamento importante da cartilha foi a apresentação de como funcionava uma prefeitura, sua finalidade, organização, a composição das secretarias, como se dá a arrecadação de seus recursos, a função do prefeito e dos vereadores, a importância do voto e os critérios para se candidatar a um cargo político. O documento serviu de preparação para as eleições municipais do ano seguinte, 1992. Nesse volume também constava a letra de cantos para as celebrações, incluídos em anexo.

Na segunda cartilha encontrada, datada de 1991, o tema era *Somos Igreja viva*, e mais uma vez, ilustrada com palavras chave da ação educativa, como demonstra a figura 17:

Figura 17 - Capa da cartilha *Somos Igreja viva*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

O documento ressaltava a perspectiva de que a Igreja é um coletivo: o Povo, como destacado no canto de apresentação da cartilha (anexo). Além disso, desenvolvia a ideia de que todas as pessoas são importantes e valiosas na Igreja, na realização das celebrações e na sociedade de modo geral. Também destacou o sentido de ser *comunidade* e a atuação da Igreja como povo a serviço, organizado em coletivos, e a força da união em contraposição ao isolamento e sua consequente fraqueza, como destaca o recorte da cartilha na figura 18.

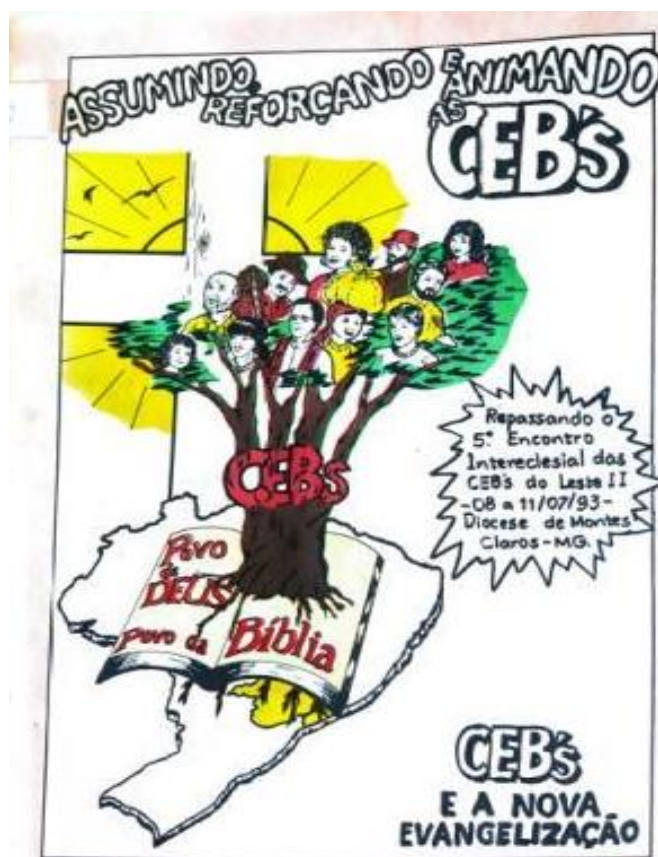
Figura 18 - Recorte da cartilha *Somos Igreja Viva*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Seguindo esta linha do tempo, a cartilha intitulada *Assumindo, reforçando e animando as CEBs*, tinha 44 páginas e foi baseada no 5º Encontro Intereclesial das CEBs, realizado em Montes Claros em 1993. O documento fez um histórico do evento, a apresentação de seus temas e dinâmicas desenvolvidas no encontro. A cartilha consistiu em um estudo sobre a histórica recente da Igreja Católica, o Concílio Vaticano II e a criação das CEBs e das pastorais, sempre fazendo uso de metáforas envolvendo a vida cotidiana da população (exemplo em anexo) e metodologias participativas. Sua capa pode ser vista na figura a seguir.

Figura 19 - Capa da cartilha *Assumindo, reforçando e animando as CEBs*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A cartilha trouxe o debate sobre evangelização e cultura em seu dinamismo e diversidade e exortava para a questão dos preconceitos. Além disso, trabalhou a metodologia das CEBs e suas formas organizativas. A cartilha se encerrou com um levantamento das principais reflexões feitas no Encontro Eclesial, como: o impacto da ação das CEBs na sociedade, as dificuldades para o seu desenvolvimento, as principais lutas empenhadas na região.

A cartilha seguinte, *Evangelizar servindo a vida*, também de 1993, possuía 40 páginas e estava organizada em formato de novena, 9 encontros. O documento trabalhava as dificuldades da população naquela época e promovia a reflexão da atuação da igreja neste contexto, bem como seu nível de comprometimento com o povo. Discutia também a questão do direito à moradia, tema da Campanha da Fraternidade daquele ano, fazendo relação com o latifúndio e a expropriação no campo. Havia sempre a representação da família de Jesus como família contemporânea, vivendo seus desafios frente à pobreza, perseguição e luta por justiça. Os cantos expressavam os ensinamentos desenvolvidos, mais uma vez, destacando conceitos chaves como libertação, opressão, marginalização e desemprego, como mostra a figura 20:

Figura 20 - Cantos na cartilha *Evangelizar servindo a vida*

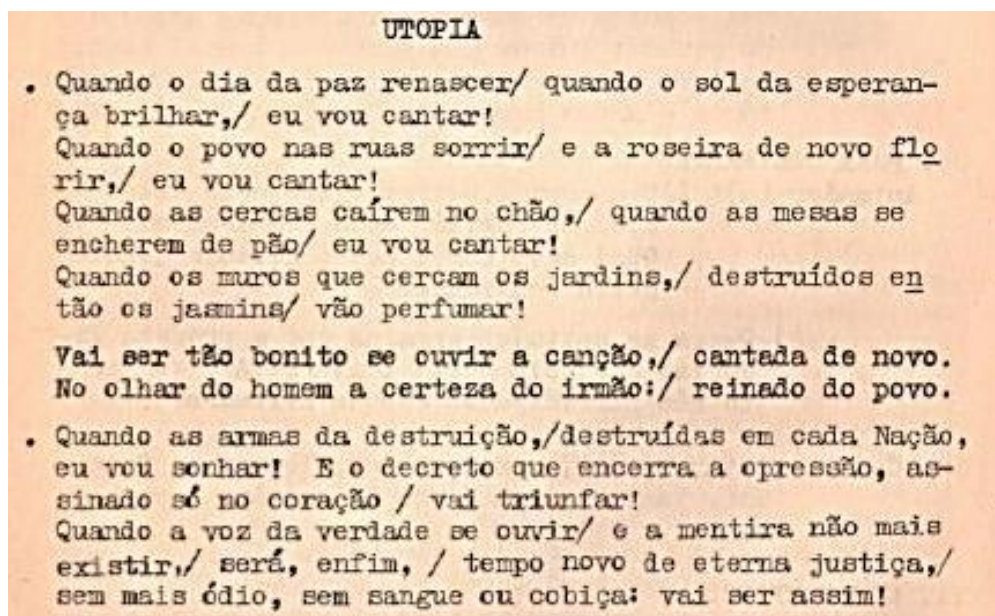
8. CANTO FINAL: AVE, CHEIA DE GRAÇA/ AVE CHEIA DE AMOR/
SALVE, Ó MÃE DE JESUS/ A TI NOSSO CANTO
E NOSSO LOUVOR (bis)

Mãe do Criador - Rogai	Marginalizados -Rogai por nós
Mãe do Salvador - Rogai	Mãe dos despejados- Rogai
Do Libertador-Rogai por nós	Dos abandonados - Rogai
Mãe dos oprimidos - Rogai	Dos desempregados - Rogai por
Mãe dos esquecidos - Rogai	nós/ Mãe dos pecadores-Rogai/
Dos desvalidos - Rogai por nós	dos agricultores-Rogai/
Mãe do Bóia-fria - Rogai	Santos e doutores- Rogai por
Causa da alegria - Rogai	nós.
Mãe das mães Maria-Rogai por	
nós/ Mãe dos humilhados-Rogai	
dos martirizados- Rogai	

Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Uma terceira cartilha do ano de 1993 versava sobre o tema da Campanha da Fraternidade daquele ano, com o lema: *E Deus disse: “construam casas para vocês morarem”*. A questão da moradia foi trabalhada, ressaltando a desigualdade social e o desequilíbrio na distribuição de riquezas e até de direitos básicos, como acesso à moradia, saneamento básico, saúde, educação e energia elétrica. Os textos demonstravam que essa desigualdade era fruto da ganância humana e estavam em contradição com a criação humana do mundo realizada por Deus. Ainda nessa cartilha está presente o debate sobre o êxodo rural, o inchamento dos centros urbanos e a condição de miserabilidade de muitas famílias nas cidades. *O fato da vida* desta cartilha denunciava a violência dos despejos em municípios da região, mencionando a associação do fazendeiro com policiais e a truculência da ação. No relato, em contrapartida a este ato, integrantes do clero, CPT e STRs na resistência, recuperando parte da terra. A leitura deste fato concreto foi articulada à leitura bíblica e uma proposição sobre a questão agrária na região foi feita, buscando elencar outras situações de injustiça, casos parecidos e o estabelecimento de compromissos perante estes desafios. O canto Utopia expressava os sonhos diante dessa realidade (figura 21).

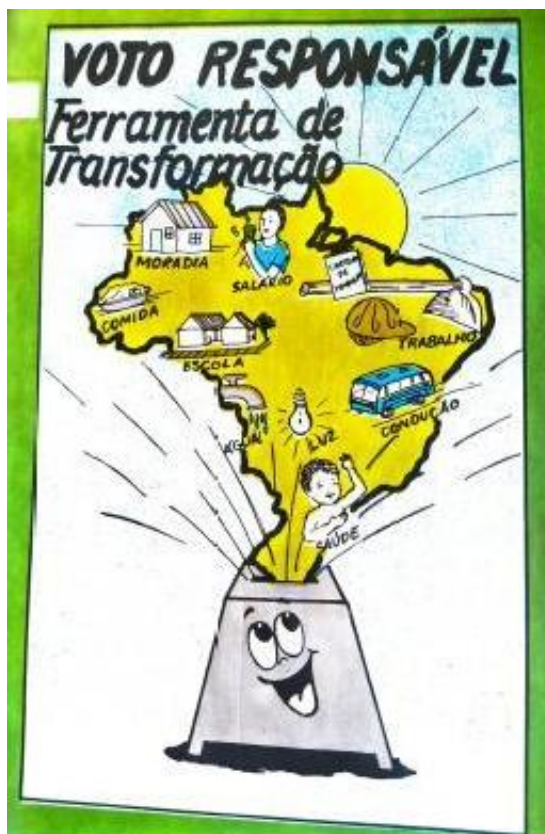
Figura 21 - Canto *Utopia* em cartilha de 1993



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Outra cartilha localizada na pesquisa documental, intitulada *Voto responsável: ferramenta de transformação*, trabalhava questões contemporâneas relevantes. Apesar de não estar datado, estima-se que o documento de 33 páginas foi produzido entre 1994 e 1996, posto que, neste ano houve eleições nacionais e a Casa de Pastoral Comunitária elaborava material de preparação para essas ocasiões. A capa da cartilha fazia menção à potencialidade do voto, como mostra a figura 22.

Figura 22 - Capa da cartilha *Voto responsável: ferramenta de transformação*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Mais uma vez, as cartilhas trouxeram o debate sobre a relação entre Fé e Política, a destacando como um elemento importante na vida, que, segundo o documento, nos aproxima ou nos afasta do projeto de Deus. A cartilha propôs uma reflexão sobre a realidade do momento, a sociedade almejada pelos participantes das CEBs e a importância da luta por direitos e cidadania, como mostra a figura 23. Novamente a questão da necessidade de organização coletiva é desenvolvida, ressaltando a importância da união popular para a construção de leis justas e bons governos.

Figura 23 - Ilustração da cartilha *Voto responsável: ferramenta de transformação*

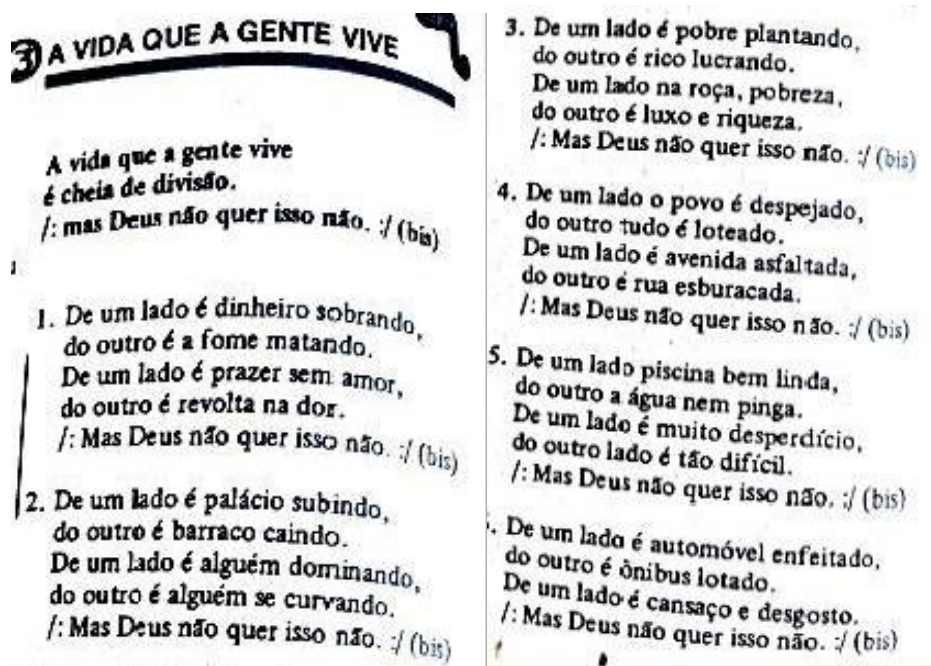


Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A partir do 3º encontro a questão do voto foi diretamente abordada, discutindo ainda a anulação do mesmo sob o argumento da corrupção. A cartilha ainda apresentou o que seriam os 3 projetos de país em disputa nas eleições que se aproximavam: o projeto oligárquico paternalista, o projeto neoliberal e o projeto dos movimentos populares, como apresentado no anexo desta tese. Também eram temas da cartilha as funções dos cargos legislativos e o processo de criação das leis, destacando a importância da atuação política na vida dos mais necessitados, como os desempregados, sem teto e sem terra. Para essa reflexão foi usada a parábola da ovelha perdida, pela qual o pastor despende tempo e trabalho para seu resgate e não a abandona em favor daquelas que estão em melhor situação.

A cartilha também orientava um trabalho formativo sobre a escolha dos candidatos, exortando para as falsas promessas e discursos salvadores, mas sem fazer referência positiva ou negativa a nenhum partido político. Os textos indicavam a necessidade de estudar a vida pregressa dos candidatos, analisar suas ações, para além das falas, além da pesquisa sobre seu partido e projeto de governo. O documento também alertava para os efeitos danosos da compra de votos, ressaltando que esta prática é um ato de corrupção. Destacava também a importância de acompanhar o candidato eleito após o pleito eleitoral. Os cantos recomendados também estavam presentes neste documento, alguns deles com um sentido político acentuado, destacando a contradição na vida cotidiana, como mostra a figura 24.

Figura 24 - Canto da cartilha *Voto responsável: ferramenta de transformação*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Datada de 1996 e intitulada *Ungidos para a missão*, com 20 páginas, outra cartilha visava um estudo para a época do Natal e reforçava a necessidade de a Igreja estar engajada nos problemas sociais, incentivava uma recapitulação dos problemas, a elaboração de ações concretas para o enfrentamento e a reflexão sobre qual coletivo religioso o participante das CEBs poderia integrar, com destaque para as pastorais. Exortava ainda para a boa convivência e diálogo entre pessoas de crenças e religiões diferentes.

Do ano seguinte, 1997, foi possível encontrar duas cartilhas. A primeira, relativa à Campanha da Fraternidade e a segunda tinha como lema *A vida floresce quando a liberdade acontece*, contido no tema geral *Juventude e Direitos Humanos*, em comemoração ao Dia Nacional da Juventude. O documento de 26 páginas trabalhou a perspectiva de Direitos Humanos como serviço, envolvendo a atuação da Igreja para a transformação da sociedade, desdobrando a categoria em *direitos civis*, *direitos sociais* e *direitos econômicos*. Além disso, trouxe um histórico sobre o tema, apresentou seus fundamentos, articulando o debate com textos bíblicos. Consta ainda um debate sobre igualdade e temas transversais, como: igualdade, concentração de renda e terra, gênero, o mito da democracia racial, liberdade, trabalho escravo, com destaque para a reafirmação da escolha preferencial pelos pobres, feita pela CNBB.

Do ano de 1999 foram encontradas duas cartilhas. A primeira, do tema da Campanha da Fraternidade daquele ano, *A Fraternidade e os Desempregados*, com o lema *Sem trabalho...Por quê?* O documento de 48 páginas promoveu a reflexão sobre a situação de desemprego e o

contexto gerador dessa condição, discutindo questões como o neoliberalismo e a globalização. Na *assunção do compromisso*, elemento presente em várias cartilhas, o texto estimulava os participantes da formação a fazerem um levantamento sobre a situação do desemprego nos respectivos municípios, para a posterior discussão dos resultados. A cartilha também possuía um texto para aprofundamento da questão do desemprego, articulando uma passagem do Evangelho com a chamada “justiça do reino no mundo” e a condição dos desempregados, migrantes, sem-terras e perseguidos.

A segunda cartilha do ano, com o tema *Jesus Cristo: ontem, hoje e sempre*, de 58 páginas, foi composta de estudos preparativos para o Natal e comemoração da chegada dos anos 2000. O documento apresentou a questão da evangelização e conversão nas famílias e na sociedade. Como elemento constitutivo de conversão, a cartilha apresentou a questão ambiental, pois, segundo o texto, a verdadeira conversão precisa se dar em comunhão com a criação, e para isso seria necessário ter “consciência ecológica”, como destacou trecho da cartilha, demonstrado na figura 25.

Figura 25 - Reflexão do 6º Encontro da cartilha *Jesus Cristo: ontem, hoje e sempre*

3. Nossa vida pede conversão

Animador: Na nossa região, é fácil ver o quanto estamos cuidando mal da obra de Deus. Na zona rural, vemos muitos sinais de destruição da natureza:

Homens: Desmatamento, queimada, seca...

Mulheres: Cerrado e caatingas sendo destruídos...

Homens: Agrotóxicos envenenando o solo e as plantações...

Mulheres: Rios poluídos e nascentes destruídas...

Homens: Árvores e bichos morrendo por causa da seca...

Mulheres: Trabalhadores rurais sendo expulsos das terras por causa das barragens...

Homens: Carvoeiras destruindo a natureza e escravizando famílias inteiras...

Mulheres: Nas cidades, existe muito lixo e sujeira.

Homens: O ar está poluído e o calor é exagerado...

Pausa.

Leitor 2: São Paulo nos fala desta situação.

Leitor 3: Rm 8,19-21

Leitor 1: Este texto mostra pra nós o quanto é necessário desenvolver a consciência ecológica, que é a preocupação em cuidar bem de todo o meio-ambiente.

Leitor 2: Mais do que isso, ter consciência ecológica é estar em comunhão com toda a criação. Plantas, bichos, água, gente, tudo é parte da grande obra do Criador - o Universo.

Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Nesta cartilha também se destacou um Momento Penitencial, reconhecendo as injustiças e sofrimentos de indígenas e negros infringidos pela Igreja Católica. Na sequência, uma leitura coletiva fez referência aos povos e sujeitos da América Latina, como consta na figura 26.

Figura 26 - Leitura coletiva da cartilha *Jesus Cristo: ontem, hoje e sempre*

Leitor 1: A América Latina, formada pelos países ao sul do México, era habitada pelos índios. Hoje, estão empobrecidos por 500 anos de dominação política, econômica e social.

Leitor 2: A maioria da população do nosso continente é católica. Por isso, nossa Igreja tem uma grande responsabilidade no futuro destes povos.

Leitor 3: Numa reunião em Puebla, no México, os bispos da América Latina fizeram um texto muito bonito, que fala dos rostos onde encontramos Jesus Cristo sofrendo hoje.

Homens: O rosto dos índios e dos negros que vivem marginalizados e em situações desumanas.

Mulheres: O rosto dos camponeses que não têm terra e são explorados a migrar para as cidades.

Homens: O rosto dos operários mal pagos e com dificuldade para se organizarem e defenderem seus direitos.

Mulheres: O rosto dos favelados, que carecem de bens materiais, diante do luxo dos ricos.

Homens: O rosto dos desempregados e dos que vivem com salários desumanos, vítimas da ganância de riqueza dos outros.

Mulheres: O rosto dos jovens desorientados por não encontrarem um lugar na sociedade.

Homens: O rosto dos velhos marginalizados pelo progresso, que não dá importância aos que não produzem.

Mulheres: O rosto dos trabalhadores rurais, que não conseguem seu sustento.

Homens: O rosto das mulheres marginalizadas, vítimas da exploração, da violência, do desrespeito.

Mulheres: O rosto das crianças, condenadas à pobreza antes de nascerem. Vivem abandonadas e exploradas nas cidades.

Refrão: *Pelos caminhos da América (3 x)/ Latino-América!*

Animador: Por todos esses pecados e por outros pecados que continuam ainda hoje na nossa vida pessoal, comunitária e social, peçamos perdão.

Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Na sequência foi produzida a cartilha da Campanha da Fraternidade do ano 2000, com o tema *Dignidade humana e Paz: novo milênio sem exclusões*, com 59 páginas. Articulado ao debate sobre a quaresma, questões como o desemprego, justiça social, a condição da mulher na sociedade e as crianças que vivem em vulnerabilidade, direitos constitucionais e conduta eleitoral (criminalização da compra de votos) foram discutidas.

Do ano de 2001 foi encontrada uma cartilha de preparação para a 6ª Romaria das Águas e da Terra, com o tema *Terra e Água! Clamor de vida!* E o lema *Povo de Deus em Caminhada na luta por terra e água*, com 22 páginas. Este documento foi produzido numa parceria entre a já Arquidiocese de Montes Claros, a Paróquia Santo Antônio, do município de Salinas, a CPT, a Casa de Pastoral Comunitária – onde a equipe de material, responsável pelas cartilhas,

trabalhava – e os sindicatos dos trabalhadores rurais do Alto Rio Pardo, como indicado na capa da cartilha (figura 27).

Figura 27 - Capa da cartilha *Terra e Água! Clamor da vida!*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A cartilha trabalhava a importância da água para a vida e apresentou o contexto regional de urbanização, destruição das nascentes e comprometimento dos recursos hídricos, com destaque para a realidade do semiárido, seus projetos desenvolvimentistas, e consequências, como demonstrado na figura 28.

Figura 28 - Item *Olhando a nossa realidade* da cartilha de preparação para Romaria

E a realidade daqui do Norte de Minas e do Vale do Jequitinhonha não é diferente. A maior parte dos programas e das políticas que implantaram aqui na região, como desmatamento para o plantio do eucalipto, os grandes projetos de irrigação, do uso do trator e da gradeação sem tomar nenhum cuidado, está fazendo a água minguar a cada dia.

Leitor 1: Várias barragens para irrigação e hidrelétrica estão sendo construídas nesta região. Isso vem causando muitos impactos: a expulsão dos pequenos produtores para as periferias das cidades, a destruição da natureza e o desrespeito total pela vida do ser humano.

Leitor 2: Quando todos começam a descobrir que a água está acabando, surge uma lei que regula seu uso, e que ela deve ser paga, transformando um bem natural em mercadoria. É que a água vai passar a ser administrada e gerida por um conselho denominado Comitê de Bacias Hidrográficas.

Leitor 3: Mas a população que vive no Semi-árido está despertando para esta situação. Em todo o Estado os atingidos pelas Barragens vêm se organizando e lutando para garantir o direito de ter terra e água para a vida.

Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

O texto também fez referência a formas de enfrentamento aos desafios na região, mencionando o Movimento em Defesa do Riachão, que naquela época reunia várias entidades na tentativa de interromper a deterioração de um rio. Também citou o Projeto Um Milhão de Cisternas e a constituição do Fórum Regional de Desenvolvimento Sustentável do Norte de Minas. Eram estimuladas visitas à córregos e rios das comunidades para conhecer e discutir a realidade desses locais.

A questão agrária também foi abordada na cartilha, apresentando a degradação e a concentração de terra como uma “realidade de morte” para o trabalhador norte-mineiro. A figura 29 ilustrou esse debate.

Figura 29 - Ilustração do 2º Encontro da cartilha de preparação para a Romaria



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Nesse encontro foram apresentados dados sobre a situação da terra no Brasil, o número de acampados e assentados e a concentração de terras no país. O documento propôs a reflexão sobre as formas predatórias de exploração da natureza, como o desmatamento, o monocultivo, os projetos de grandes barragens, os desafios do pequeno produtor e a reforma agrária. Ao final desse encontro houve uma orientação para conhecer a realidade das famílias sem-terra da região e a preparação de cartazes e faixas para a romaria.

Já o terceiro encontro versava sobre a terra como dádiva divina e, por isso, bem comum do chamado “povo de Deus”, fazendo referências bíblicas e promovendo o estudo dessas passagens. Nesta perspectiva, a denúncia das injustiças e a defesa da vida fariam parte do modo de agir do cristão. O documento trouxe exemplos de ações coletivas populares como as organizações de luta pela terra, grupos de mulheres, iniciativas dos atingidos por barragens e movimentos de demarcação de terras indígenas e quilombolas e estimulou a organização social dos participantes, como foi ilustrado na figura 30.

Figura 30 - Ilustração do 3º Encontro da cartilha de preparação para a Romaria



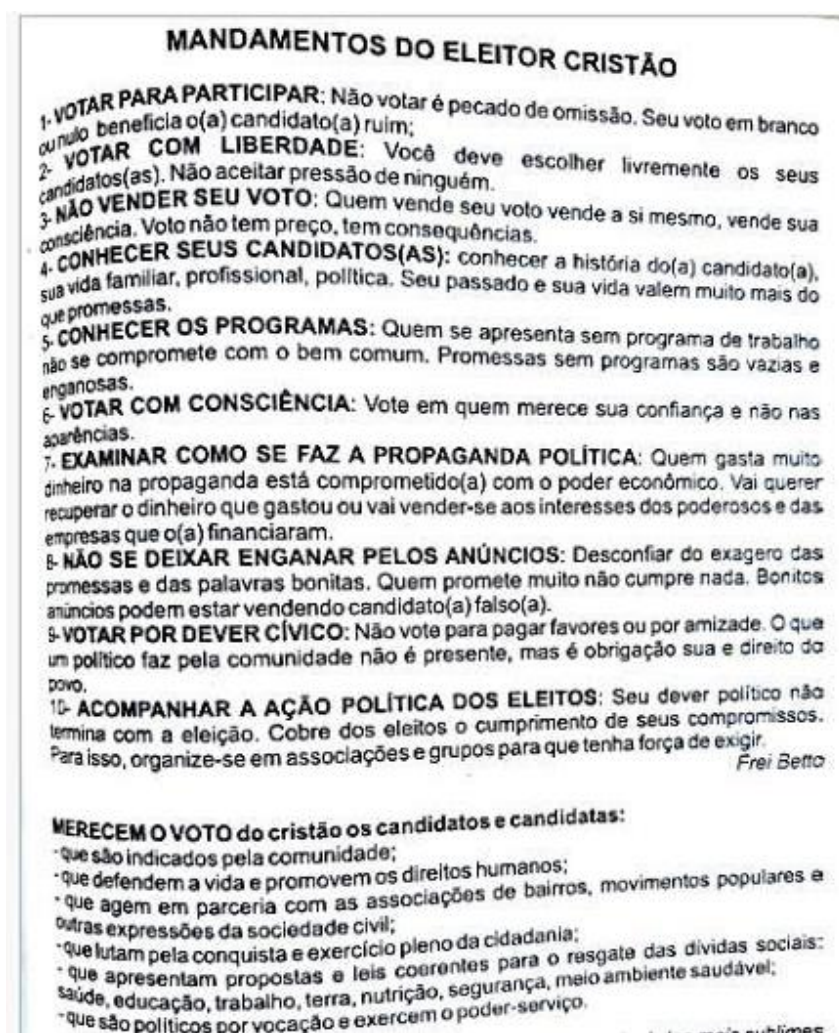
Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Seguindo a ordem cronológica de apresentação documental, a cartilha seguinte tinha como temática a Campanha da Fraternidade do ano de 2002, *Fraternidade e Povos Indígenas*, com 54 páginas. Como de costume, a cartilha trabalhava a questão da quaresma articulada ao tema anual, salientando, naquele ano, a condição dos indígenas na sociedade e a importância

de seus saberes, fazendo um resgate histórico e indicando as falhas da própria igreja em relação a esses povos.

Na linha do tempo das cartilhas identificadas pela pesquisa documental há um vácuo de pelo menos 10 anos, pois, a próxima cartilha apresentada data do ano de 2012, em decorrência das eleições municipais realizadas naquele ano. O material apresentava a organização de um município e seu funcionamento, a função do prefeito e vereadores. Versava ainda sobre a importância da participação popular na gestão e a importância da união e atuação social como parte do “ser igreja”. O documento fez ainda um resgate da atuação da Igreja na política e na sociedade brasileira e elencou critérios para a escolha de bons candidatos na eleição e replicou os chamados “Mandamentos do eleitor cristão”, como demonstra a figura 31.

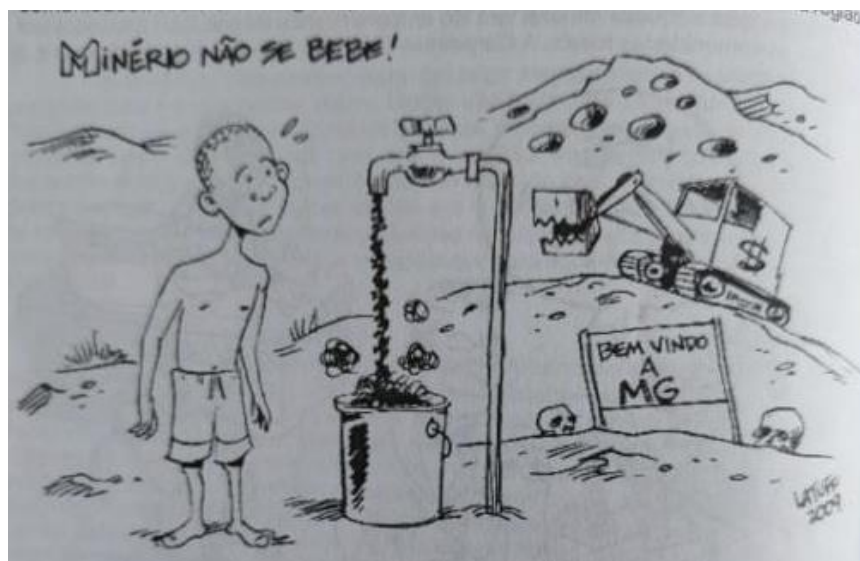
Figura 31 - Mandamentos do eleitor cristão em cartilha sobre o processo eleitoral de 2012



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A última cartilha localizada intitula-se *Mineração no Norte de Minas: não às crateras da cobiça* e foi produzida pela CPT com apoio da Cáritas e CNBB. O documento não está datado, mas ela não é anterior à 2012, visto que fez referência a evento ocorrido naquele ano, sendo a data mais recente apresentada nos textos. A cartilha apresentou o projeto de mineração para a região norte-mineira e salientou a necessidade da população se organizar para o enfrentamento à expansão do capitalismo no campo. Além de mencionar as empresas e a área de atuação pretendida, discutia os sentidos do progresso e desenvolvimento e para quem serviam, destacando que os projetos são de curta duração, desmistificando a ideia de que trariam benefícios para a população local, como a oferta de empregos. Ainda elencava os prejuízos causados por esses empreendimentos, como a destruturação socioeconômica, perdas de territórios, desmatamento e degradação ambiental, crise hídrica, mudanças drásticas nas paisagens, especulação imobiliária, elevação do custo de vida, aumento do desemprego e da desigualdade, poluição, dentre outros (figura 32).

Figura 32 - Ilustração da cartilha *Mineração no Norte de Minas: não às crateras da cobiça*



Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

A relação entre o Estado e as empresas também foi problematizada e, em contraposição a isso, o desafio dos movimentos sociais e das comunidades atingidas também foi exposto, incluindo uma listagem de instituições e movimentos parceiros e referências para informações e estudos sobre o tema.

Como demonstrado, o movimento formativo desenvolvido pelas CEBs é rico e efervescente, destacadamente nos anos 1980 e 1990, período especial na trajetória histórica do país, que vivenciava a abertura democrática.

Então nesse processo de abertura democrática, os sindicatos de trabalhadores rurais começam a ser fundados na região. Além dos sindicatos de trabalhadores rurais, começam a vir uma série de outras organizações que estavam participando do processo democrático, entre elas a própria Comissão Pastoral na Terra, as próprias pastorais sociais da igreja começam a ser... e naquele momento elas eram muito focadas nessa questão da mudança social, de aproveitar a abertura democrática e começa a trazer informações para as pessoas ou a levar essas lideranças, porque cada comunidade começa a ter ali o seu coordenador, o seu ministro, etc. E essas pessoas começam a ir, tanto na paróquia para ter formação religiosa, mas são as mesmas pessoas que vão fundar o sindicato, são as mesmas pessoas que vão nos encontros de formação da CPT (...), são as mesmas pessoas que vão nas atividades das pastorais, como a pastoral da juventude, e em algumas coisas de governo também, como a Emater. Que na época começou a aplicar, alguns até questionáveis hoje, mas querendo ou não, foram coisas importantes, porque reúne as pessoas para debater alguma coisa. Então, você sai de um estágio de completo isolamento de quem é da roça, muitas vezes visto como ignorante, etc. A maioria das vezes visto como ignorante – que só ia à cidade no dia da feira, ou numa festa religiosa, tipo Paixão de Cristo, Páscoa, etc – pra esse povo começar a debater a vida em determinados ambientes e te valorizarem por isso, principalmente as lideranças, porque é alguém que vai lá e volta e tem que repassar. Então você tem ali uma efervescência que eu diria que não é só uma efervescência religiosa, mas é uma efervescência cultural, foi uma espécie de revolução cultural também do modo de se viver no campo (Levon Nascimento, ex-funcionário da Casa de Pastoral da Diocese de Montes Claros).

Um importante fundamento do modo de vida no campo, o sentido de comunidade, colaborou com a efetividade da aderência da prática das CEBs no meio rural, as relações de parentesco e vizinhança foram ressignificadas e fortalecidas. Além disso, a vivência de CEBs propiciou a articulação das comunidades, troca de saberes, experiências e identificação com outros povos e seus conflitos e enfrentamentos. Esse elemento despertou nos sujeitos das CEBs a sinalização de uma “convergência histórica”, com fundamento religioso, fortalecendo o poder do processo formativo (Nogueira, 2009). Essa pesquisadora, ao estudar a construção da resistência geraizeira, considerou que as CEBs tiveram grande importância nesse processo.

Nos debates, as comunidades frequentemente se equiparam ao povo *perseguido* de Israel ou têm Jesus como referência para o julgamento da atitude mais adequada para o enfrentamento das situações elencadas como problemáticas. Desse modo, a *luta* é ressignificada como vivência do Evangelho, como realização da missão cristã: a construção de uma sociedade igualitária. A prática comunitária é, assim, fundamental à realização do projeto eclesial das CEBs, do que resulta uma afirmação permanente do valor da experiência coletiva e da transformação da realidade. Por isso, após os debates combinam-se formas de agir coletivamente, seja num mutirão para a construção da casa de uma viúva da comunidade ou numa mobilização em torno das negociações para retomada do território, na capital do estado (Nogueira, 2009, p. 174).

Mesmo com o significativo arrefecimento da efervescência das CEBs a partir do início dos anos 2000, as principais lideranças comunitárias continuam participando de ações coletivas organizadas em vários espaços de atuação e articulação política. Importantes informes e

encaminhamentos ainda encontram nas CEBs um caminho para debate e proliferação, sendo um elo relevante de conexão entre as comunidades, movimentos sociais e sindicais e os diversos atores envolvidos na organização social no território e na região. E o princípio ético de transformação da realidade ainda é uma força viva na formação das CEBs, irradiando a reflexão e a ação para encontros diversos, comunidades vizinhas e outros municípios (Nogueira, 2009). O relato de um educador das CEBs corroborou a reflexão feita pela pesquisadora supracitada.

Na medida que os grupos vão se reunindo em pequenos grupos para fazer essa reflexão. E o material que utilizamos também é um material voltado para as questões sociais, pega o foco na Bíblia, mas são os acontecimentos que ocorrem no país, a questão climática, a questão da fome. Quando o IBGE faz uma pesquisa e mostra que o Brasil em 2022 estava com 33 milhões de pessoas passando fome, esse era assunto para a CEBs, esse é um assunto que preocupa e que nos leva a fazer algo para diminuir essa fome. Por que está com fome? O que está acontecendo no Brasil? Tão produtivo, tão rico e pessoas passando fome, o que há? É como dizia o Dom Helder Câmara, né? “Quando eu dou comida para os pobres, me chamam de santo. Quando eu pergunto por que eles passam fome, me chamam de comunista”. Então a CEBs quer questionar, né? Que leva o pessoal a pensar: por que o Brasil tem 33 milhões de pessoas passando fome se é o maior o maior produtor de grãos? Tem algo errado, tem uma riqueza concentrando, riqueza concentrada em vez de distribuição de renda, distribuição de terra. A riqueza do país está sendo concentrada na mão de poucos. Então, por isso, essa formação da CEBs é uma formação integral também, como a Escola Família Agrícola, a Escola do Campo, ela preocupa com uma formação integral, a CEBs também trabalha nessa linha de uma formação integral, de não ler e refletir a vida somente pensando no passado, mas retrasando para a realidade nossa. Então, por isso, ela sempre nos orienta e é novidade, porque a gente sempre tenta relacionar com a realidade que vivermos (Nilson José, coordenador de formação e educador popular das CEBs).

Além do evidente aspecto pedagógico dos encontros, a formação na CEBs ainda carrega uma importante dimensão de “[...] ampliação de horizontes e das redes de sociabilidade[...]” através do intercâmbio com outras comunidades, municípios, vivências, sujeitos e contextos. No caso dos camponeses geraizeiros, as relações de parentesco e vizinhança são a base de sua formação identitária e social, mas a articulação com outros grupos foi fundamental para a construção da resistência aos desafios enfrentados, “[...] afinal, esse movimento permitiu a construção do sentido de um destino comum entre elas, oferecendo-lhes espaços e momentos específicos para falar sobre os problemas, reconhecer as causas e planejar ações conjuntas” (Nogueira, 2009, p. 175).

A formação das CEBs, como demonstrado, compõe as experiências de educação popular por estarem fundamentadas na materialidade da vida humana e comprometidas com a emancipação de um sujeito com potencialidade para se organizar coletivamente em processos e ações para a transformação social. Tanto a prática, os aspectos metodológicos e o material pedagógico demonstraram que as CEBs desenvolveram uma formação sólida articulada à

questões importantes para a formação de uma consciência de classe, pilar para a constituição de um sujeito popular comprometido com a construção de uma nova sociedade.

Concomitante aos primeiros sinais de abrandamento da atuação das CEBs no final dos anos 1990 e início dos anos 2000, mudanças políticas e ideológicas a nível nacional alçaram outros espaços à condição de crescente relevância nas deliberações e mobilizações políticas, como os STRs, Conselhos Públicos e o Centro de Agricultura Alternativa no Norte de Minas. O CAA/NM começou a elaborar sua experiência de educação popular e, de modo orgânico, se tornou um dos espaços políticos de elaboração de ações, mobilizações e resistência, dos quais as CEBs já faziam parte, mas viviam uma reconfiguração do seu papel nessa dinâmica.

2.5 O Programa de Formação do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM)

Como exposto no item anterior, o processo formativo das CEBs e do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM) se encontram no campo de atuação social e política, o Alto Rio Pardo. Se as CEBs começaram a surgir no território citado ainda nos anos 1970, a ONG, criada na década de 1980, foi, aos poucos conquistando relevância e posteriormente desenvolveu sua própria experiência de formação.

As frentes de atuação do CAA/NM são diversas, como demonstrado na apresentação da instituição no item 2.3 deste capítulo. A ONG atua na promoção da convivência com o semiárido mineiro e no manejo de sua agrobiodiversidade, trabalhando diretamente com as populações do campo para o desenvolvimento de práticas agroecológicas e de gestão territorial e ambiental.

No início da década de 1990, o CAA/NM começou a discutir a importância estratégica do desenvolvimento de um programa de formação de jovens para formação de lideranças. Naquele momento a inspiração para o projeto eram as Escolas Famílias Agrícolas (EFAs). A região norte-mineira só passaria a contar com esse modelo educativo em 2005, com a criação da EFA Tabocal em São Francisco e posteriormente, a EFA Nova Esperança, em Taiobeiras, inaugurada em 2012. Boa parte das EFAs do estado só seriam criadas nos anos 2000, mas as experiências de outros estados e do Vale do Jequitinhonha representaram uma primeira base de reflexão para a instituição (Souza, 2019).

Nos primeiros anos de atuação, o CAA/NM, por uma compreensão da importância de fortalecimento da região e até pelo pouco recurso financeiro que dispunha, atuava em Montes Claros e nos municípios mais próximos, como Mirabela e Bocaiúva. Inicialmente a mobilização para o desenvolvimento do que seria a EFA ocorreu no entorno da comunidade de Ermidinha, município de Montes Claros e local onde o CAA/NM possui a Área de Experimentação e Formação em Agroecologia (AEFA). Contudo, segundo relato de uma participante deste processo, essa dinâmica resultou num conflito com o fazendeiro da região, inclusive com litígio judicial contra o coordenador do CAA/NM, o classificando como invasor de terras, o que ocasionou a retração dos camponeses devido à relação de dependência com o grande produtor rural. No entanto, esse revés não determinou o fim dos debates por um processo formativo no CAA/NM. A derrota alimentou a reflexão sobre a necessidade de criar um programa de formação que fortalecesse a luta por uma escola na região, como descreveu uma das coordenadoras do futuro programa.

Entre os anos de 1990 e 1992 estava ocorrendo o debate sobre como essa formação se desenvolveria, seus sujeitos, estrutura e módulos. Apesar da imprecisão de datas e de uma mudança inicial de coordenação, a primeira turma do Programa de Formação de Jovens do CAA/NM foi formada entre os anos de 1992 e 1993, dado mensurado a partir de informações de uma das primeiras coordenadoras do curso, a educadora Claudia Luz. Sustentados na perspectiva do potencial agroextrativista do Cerrado, combinado ao trabalho desenvolvido com a agroecologia, a ONG implementou o então denominado Programa de Formação de Jovens, posteriormente renomeado como Programa de Formação.

A proposta contava com sete módulos de formação ao longo de um ano, com desenvolvimento na AEFA e realização de visitas às comunidades. A composição das turmas era feita em parceria com os sindicatos dos trabalhadores rurais, como descreve a coordenadora do Programa nos anos 1990.

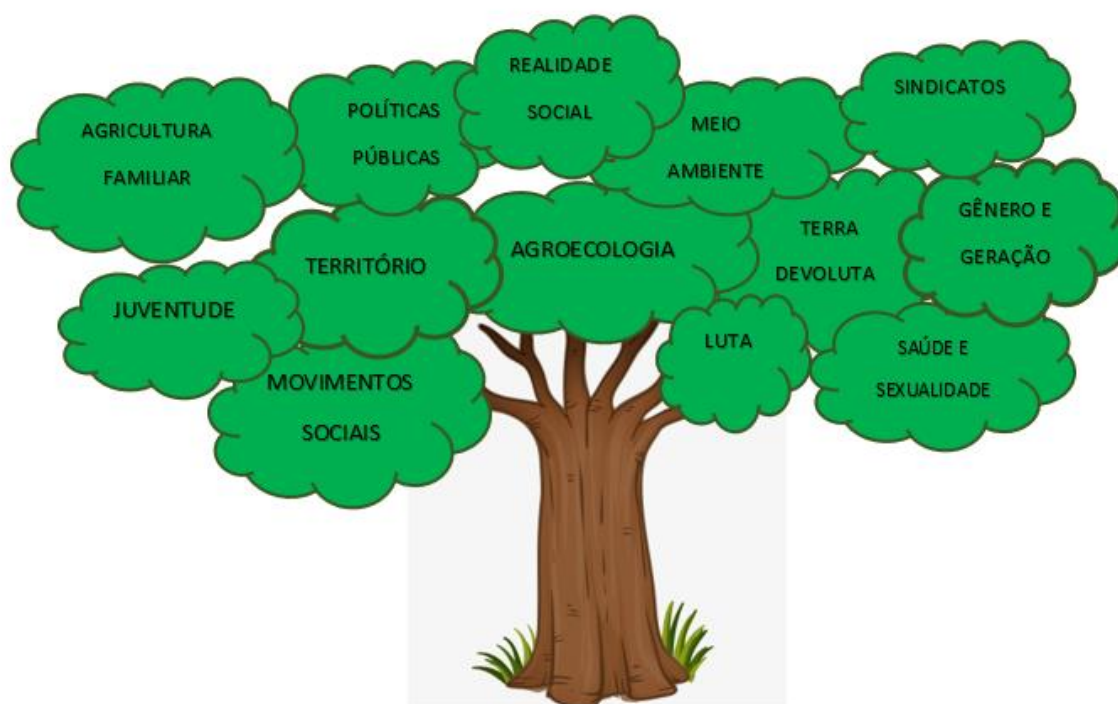
A gente entrava em contato com os sindicatos. A ideia era que os sindicatos fizessem a seleção e indicação dos jovens e a gente então mandava um roteiro de questões que eram importantes para os jovens se comprometerem e tal, para orientar os sindicatos nessa seleção, então eram eles que indicavam. A gente indicava mais ou menos o perfil e quais eram as questões importantes, os critérios (Claudia Luz, coordenadora da 1ª fase do Programa de Formação de Jovens).

Esses jovens precisavam residir no campo, ser filhos de trabalhadores rurais e comprometer-se a participar da formação e, posteriormente, replicar os conhecimentos construídos em suas comunidades. E, como relatado pela coordenadora e corroborado pela tese

de Nogueira (2009, p.181), os estudantes do curso eram “[...] encaminhados por irmãs e padres atuantes nas CEBs ou pelos STRs e os cursos acabaram funcionando também como uma formação de lideranças” (Nogueira, 2009, p. 181).

Os módulos tinham a duração de uma semana e eram estudados temas relacionados à agronomia, como: agricultura familiar, ecologia, produção vegetal, manejo de animais, agroecologia, além de uma introdução às ciências da natureza e estudos sociais para reflexão sobre a realidade brasileira, a história do campesinato no Brasil e os movimentos sociais do campo. Estas temáticas eram abordadas de forma transversal a questões da saúde humana, como gênero, sexualidade, geração e juventude. Além disso, ainda eram promovidas reflexões sobre o município dos jovens e a realidade da agricultura familiar nessas localidades. A ilustração abaixo feita pela autora dessa tese esboça os principais temas e reflexões transversais mencionados pelos egressos do curso.

Figura 33 - Temas e reflexões dos módulos do Curso de Formação do CAA/NM



Elaboração: Érika Fernanda Pereira de Souza (2024)

Fonte: Relatos dos egressos

As formações eram ministradas pelos técnicos do CAA/NM e convidados especialistas nas temáticas. A então coordenadora à época destacou que, na convivência desses grupos durante os módulos, eram criados ambientes receptivos e até festivos, através de várias

estratégias de socialização, como futebol entre as comunidades, passeios diversos, música e teatro.

Outra atividade que se destacava eram as visitas às comunidades e às famílias dos jovens do Programa de Formação. Elas eram realizadas entre os módulos, já que os estudantes desenvolviam um plano de atividades em suas propriedades e comunidades. Também praticavam um exercício de escuta e diálogo em seu meio de convivência para buscar conhecimentos entre as famílias e os anciãos e preparando-se para os módulos posteriores.

A gente fazia visitas às famílias e incentivava os jovens que quisessem visitar os outros, que fossem com a gente, tentavam viabilizar isso, para eles também conhecerem a família, o lugar onde cada um vivia. E isso era superinteressante. Essas visitas eram riquíssimas, tanto para a gente falar muito mais com base na realidade deles, quanto para eles também. Eles se sentiam prestigiados, a família, o jovem, tinham orgulho de receber a gente, recebiam de uma forma maravilhosa (Claudia Luz, coordenadora da 1ª fase do Programa de Formação).

No ensejo dessas visitas, a partir de orientações nos módulos, os jovens estabeleciam um diálogo com as comunidades a fim de destacar a importância do apoio aos jovens e suas atuações, já que uma das responsabilidades assumidas por eles era repassar o conhecimento aprendido e realizar experiências em suas propriedades ou com vizinhos interessados. Os jovens e suas famílias e comunidades, além do CAA e os sindicatos – que acompanhavam todo o processo e custeavam o transporte dos jovens – estabeleciam um compromisso mútuo e fundamental para o bom desenvolvimento do Programa de Formação e essencial para os seus desdobramentos. A participação dos jovens era estimulada tanto nas vivências produtivas, quanto nos momentos de reunião da associação, por exemplo. Essa dinâmica enriquecia a experiência formativa, articulava a comunidade no processo de aprendizado e promovia o fortalecimento dos sindicatos.

No decorrer do desenvolvimento do Programa de Formação, ainda nas primeiras turmas, não sendo possível precisar em qual momento/ano, o CAA/NM avaliou a importância de “[...] investir em alguns lugares estratégicos fora dessas proximidades de Montes Claros. Até porque, fatos muito significativos estavam acontecendo [...]”, como avaliou a então coordenadora, a socióloga Claudia Luz.

Então a gente começa a debater isso lá, né? E aí, por provocação, a gente tinha um vínculo muito próximo com a CPT e por provocação, tanto de Zilá que atuava em Porteirinha na época e lá na região do Alto Rio Pardo, era o Frei Paulo pela CPT, por provocação deles, a gente então começou a pensar esses lugares que estavam enfrentando questões muito complexas e que poderiam ser locais estratégicos, que

tinham atuação importante da CEBs também. E então abrimos vagas para essas indicações (Claudia Luz, coordenadora da 1ª fase do Programa de Formação).

Com a expansão dos territórios de atuação inicial do Programa de Formação de Jovens, a questão geracional também foi flexibilizada, e o curso passou a contar com pessoas de faixa etária diversas. Nesse segundo momento, começaram a participar sujeitos do Território Alto Rio Pardo, dos municípios de Porteirinha e Riacho dos Machados – território da Serra Geral – além de vazanteiros do município de Manga, indígenas Xakriabá de São João das Missões e pessoas do município de Varzelândia.

Para a então coordenadora do Programa, a ampliação da área de abrangência deixou a formação mais interessante, “[...] em função da diversidade de contexto, de experiências, de identidades e formas de percepção do mundo [...]” (Claudia Luz).

Um dos participantes dessa primeira turma em novo formato, o Senhor João Altino, que nasceu no município de Riacho dos Machados e reside no Assentamento Americana, relatou a sua experiência em um depoimento publicado por profissionais do CAA/NM.

Eu conheci o CAA foi através da participação da gente na associação da comunidade de Córregos. Foi através das irmãs que na época tinham um trabalho lá na comunidade. Convidaram os jovens para fazer parte do curso de formação na Área do CAA. Então, nós, da comunidade de Córregos, procuramos os jovens. Que se diz jovens tem até 25 anos, como eu tinha mais de 30 anos na época, mas eles me escolheram para ir fazer o curso, representar a comunidade. Então, foi através das irmãs e da associação da comunidade que eu conheci o CAA, tem uns dez anos aqui atrás. Foi um ano de curso. Depois do curso eu comecei a fazer as curvas de nível na roça, aprendi de como resolver o problema da água construindo caixa e revestindo com ferro e cimento. Aprendemos também a construir a caixa de placa. Arrumamos recursos e a gente conseguiu construir manilhas de ferrocimento, perfuramos cisternas, instalamos bomba rosário, então a gente começou a levar para a prática, começou a resolver o problema da água que era muito antigo na época. A gente conseguiu ter água em casa. A partir do momento do curso, a gente começou a ter conhecimentos da curva de nível, do plantio consorciado com o Cerrado, assim de também ficar aproveitando as frutas do Cerrado. Quando faz o plantio consorciado (com o Cerrado), você está conseguindo evitar o uso de adubo, de veneno químico. Você não vai ficar dependente de usar adubo e veneno por causa da matéria orgânica. Você está conseguindo adubar sem ter que desembolsar. Você consegue afugentar os insetos, porque quando os insetos têm uma coisa ou outra para comer, ele não come todas as plantas, ele não prejudica. O plantio da roça, consorciado com o Cerrado, a gente faz plantando tudo na mesma área, fazendo curva de nível. Aí, você planta o milho, feijão, mandioca, urucum, abacaxi e manga, abacate, capim de corte, andu, feijão de porco, a banana, a cana, tudo plantado no meio da roça, já deixando também as árvores que tem no Cerrado, fazendo a poda, e o resultado é isso: numa roça que se planta nesse consórcio, você nunca perde a roça toda. Se perde uma, ganha outra. E tem também as coisas que produz mais rápido, outros que produz com um prazo maior. As plantas mesmo vão adubando, sem precisar estar comprando adubo. Com o plantio da roça consorciado com o Cerrado, você está ajudando o Cerrado, porque ele está sendo destruído. E a gente, na verdade, tem que começar a plantar, porque senão vai chegar um momento em que não vai ter essas plantas (Dayrell e Santa Rosa, 2006, p. 63-64).

Esse relato exemplificou a abertura do critério de idade para participação no curso, além de ser uma relevante descrição dos aprendizados desenvolvidos durante a formação e aplicados na prática, na convivência com o semiárido, no cultivo no cerrado e a construção de estratégias para os desafios hídricos.

Outra importante metodologia que fazia parte do Programa de Formação e reverberou na prática cotidiana dos camponeses da região foi o Diagnóstico Rápido Participativo, também chamado de Diagnóstico Rural Participativo (DRP). Segundo relato da então coordenadora, como uma das temáticas abordadas era a luta pela terra, o sindicato dos trabalhadores rurais de Varzelândia propôs a realização de um diagnóstico, que serviria, inclusive, para a própria atuação da entidade. A sugestão foi acatada e expandida para os outros municípios com participantes na formação, contando com a atuação dos estudantes, suas famílias e da direção dos sindicatos. No desenvolvimento desse trabalho e em ações integradas ao DRP, a realidade dos municípios foi sendo desvelada e problematizada, para que, então, fossem construídas estratégias de resistência e enfrentamento aos desafios da região.⁴⁶

Essa articulação que foi sendo constituída, na perspectiva da então coordenadora do Programa de Formação, foi muito enriquecedora. Segundo ela, as próprias organizações que enviavam jovens começaram a participar também das Assembleias do CAA e atuar de forma integrada, promovendo uma importante renovação. Muitos desses jovens, posteriormente, realizaram estágios na instituição e inseriram-se no quadro de associados da ONG. Esse movimento promoveu uma mudança na forma de pensar a região norte-mineira e seus territórios.

Então, ampliou-se muito a visão sobre a realidade do Norte de Minas, e que eram questões estratégicas. Então, essa questão da luta pelas terras públicas, que estavam apropriadas pelas empresas de eucalipto, as chapadas ali no Alto Rio Pardo. Em Porteirinha essa questão de pensar alternativas ao pacote do veneno, do algodão que tinha entrado em crise, então o pessoal estava sem alternativa de renda e como pensar alternativas que não fosse também essa continuidade do modelo da revolução verde, mas que incorporasse experiências de Agroecologia. Então foi isso, uma experiência riquíssima e pelos resultados que a gente foi avaliando ao longo do tempo, ela propiciou um processo de renovação mesmo da ação dos sindicatos nessas regiões. E essa expansão da agroecologia aqui no Norte de Minas, tem muito a ver com esse programa de formação (Claudia Luz, coordenadora da 1ª fase do Programa de Formação).

⁴⁶ Tais estratégias de resistência, enfrentamentos, conquistas e desafios são relatadas no capítulo três deste estudo.

Além disso, a coordenadora do Programa de Formação na década de 1990, revelou uma preocupação com a qualidade do ensino desenvolvido, critério que, em sua visão, não poderia ser flexibilizado ou afrouxado com a inserção de conhecimentos de forma fragilizada ou superficial. Ela apresentou em sua fala um exemplo prático de intervenção comunitária desenvolvida pelos jovens, considerando a base sólida de saberes e experiências componentes da formação proposta.

Porque eu acho que o que deu credibilidade a essa formação de jovens, foi exatamente os jovens terem conseguido desenvolver experiências mesmo, sólidas, investido nisso, convencer a comunidade a investir nisso, né? A história do café ali em Rio Pardo, do café sombreado e dos sistemas agroflorestais. [...] Essa coisa tem que ser sólida. Os jovens, para isso, eles precisam ter um conhecimento. Porque eles nem têm essa tradição mais do conhecimento, do saber tradicional antigo que os pais têm, e nem têm essa formação da ciência aí, convencional, mas que ela não serve só para isso. Esse conhecimento serve para você ir em outra direção também, né? E era uma fundamentação muito importante (Claudia Luz, coordenadora da 1ª fase do Programa de Formação).

Devido as características da formação na primeira fase do curso, desenvolvida até 1997, muitos educandos passaram a integrar os quadros do CAA/NM e da Cooperativa grande Sertão e se tornaram lideranças na organização social e mobilização política na região, como destacou Nogueira (2009).

Um fator que se destacava na organização dos módulos do Programa de Formação era a questão do financiamento. No início o CAA não dispunha de recursos específicos para esta finalidade e posteriormente adquiriu apoio financeiro através da Fundação Interamericana (IAF). Ainda no final dos anos 1990, começaram a ser discutidas novas possibilidades de realização dessas atividades formativas, aproveitando a mobilização promovida nos municípios. A proposta estabeleceu

Que os sindicatos organizassem nos municípios da formação. Contando com a gente, mas contando também com os jovens já formados, com outras pessoas dali mesmo que pudessem apoiar. Porque as experiências em agroecologia já estavam também expandindo nesses lugares, eles já tinham o que demonstrar. Então começou essa conversa com Rio Pardo de fazer atividades de formação, começou com Porteirinha e com Varzelândia, principalmente (Claudia Luz, coordenadora da 1ª Fase do Programa de Formação).

Começou a haver um investimento do CAA em uma formação coordenada pelos próprios sindicatos de trabalhadores rurais. Os municípios supracitados conseguiram dar continuidade ao Programa em seus próprios territórios e multiplicar essa experiência devido à sua articulação local e organização mais consolidada.

Fazendo uma avaliação geral da atuação do CAA na região, o agente da CPT, Alvimar Ribeiro dos Santos, falecido em 2016, considerou que a forte religiosidade popular no Norte de Minas, o trabalho das CEBs e de pastorais representaram uma base essencial para o trabalho desenvolvido pelo CAA/NM, fato que denota a importância de um trabalho conjunto e articulado entre essas organizações, entidades e grupos diversos.

Hoje eu vejo a grande abrangência do CAA, fato bastante positivo. A origem das grandes lideranças que o CAA tem, veio das CEBs, que tinha espaços muito bons de formação com a metodologia do “Ver, julgar e agir”, dentro de um contexto social unindo a fé e a vida (Dayrell e Santa Rosa, 2006, p. 69).

A atividade educativa contínua, com a densidade e proposição dos módulos desenvolvidos, encerrou-se no final da década de 1990, sendo feita uma transição para a realização da formação nos municípios pelos sindicatos. Os registros do CAA/NM indicam que essa primeira fase do programa concluiu a formação de cinco turmas. No início dos anos 2010 o CAA/NM iniciou o debate para a retomada do Programa de Formação.

Em uma assembleia extraordinária da entidade, os agricultores e agricultoras associados defenderam a necessidade de organização de outro curso com o objetivo de reatualizar a inserção da juventude nas lutas dos povos e comunidades tradicionais do Sertão Norte Mineiro. Salientaram a necessidade de refletir sobre questões semelhantes às que foram abordadas na formação anterior, entre elas os grandes projetos de monocultivo do eucalipto, de pecuária de corte e leite e de mineração. As grandes empresas desses setores, na maioria multinacionais, têm encurralado a agricultura familiar ao expropriarem seus territórios para implantar suas atividades econômicas, que ainda se beneficiam de incentivos fiscais dados pelos governos municipais, estadual e federal (Caetano et al, 2011, p. 14).

Considerando a importância de uma formação que abordasse esse contexto desafiador, o CAA/NM voltou a desenvolver um programa de formação. Um aspecto diferente em relação à primeira fase do projeto foi o estabelecimento de Núcleos Territoriais: Alto Rio Pardo, Serra Geral, Gerais da Serra Geral, Baixada Sãofranciscana e Planalto Sãofranciscano. Foram selecionados 8 jovens de cada núcleo, seguindo alguns critérios, como: idade superior a 18 anos, ser filho de agricultor; ser residente na comunidade; ter concluído o ensino fundamental; responsabilidade em relação à frequência nas atividades; e indicação de organização social do núcleo respectivo que assuma compromisso do envolvimento do sujeito na articulação entre a formação e a vivência local (Caetano et al, 2011).

A definição dos núcleos territoriais incidiu não apenas para a escolha dos participantes, mas também para o estabelecimento dos locais de realização dos módulos de formação, que

não mais ocorriam predominantemente na AEFA, mas passaram a ser itinerantes nos próprios núcleos, o que oportunizou um intercâmbio de experiências e conhecimento de realidades diversas do Norte de Minas Gerais. Se, na primeira fase essa troca era vivenciada nas visitas, nesse segundo momento, com um financiamento específico advindo de parceria com a HEKS⁴⁷, o CAA pôde organizar estes deslocamentos durante os módulos de cada turma, propiciando maior interação entre saberes, identidades, experiências e gerações, como demonstrado na imagem 16.

Imagem 16 - Módulo de formação no Núcleo Territorial Alto Rio Pardo



Fonte: Caetano et al. (2011)

Dessa forma, em 2010 o CAA inaugurou a segunda fase do Programa de Formação com uma turma de 40 jovens e 6 módulos. Segundo registros da ONG, as temáticas dos módulos eram as seguintes: Módulo I - produção agroecológica, gestão de água e do solo, culturas mistas, sementes, conhecimento sobre árvores e plantas do Cerrado, plano de gestão de florestas, reservas extrativistas; Módulo II – gestão de iniciativas econômicas e de microempresas; Módulo III – formação humana: história regional, direitos das populações tradicionais, direitos e obrigações civis, gênero, organizações da sociedade civil; Módulo IV – Comercialização solidária, acesso a mercados; Módulo V – Incidência em políticas públicas: formulação de programas de ação para jovens; Módulo VI – Provas, diploma e finalização do curso.

⁴⁷ Fundação sem fins lucrativos com sede na Suíça e que apoia projetos em todo o mundo.

Em cartaz de divulgação, o CAA apresentou o curso com base no “[...] direito a uma educação que contemple e dialogue com as diversidades dos Povos e Comunidades Tradicionais[...]”, como previsto na legislação brasileira, entendendo que a formação pode contribuir para a efetivação deste direito, considerando que “[...] os/as jovens protagonizam um papel importante na continuidade da luta dos Povos e Comunidades Tradicionais” (CAA/NM, sem data).

Na segunda fase do Programa de Formação a agroecologia continuou a ser trabalhada, mas com menos força, pois surgiram outras demandas temáticas. Historicamente, algumas comunidades envolvidas eram referências nessa questão e puderam resgatar suas práticas por meio da formação. Na primeira fase do Programa de Formação, a agroecologia ocupava espaço central. Nessa fase do Programa de Formação um material pedagógico foi produzido em parceria com os financiadores do projeto, abordando a temática da Agroecologia, sua contextualização histórica, os processos que a envolvem, além de benefícios e práticas (Figura 34).

Figura 34 - Capa do caderno de Agroecologia do Programa de Formação do CAA/NM



Elaboração: CAA/NM (2015)

Para um egresso, o curso trouxe o conhecimento científico sobre essa prática ancestral na comunidade, onde eram desenvolvidas as práticas exigidas ao longo do curso. Esse mesmo egresso ressaltou a importância do seu pai no processo, o Senhor Arcilo, referência na

comunidade, considerando-o “um pesquisador nato”, que, apesar de não possuir o conhecimento teórico, fazia muitos experimentos e ensinava aos outros suas experiências bem-sucedidas.

Aprendi com meu pai. Justamente vinculado ao CAA. O CAA que trouxe esse sistema de café que tem aí, está vendo? (Apontando para o quintal) Café sombreado, isso era muito antigo já, né? Já meus avós já tinham, meu bisavô já tinha plantado esse jeito, mas era automaticamente, eles faziam dessa forma e o CAA junto com meu pai e o pessoal, junto com Álvaro que era engenheiro florestal, vem trazendo isso, uma discussão mais com o termo agroecológico. Pai falava assim, que agroecologia foi só um nome bonito que eles inventaram, mas eles faziam sem ter essa questão de manejo, de poda, essas coisas, né? De trazer outras árvores. Então, o antigo era o ingazeiro e o café, aí dentro da agroecologia eles vêm trazendo outras práticas. Ingazeiro é essa daí (mostrando no quintal). Esse café é do tempo do meu avô. Morreu muito, o cara que foi dono daqui estragou bastante, mas só o que sobrou eu passei a cuidar, agora está bonitinho aí, mas sempre o primeiro contato meu foi com meu pai dentro da comunidade, justamente vinculada a esse pessoal, que vinha, discutia. Quando eles chegaram aqui na década 90 eu era molequinho, sou de 93. Então eles chegaram antes de mim, quando ele chegou eu era bem molequinho ele deve ter chegado em 98, 95 (o CAA). Foi quando Elmy fez o curso, que eles chegaram, mais ou menos. Mas sempre a gente teve a discussão com meu pai da agroecologia, o trabalho agroecológico, a sustentabilidade nesse processo. Aí a partir do meu pai, a gente foi, dentro do curso de formação de jovens, teve muitas práticas que a gente aprendeu (Udilésio Oliveira, egresso do Curso de Formação do CAA e assistente técnico rural).

Outras ações incluídas no bojo das práticas agroecológicas também eram ensinadas no curso, como: processo de compostagem, processos de marcação de curvas de nível, terracimento ou plantio em curvas de nível, produção de ferramentas com os recursos naturais disponíveis na comunidade, aprendizagem de cálculos para medição de áreas, dentre outras orientações. Cada módulo apresentava um debate teórico sobre seu tema central e os temas transversais, além disso, era encerrado com uma atividade prática sobre o assunto em questão, com o compromisso de ser desenvolvida com as famílias e comunidades. Essa metodologia propiciava a articulação com os territórios e fortalecia a própria formação.

Ele (falando do seu pai) era meu pesquisado, normalmente. Ele que era a base para eu fazer, eu precisava fazer uma atividade. Todos os cursos tinham uma atividade para você fazer no final. Tipo assim, você ia lá, estudava um final de semana, um módulo, dois ou três dias, e trazia uma atividade para fazer na comunidade, você tinha que fazer. Normalmente, pai era a minha base, quando era só uma propriedade, né? Geralmente, quando era propriedade, a gente trazia para a propriedade da família (Udilésio Oliveira, egresso do Curso de Formação do CAA e assistente técnico rural).

O incentivo à multiplicação das experiências foi um aspecto fundamental no curso, principalmente em relação à agroecologia. Como relatado, na segunda fase do Programa de Formação outras temáticas ganharam ênfase, enquanto, na primeira fase, havia uma predominância da agroecologia. Contudo, é importante salientar que, nos anos 1990 o

conhecimento teórico sobre povos e comunidades tradicionais no Norte de Minas Gerais ainda estava começando a ser desenvolvido, com os primeiros estudos acadêmicos divulgados no final na década e início dos anos 2000. Na segunda fase do curso, nos anos 2010, além de profícua produção sobre essa questão, já havia comunidades se autorreconhecendo em seu aspecto identitário tradicional e desenvolvendo experiências concretas de resistência nos conflitos sociais, o que ensejou uma nova abordagem na retomada do Programa de Formação.

A segunda fase do curso foi desenvolvida entre 2010 e 2019 e contou com a participação de 162 sujeitos, 28 deles do Território Alto Rio Pardo. Um desses jovens, posteriormente, relatou sua experiência no Programa de Formação, na turma de 2016, em sua monografia do curso de Licenciatura em Educação do Campo. Segundo ele, a formação de jovens desenvolvida pelo CAA “[...] tinha como objetivo principal a formação humana, social e prática dos participantes” e ratificou a composição da turma a partir da parceria entre STRs e associações comunitárias (Santos, 2019, p. 11). O estudante relatou como os módulos de formação foram desenvolvidos.

Cada módulo do curso foi planejado de acordo com um movimento ou luta da região, considerando que a turma tinha integrantes de todo o Norte de Minas. O primeiro encontro foi no assentamento Tapera, localizado no município de Riacho dos Machados, o assentamento já tem uma história de luta, tanto a área da reforma agrária quanto na formação social da sua população. O módulo teve duração de três dias, um fim de semana, foi onde debatemos sobre empoderamento da identidade de cada população, assim como a valorização das culturas e costumes, onde as sementes crioulas e nativas estavam presentes em todos os diálogos, assim como a valorização das diversas identidades tradicionais como: Geraizeiros, Vazanteiros, Indígenas, Catadores de Flores, entre outras. Deste modo em cada um dos módulos do curso tínhamos um tema como orientador. O segundo módulo foi planejado para acontecer na comunidade de Vereda Funda/PAE Veredas Vivas, o terceiro na Área de Experimentação e Formação em Agroecologia (AEFA) do CAA-NM. Tivemos um módulo no assentamento da América, município de Grão Mogol, outro na Bahia em uma comunidade designada como Lagoa de Melquides e Amanço, no município de Vitória da Conquista, e, finalizamos o curso na AEFA como todas as turmas que antes já tinham sido formadas seguindo os mesmos princípios relatados acima. Assim, na formatura da sexta turma que eu fiz parte, foi realizado um seminário com participação de integrantes de todas as turmas anteriores com objetivo de fazer um levantamento dos resultados e contribuição que a formação vem trazendo para região Norte de Minas e comunidades atendidas [...] (Santos, 2019, p. 11-12).

Esse intercâmbio entre os módulos foi avaliado como um dos pontos positivos da segunda fase do Programa de Formação, e estava em consonância com a prerrogativa adotada pelo CAA a partir de 2002 de trabalhar com a Gestão de Territórios em substituição à abordagem de desenvolvimento local (Dayrell e Souza, 2006).

Para os sujeitos entrevistados, o formato itinerante do curso, com mobilidade entre os territórios foi uma experiência positiva. Essa vivência oportunizou diversos aprendizados, tanto

no aspecto interpessoal quanto em relação à construção de conhecimentos técnicos. Além disso, articulada a outras esferas formativas, colaborou com as escolhas e caminhos profissionais dos cursistas.

Na época eu estava fazendo o curso técnico em Agropecuária, ensino médio integrado na EFA. Aí foi na época, abriu portas para eu estar participando desse curso e a experiência que eu tirei desse curso foi a convivência com diferentes povos tradicionais. Veio a cultura de cada região e de cada lugar que a gente passou, das pessoas que a gente conviveu... deu para tirar um pouco para nossa vida. A questão de respeito, respeitar as diferenças de cada região, de cada povo e sua cultura. A partir do curso de formação, abriram-se muitas portas para mim. Em relação a me identificar, em continuar na área do agro, mais sustentável, voltado para agroecologia, cursei agronomia. Depois que eu me formei consegui trabalhar no CAA como assistente técnica de campo, então para mim foi uma experiência incrível, de conhecer pessoas de várias culturas diferentes da minha e cada um com seu jeitinho e foi muito bom (Naiara Sales, agrônoma e egressa do Curso de Formação do CAA).

Essa perspectiva itinerante envolveu também a construção de redes de articulação, incluindo os sujeitos das comunidades e diversas organizações sociais. Fortemente alicerçadas no aspecto da territorialidade das populações tradicionais de todo o Norte de Minas Gerais, essa articulação almejada também buscou integrar, além do CAA, a Cooperativa Grande Sertão, os STRs, a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa), universidades, outros órgãos de pesquisa e redes com atuação ainda ampla, como o Fórum Regional de Desenvolvimento Sustentável, a Articulação no Semiárido Mineiro (ASA), a Rede Deserto Verde e a Via Campesina. Essas interações locais, regionais, nacionais e internacionais integram dinâmicas econômicas, sociais e culturais e isso mobilizou e retroalimentou as redes, possibilitando diálogos, possibilidades e o fortalecimento das mesmas (Dayrell e Souza, 2006).

A promoção do protagonismo dos agricultores nesses processos só é possível se os mesmos estiverem mergulhados em um ambiente de interações técnicas, sociais e políticas, onde os próprios aprendizados e as novas questões que forem surgindo são atualizados a cada momento, buscando saídas e propondo soluções. Neste sentido, a perspectiva da ação em redes sócio técnicas é bastante promissora e se revela como uma experiência política transformadora na medida em que se constituem num esforço individual e coletivo para superação da cultura autoritária e centralista, com um aprendizado permanente para a construção de novas relações humanas. Consideramos que as possibilidades de irradiação do conhecimento agroecológico construído e em construção estão centradas na sua inserção em redes cada vez mais amplas de diálogo e proposição compartilhada de alternativas ao desenvolvimento (Dayrell e Souza, 2006, p.37-38).

Nesse sentido, tanto o Programa de Formação – que está no bojo de atuação em assistência técnica e extensão rural executada pelo CAA – e a formação desenvolvida nas CEBs, não podem ser fins em si mesmos. Por isso, o debate sobre essas experiências de educação

popular deve incluir a reflexão de como elas se sustentam em um comprometimento de classe, de acordo com os princípios de Brandão (1986; 2012), e têm como finalidade a conscientização para a emancipação social, segundo os estudos de Gramsci (1982, 2022). As experiências formativas de base popular devem expandir-se em diálogo com outros atores e instituições envolvidas na construção de um projeto popular de sociedade justa e digna. Dessa forma, estarão em sintonia com a sua essência de criação, articulando-se à ação coletiva popular e à transformação social.

Cada experiência formativa tem suas particularidades, inclusive com diferenças entre uma etapa e outra e ao longo do tempo. A maneira que essa formação reverbera socialmente e na atuação dos sujeitos também é complexa e multifacetada. Por isso, é necessário verificar a relação de tais projetos formativos com a mobilização das ações coletivas, constituição e fortalecimento da organização social, materializada na participação nos movimentos sociais, sindicatos, associações e instituições diversas de base popular, com foco na perspectiva dos sujeitos sobre essa articulação entre formação e ação coletiva, suas raízes e desdobramentos.

CAPÍTULO III

EDUCAÇÃO POPULAR E ORGANIZAÇÃO SOCIAL NO TERRITÓRIO ALTO RIO PARDO: AÇÃO COLETIVA, RETOMADAS, AVANÇOS E DESAFIOS

**Traga a bandeira de luta, deixa a bandeira passar,
essa é a nossa conduta, vamos unir pra mudar.**

Deixe fluir a esperança porque na lembrança
vamos resgatar. Guardada bem na memória a nossa
história vai continuar.

Bate cundum na bandeira, o bate cundum da
mudança chegou. É na roça, na cidade, na
sociedade sou trabalhador.

Temos um projeto novo: a cidadania no libertador.

Não fique aí parado, se ajunte à moçada.

É nessa que eu vou.

Você já vem consciente, ajude a gente a se
organizar. Buscando a cidadania, e no dia-a-dia
vamos chegar lá.

Somos da história sujeitos e nossos direitos não
podem acabar, os nossos sonhos de busca, de paz e
justiça vão continuar.

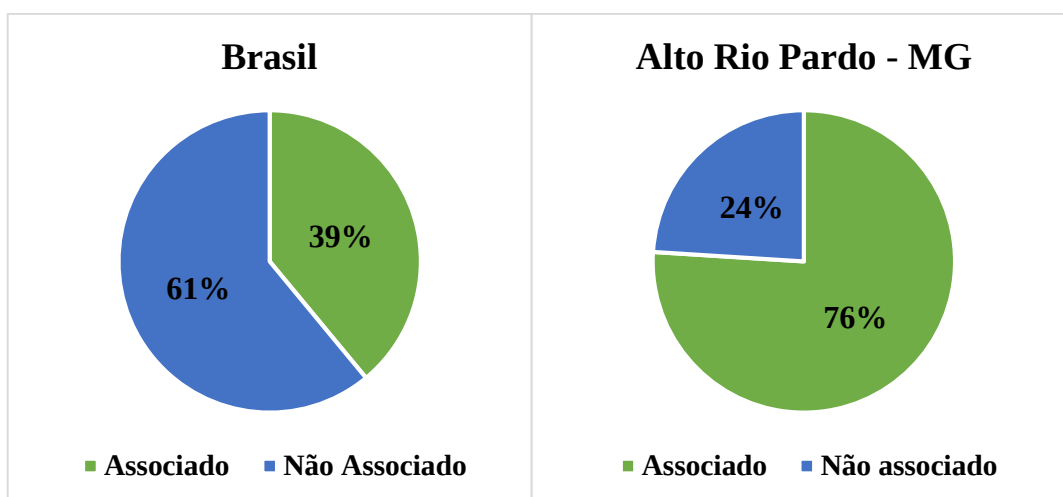
(Bandeira de luta, canto popular nas CEBs e ações
coletivas no Alto Rio Pardo)

O presente capítulo objetiva apresentar a organização social no território Alto Rio Pardo, descrevendo os principais grupos responsáveis pelas ações coletivas, como os STRs, movimentos sociais e articulações. Em diálogo com o capítulo 2, os itens seguintes expõem a relação entre os processos formativos populares desenvolvidos pelas CEBs e pelo CAA/NM e a organização social e política na perspectiva dos sujeitos envolvidos. Apresenta, ainda, as vivências desses sujeitos nos processos formativos e nos espaços coletivos, explanando como a educação popular reverbera na atuação social. Nesse sentido, o capítulo constrói uma narrativa para sustentar a tese de que as experiências de educação popular apresentadas anteriormente consistem em um dos aspectos fundamentais do engajamento político-social, das resistências e conquistas no território Alto Rio Pardo. Por fim, busca apresentar os principais desafios no Alto Rio Pardo segundo os sujeitos da educação popular e da organização social no território, com repercussão e conexões em escala global.

3.1 A organização social no Território Alto Rio Pardo - MG

O Censo Agropecuário do IBGE, de 2017, fez uma consulta sobre a filiação de produtores rurais à associações, entidades de classe e outras formas de organização social, na qual a participação poderia se dar nos seguintes grupos: entidade de classe, cooperativa, associação/movimento de produtores ou associação de moradores. Com pouco mais de 5 milhões de estabelecimentos rurais, o Brasil contava com 39% dos responsáveis por essas propriedades associados em alguma modalidade citada. No Território Alto Rio Pardo, considerando os 17.959 estabelecimentos, o índice de filiações em algum tipo de associação chegou a 76%, sendo que, em alguns municípios da região, o nível de organização é ainda mais acentuado, como em Rio Pardo de Minas (85%), Vargem Grande do Rio Pardo (87%) e Ninheira (88%). Os dados estão expressos no gráfico abaixo (IBGE, 2017).

Gráfico 2 - Índice de associação no Brasil e no Território Alto Rio Pardo



Fonte: Censo agropecuário (2017)

Elaboração: Érika Fernanda Pereira de Souza (2023)

De modo geral, no Alto Rio Pardo, dos 17.959 estabelecimentos agropecuários contabilizados, 13.762 (76%) dos seus representantes se declararam associados a alguma forma de organização social, sendo que, do universo dos associados, 61% se declararam vinculados à entidade de classe (o dado não permite fazer distinção se a entidade em questão é patronal ou de trabalhadores), 47% indicaram vínculo com associação/movimento de produtores, 37% à associação de moradores e 2% são ligados a alguma cooperativa. A soma desses percentuais ultrapassa 100% dos associados, pois houve a indicação de mais de uma modalidade de vínculo à organização social por parte de alguns sujeitos entrevistados (IBGE, 2017).

O Território Alto Rio Pardo é composto por uma efervescência de organizações, movimentos sociais, associações comunitárias, forte atuação dos STRs e da sua composição coletiva, o Movimento Articulado dos Sindicatos dos Trabalhadores do Alto Rio Pardo (MASTRO), a atuação do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), mobilizações históricas como os enfrentamentos feitos nas comunidades, ocupações, romarias, articulações e estratégias de resistência diversas que culminaram em retomadas de territórios em várias modalidades, seja na condição de comunidade tradicional, reserva de desenvolvimento sustentável, assentamentos ou outros formatos. A apresentação dessas organizações, movimentos sociais, experiências e processos de resistência faz-se necessária para que seja possível cumprir o objetivo geral deste estudo, compreender a relação entre as experiências de educação popular desenvolvidas no Território Alto Rio Pardo (MG) e a (re) organização político social e resistência na região.

Em todo o Brasil e no Alto Rio Pardo, a questão da terra tem sido a raiz da formação social e, conseqüentemente, dos conflitos engendrados pela desestruturação das relações sociais e na reprodução dos modos de vida da população camponesa. O direito à terra como elemento central da vida tem mobilizado a ação coletiva dos sujeitos no território e impulsionado a adesão a movimentos sindicais e a participação em movimentos sociais.

No Território Alto Rio Pardo, e, em especial, os geraizeiros, como apresentado por Nogueira (2009), constituíram uma rica experiência histórica de mobilização social e atividade coletiva, sendo as CEBs “[...] nascedouros de muitas associações de base comunitária e, desde meados da década de 1980, articuladas à Comissão Pastoral da Terra (CPT), foram fonte de estímulo para a crescente sindicalização dos Geraizeiros [...]”, num período em que o país viveu seu processo de redemocratização. (Nogueira, 2009, p. 175). Nesse período, a população camponesa já vivia o impacto das mudanças geradas pela incursão do capitalismo agrário na região e com o apoio da CPT, considerada por muitos a mãe dos movimentos sociais e organizações nas áreas em que atuava, os camponeses começaram a se organizar para dialogar sobre o encurralamento e desestruturação dos seus modos de vida.

A retomada da terra motivou a integração dos Geraizeiros às estruturas sindicais, bem como a aproximação com movimentos de massa, como Movimento de Trabalhadores Sem-Terra (MST), e a adesão a ações-diretas, como as ocupações e acampamentos. Sob a influência do pensamento marxista, até recentemente hegemônico entre os segmentos de esquerda no país, a consciência de classe foi fortemente estimulada nesse contato e novos conceitos e práticas, próprios ao universo movimentalista foram incorporados ao repertório das lideranças, tal como a própria representação da ação política como *luta*” (Nogueira, 2009, p. 176).

Os camponeses se organizam como classe desde tempos remotos. Medeiros (1989) fez um rico e completo levantamento histórico sobre os movimentos sociais no campo, a organização dos trabalhadores, as diversas lutas, pautas, disputas e a organicidade evolutiva desses sujeitos organizados. Por sua vez, Martins (1981), também destacou a relevância histórica dos camponeses ao se rebelarem

[...] de vários modos contra seus opressores, quebrando velhas cadeias, levando proprietários de terras aos tribunais para exigir o reparo de uma injustiça ou o pagamento de uma indenização; organizando-se em ligas e sindicatos; exigindo do Estado uma política de reforma agrária; resistindo de vários modos a expulsões e despejos; erguendo barreiras e fechando estradas para obter melhores preços para seus produtos (Martins, 1981, p. 10).

No Brasil, o campesinato também se faz presente como um ator social importante, com grande variedade de lutas sociais engendradas na questão agrária, na resistência a diversas ameaças e no reconhecimento de sua existência e direitos (Welch et al, 2009). O início do século XX foi marcado pela ação governamental orientada pelo projeto de desenvolvimento nacional, a valorização das terras e consequentes grilagens em todo o país. A terra passou a ser elemento com uma renda até então inexistente, regiões que ainda não despertavam interesse econômico começaram a ser alvo de cobiça e sofrer forte especulação fundiária (Martins, 1981). Já na década de 1940, em resposta a esse movimento, o campo fervilhava conflitos, tendo a terra centralidade no processo de dominação do trabalhador do campo. Cabe ressaltar que, na história brasileira, o camponês está apartado da terra, a radicalidade de sua reivindicação é latente, a terra está no cerne das relações e conflitos sociais. É um “[...] campesinato que quer entrar na terra[...]” e que foi sendo “[...] constituído com a expansão capitalista, como produto das contradições dessa expansão” (Martins, 1981, p. 16).

A partir da década de 1950 a organização política dos camponeses por meio das Ligas Camponesas e dos sindicatos sacodem o país, especialmente o Nordeste. O início dos anos 1960 também foi marcado por outras grandes conquistas da população do campo, com o reconhecimento estatal de várias demandas históricas, como a regulamentação dos sindicatos rurais dissociados dos sindicatos patronais e a aprovação do Estatuto do Trabalhador Rural, congregando uma série de direitos (Martins, 1981; Oliveira, 1991; Medeiros, 2002b; Maia, 2008). Tais avanços fomentaram reações conservadoras e uma revanche começou a ser planejada e logo executada.

Durante esses anos, os trabalhadores do campo emergiram na cena política com demandas próprias, influíram, decisivamente, com sua presença e com a força dos conflitos em que participavam, num debate sobre destinos da nação, provocaram mudanças institucionais significativas, expressas na produção de novos cargos legais e na criação de instituições estatais que assinalavam a força política das demandas que se colocavam (Medeiros, 2002b, p. 161).

A oposição aos camponeses foi elemento importante no contexto do golpe cívico-militar de 1964 no Brasil. O impacto da ditadura nas organizações camponesas foi significativo. Apenas os sindicatos oficiais e cooperativas sob controle do Estado eram autorizadas a funcionar, além da clara tentativa de desvirtuar as estruturas de base, como a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) e os projetos de reforma agrária (Martins, 1981, 1988; Oliveira, 1991; Sabourin, 2009). De forma ampla, a atuação reacionária e repressiva dos governos militares estava também associada à implantação da modernização conservadora no Brasil (Wanderley, 2014).

As últimas décadas do século XX foram marcadas pela articulação entre os militares no poder e os grandes proprietários de terra na concretização das transformações decorrentes do projeto de expansão do capitalismo no campo. Essas transformações foram promovidas por meio de subsídios à agropecuária e forte política de incentivos fiscais para ocupação de grandes áreas públicas por empresas capitalistas e execução de grandes projetos de monocultivo no país (Martins, 1988). O Norte de Minas Gerais, destacadamente o Alto Rio Pardo, foi uma dessas regiões alvo da expansão do capitalismo no campo, como apresentado no primeiro capítulo deste estudo. Com a redemocratização do país na década de 1980, os primeiros sindicatos de trabalhadores rurais começaram a ser criados no Alto Rio Pardo. Segundo uma liderança sindical do território, o STR de seu município

[...] foi criado num contexto de defender os trabalhadores, principalmente aqueles que trabalhavam quase em sistema de escravidão, sem direito algum, o sindicato foi criado nesse contexto, de conversar com os trabalhadores, que trabalhavam nas firmas, que eles tinham outro direito, que podia trabalhar, mas tinha direito que deveria ser respeitado. O sindicato nasceu nesse contexto (José Rodrigues, geraizeiro, diretor sindical e egresso do Curso de Formação do CAA).

Os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais do Alto Rio Pardo começaram a ser criados no início dos anos 1980. A partir das entrevistas da pesquisa de campo foi possível datar a criação do STR de Taiobeiras em janeiro de 1981. O STR de Rio Pardo de Minas foi criado em seguida, no ano de 1984. Em 1997 foi criado o STR do município de Curral de Dentro. E em 2001 foi instituído o STR de Indaiabira. Não foi possível verificar a criação dos outros STRs que compõem o Alto Rio Pardo. Em diálogo com a regional da Fetaemg no Norte de Minas, com

sede em Montes Claros, foi identificada a existência de 13 STRs no Território, mas, ainda segundo essa fonte, apenas 10 são ativos. Contudo, uma liderança sindical informou que todos os municípios do território possuem STRs. Ou seja, há uma imprecisão sobre a quantidade de STRs no Território.

Como uma forma de fortalecer as pautas e reivindicações dos STRs no Território, foi criado o Movimento Articulado dos Sindicatos dos Trabalhadores do Alto Rio Pardo (MASTRO). O MASTRO se reúne a cada 60 dias em um município do Território para dialogar coletivamente e articular forças a nível regional, para além de seus municípios.

O MASTRO foi criado para dar suporte também aos sindicatos aqui do Alto Rio Pardo, que deve ter aproximado de 15 a 18 sindicatos que faz parte aqui, nós temos reunião de 60 em 60 dias e a ação do MASTRO é tentar negociar as lutas referentes a questão do direito da mulher, direito dos jovens, mesmo do aposentado, ou que seja de qualquer um trabalhador, de qualquer idade. Sempre nas reuniões do MASTRO a gente faz essa discussão, junto à FETAEMG, a CONTAG, junto ao governo. Se tem uma dificuldade ali de mineração a gente se junta para conversar, para chegar, negociar, para não deixar que faça estrago na vida da família ou da comunidade. Então o MASTRO tem uma grande importância de luta, porque ele é representativo, faz essa linha de frente na representação (Geraldo Caldeira, sujeito das CEBs e diretor sindical).

A atuação dos STRs no Brasil, incluindo o Alto Rio Pardo, foi se modificando ao longo dos anos. Outros movimentos sociais surgiram ocupando a cena política no país e no mundo. A década de 1970, marcada pela reestruturação capitalista no novo regime de acumulação flexível, foi palco de intensas manifestações da classe trabalhadora. Contudo, a força sindical a nível mundial começou a dar sinais de enfraquecimento, o Estado de bem-estar social entrou em crise, com uma onda de austeridade e cortes nos investimentos sociais. A relação do Estado com o capital se modificou, os contornos de tempo e espaço foram reconfigurados, relações de trabalho foram fragilizadas e a ação coletiva se tornou mais complexa (Harvey, 2008; Barker, 2014). A crise como produto e fator constitutivo do capitalismo, também é uma potencialidade para o surgimento e reconhecimento de novas configurações sociais, gerando cada vez mais heterogeneidade nos movimentos sociais. É necessário salientar que,

Quanto mais heterogêneos os círculos sociais que compõem um movimento, maior a amplitude potencial de temas e preocupações que eles carregam consigo e mais diversas, consequentemente, serão as lutas particulares que constituem o movimento. Essa diversidade não significa necessariamente, de modo algum, a divisão do movimento e sua fragilidade, como se poderia imaginar (Barker, 2014, p.9).

Nesse sentido, a identidade do movimento social vai se formando no seu processo de construção, através dos embates e conflitos próprios da organização e da realidade social. Novos atores podem surgir, pleiteando novas reivindicações, construindo novas possibilidades e oportunidades de ação coletiva ao movimento histórico (Barker, 2014).

No Brasil, as reivindicações dos camponeses são diversas, sendo, o próprio campesinato, muito heterogêneo, composto pela multiplicidade de identidades forjadas na própria luta social, e reconhecidos a partir dos anos 1980, inaugurando um novo e importante capítulo da história do campesinato brasileiro (Thomaz Júnior, 2008). Outro fator decisivo naquela década foi a consolidação do socioambientalismo na esfera política da sociedade civil, como destacou Little (2018). A visibilidade dos movimentos sociais e das organizações não governamentais cresceu de forma considerável.

Os povos tradicionais não estavam alheios a esse processo e a ele rapidamente se incorporaram, o que transformou de forma fundamental suas lutas territoriais. Aqui constam ações como o estabelecimento de associações locais, a emergência de movimentos sociais regionais e nacionais que promoveram seus interesses, sua articulação política com ONGs que possuíam interesses ou estratégias afins e a subsequente colaboração conjunta em campanhas e outras atividades políticas. Paralelamente, a consagração do conceito de desenvolvimento sustentável como elemento de um suposto novo paradigma de desenvolvimento criou possibilidades para novas alianças. Na busca por uma alternativa viável de desenvolvimento sustentável, os povos tradicionais foram considerados pelos ambientalistas como parceiros com muitas afinidades, em razão de suas práticas históricas de adaptação. Consta-se que a dimensão ambientalista dos territórios sociais expressa-se na sustentabilidade ecológica da ocupação por parte desses povos durante longos períodos de tempo, baseada nas formas de exploração pouco depredadoras de seus respectivos ecossistemas. A profundidade histórica dessa sustentabilidade é complementada por sua abrangência geográfica, encontrável nos mais diversos ecossistemas do país. Essa sustentabilidade foi um elemento-chave no estabelecimento de novas parcerias entre alguns desses grupos sociais e setores do movimento ambientalista, e conduziu à implementação de formas de cogestão de território, onde o governo - principalmente seus órgãos ambientais - e um grupo social determinado entram em parceria na proteção e uso de uma área geográfica específica (Little, 2018, p. 275).

Um repertório sobre essa questão foi sendo construindo até o final do século XX, com vários movimentos incorporados ao cenário político em disputa. Com o início do governo Lula, empossado em 2003, em dezembro de 2004, foi criada a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT). Ou seja, a organização da sociedade civil conquistou um importante espaço de diálogo e deliberação na estrutura governamental. A existência da Comissão, por sua vez, impulsionou um processo de mobilização para a atuação efetiva nessa instância representativa.

A Comissão tinha como principal atribuição “[...] coordenar a elaboração e a implementação de uma Política Nacional voltada para o desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais, estabelecendo princípios e diretrizes para políticas públicas relevantes no âmbito do Governo Federal e dos demais níveis de Governo [...]”, como informou Dayrell (2019, p. 111).

O processo de articulação para composição da Comissão reverberou no Norte de Minas Gerais. E, ainda segundo Dayrell (2019), realizou-se uma mobilização para promover a participação das lideranças regionais e a socialização da construção da política nacional.

Em torno desse movimento, em um debate sobre a criação de reservas extrativistas no bioma cerrado, foi proposto um encontro centrado em duas temáticas em pauta para os geraizeiros: identidade e território. Em 2006 o evento aconteceu no Assentamento Tapera, no município de Riacho dos Machados. Naquela oportunidade, a população geraizeira definiu a luta pelo território como sua principal reivindicação e, nos anos seguintes, essa pauta foi reafirmada e fortalecida. Posteriormente, este episódio foi reconhecido como a I Conferência Geraizeira. Uma retrospectiva desse e de outros eventos importantes para a agenda dos movimentos sociais da região pode ser conferida em Nogueira (2009) e Dayrell (2019).

Em torno das Conferências Geraizeiras, o Movimento Geraizeiro se consolidou, definindo sua concepção, missão e objetivos na IV edição do encontro, realizado em Cutica, município de Fruta de Leite, em setembro de 2014. Dentre os onze princípios do movimento social nativo, destaca-se a identificação enquanto “[...] movimento de comunidades que se reconhecem e respeitam a diversidade; suas formas de organização, religiosidade, formas de expressão e autonomia política, entre outros”, como registrou Dayrell (2019, p. 224). A imagem a seguir mostra a bandeira do Movimento Geraizeiro, reconhecido como Guardiã do Cerrado.

Imagem 17 - Bandeira do Movimento Geraizeiro na 2ª edição da Romaria do Areião



Fonte: Asa Minas (2016)

A questão da religiosidade, por ser um aspecto fundamental na construção da visão de mundo dos geraizeiros, foi incorporada nas práticas do movimento social. Inclusive, a mais recente Conferência Geraizeira realizada, a V edição, foi planejada de acordo com a metodologia das CEBs “[...] como forma de estudo, elaboração de reflexões e de proposições em cada comunidade como preparação para participação” (Dayrell, 2019, p. 225).⁴⁸ Este encontro realizado em 2018 se tornou histórico, contando com a participação de 57 comunidades e 577 sujeitos participantes de 15 municípios do Alto Rio Pardo e de outras partes do Brasil⁴⁹.

⁴⁸ A cartilha de preparação para a V Conferência Geraizeira está disponível no link: <https://dineileao.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/03/cartilha-conferencia-geraizeira-impressao.pdf>

⁴⁹ A carta da V Conferência Geraizeira está disponível no link: https://www.caa.org.br/media/publicacoes/Conferencia%20Geraizeira_Carta_Final.pdf

Imagem 18 - Cartaz de divulgação da V Conferência Geraizeira



Fonte: CAA NM (2018)

É importante ressaltar que a ação coletiva dos geraizeiros envolve um movimento orgânico para além de suas comunidades e um consistente trabalho de base, alicerçado nos saberes e vivências construídas nos enfrentamentos, na resistência e convivência com a agrobiodiversidade. Essa conjunção de fatores tem pavimentado a *força geraizeira* no diálogo com o Estado para a retomada de seus territórios, como destacou Dayrell (2019, p. 227).

Segundo este autor, a área de atuação do Movimento Geraizeiro compreende 23 municípios do Norte de Minas Gerais abrangendo cerca de trinta e um mil, novecentos e quarenta e sete quilômetros quadrados (31.947,92 km²) de áreas de comunidades envolvidas (Dayrell, 2019).

A ação coletiva desse movimento social expressa a diferença entre os conceitos de *terra* e *território*. A compreensão sobre a luta pela terra e reforma agrária foi expandida, posto que, uma desapropriação como forma convencional de acesso à terra, por exemplo, não corresponde às necessidades de uma população tradicional, que, historicamente, estabeleceu uma relação com um território no desenvolvimento de seu modo de vida, não sendo possível transferir-se para outro lugar e “inaugurar” de imediato um novo território. Ademais, algumas modalidades de ocupação como tentativas de preservação do território, mas que não contemplam a vida dos

sujeitos, e que muitas vezes são, inclusive, contrárias a ela, também têm sido problemáticas. Nesse sentido, o Movimento Geraizeiro tem sido uma referência de organização social e ação coletiva, pois “[...] vem construindo uma cartografia de sua territorialidade que ajuda a visualizar tanto os desafios quanto os resultados alcançados por décadas de lutas, resistências e proposições” (Dayrell, 2019, p. 230).

Cabe ressaltar que as mobilizações, movimentos sociais e ações coletivas no campo, mesmo não apresentando unidade de expressão, organização ou de objetivos, apresentam uma certa unidade em relação à sua causa, já que a centralidade da terra está na base da reprodução social dos povos do campo, respeitadas, a partir disso, suas diversidades e peculiaridades. No Alto Rio Pardo, por exemplo, destacam-se as mobilizações para retomadas dos territórios tradicionais por meio de diferentes formatos, seja pelo reconhecimento enquanto comunidade tradicional, assentamento agroextrativista ou pela modalidade de Reserva de Desenvolvimento Sustentável.

Apesar disso, a variedade de frentes de organização contra a investida capitalista em vários formatos pode dar uma impressão de pulverização de tais movimentos, contudo, sob essa aparente fragmentação, incide uma articulação cada vez mais crescente. O desenvolvimento capitalista se dá de forma diversa e contraditória, e o movimento de enfrentamento a ele, por sua vez, foi se estabelecendo com respostas distintas aos diferentes desafios orquestrados (Oliveira, 1991).

Nessa frente ampla de resistência, a mobilização, construção de estratégias de luta e reorganização de povos e comunidades tradicionais formaram o movimento social chamado Articulação Rosalino Gomes de Povos Tradicionais, congregando territorialidades de 7 povos tradicionais do Norte de Minas Gerais e da Serra do Espinhaço meridional da região de Diamantina: geraizeiros, veredeiros, vazanteiros, apanhadores de flores, catingueiros, quilombolas e os indígenas (Xakriabá e Tuxá). A sistematização cartográfica da Articulação é composta por 7 milhões de hectares de áreas ocupadas por fazendas, empreendimentos de irrigação, reflorestamento e mineração (Dayrell, 2019). Segundo este mesmo autor,

A Articulação Rosalino tem sua origem em meados dos anos 2000, quando lideranças regionais passaram a participar dos encontros nacionais que resultaram na construção da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais. A transformação da Comissão Regional em Articulação Rosalino aconteceu durante um encontro em 2011 e significativo foi que, durante o processo de discussão e posteriormente na eleição do nome dessa articulação, fechou-se um consenso com o nome de Rosalino, em homenagem a uma das principais lideranças indígenas do Povo Xakriabá (Dayrell, 2019, p. 16).

Inicialmente essa articulação era nominada como Comissão Regional de Povos e Comunidades Tradicionais. Com a ampliação da sua representatividade para além da região norte-mineira e, à medida que a ação coletiva se desenvolveu, surgiu a “[...] necessidade de superar o formato que tinha a Comissão Regional [...]”, e pensar outro formato mais compatível com a atuação em rede, como apontou Dayrell (2019, p. 26).

A Articulação Rosalino Gomes mobiliza uma “rede de colaboração”, envolvendo outros movimentos sociais nativos: o Movimento Geraizeiro, já apresentado, Vazanteiros em Movimento e a Comissão em Defesa dos Direitos das Comunidades Apanhadoras de Flores (CODECEX). Além disso, a rede sociotécnica de cooperação é integrada por sindicatos de trabalhadores rurais, o MASTRO, no Alto Rio Pardo, o CAA/NM, CPT, Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Federação N’Golo, EFA’s e grupos de pesquisa e ensino ligados às universidades, como o NIISA, GESTA, a Embrapa, Cenargen. O MAB, o MST, o Ministério Público Federal, Ministério Público Estadual, a CNBB, a CNPCT, a Comissão de Direitos Humanos e outros também são considerados parceiros (Dayrell, 2019).

Dentre os parceiros da Articulação Rosalino Gomes, o Movimento de Atingidos por Barragens (MAB) foi citado por sua relevância e atuação crescente no Alto Rio Pardo. Inclusive, alguns sujeitos da pesquisa foram ou são militantes desse movimento social. Segundo seu site oficial, a primeira reunião dos atingidos por barragens a nível nacional aconteceu em 1987. Em 1989 foi realizado o I Encontro Nacional de Trabalhadores Atingidos por Barragens decorrentes de encontros regionais que serviram de preparação para o evento nacional. Neste encontro foi criada a comissão organizadora do I Congresso Nacional dos Atingidos por Barragens, que aconteceu dois anos após, no qual o MAB foi oficialmente fundado⁵⁰.

No Alto Rio Pardo, a construção de grande barragem no município de Berizal foi iniciada em 1999 pelo Departamento Nacional de Obras Contra as Secas e suspensa em 2002 devido a irregularidades apresentadas no licenciamento ambiental. Desde então, a obra foi por diversas vezes retomada e suspensa, inicialmente sem nenhuma consulta pública às comunidades atingidas. No ensejo da organização dos trabalhadores contrários à barragem, em 2011 o MAB começou a compor a resistência no Alto Rio Pardo. Uma de suas principais linhas de atuação é a construção de um programa de Produção Camponesa de Alimentos Saudáveis como alternativa viável de reprodução social no campo, em contraposição à suposta necessidade de construção de grandes empreendimentos, como a barragem de Berizal, vinculada ao modelo de

⁵⁰ Ver site oficial do MAB. Link: <https://mab.org.br/linha-do-tempo/>

produção agropecuária incentivado pelo Estado e nocivo à população local, baseado no monocultivo, uso intensivo de agrotóxicos e água e direcionado à exportação.

Os representantes municipais do poder público, empenhados na aprovação do projeto, também mobilizaram setores da sociedade civil favoráveis à construção da barragem. Os geraizeiros organizados pelo MAB têm feito a resistência a esse projeto em várias instâncias, apresentando os seus danos potenciais e as alternativas produtivas e econômicas compatíveis com o modo de vida dos sujeitos no Território⁵¹. A obra está atualmente suspensa, mas 40% de sua estrutura já foi concluída e o poder local, por meio da Associação dos Municípios da Área Mineira da Sudene (AMANS), em reunião de 2024 propôs buscar investimento privado para conclusão da barragem⁵².

Essa barragem é simbólica por ter sido o primeiro grande projeto do tipo na região. Mas, depois dela, inúmeras outras estão sendo criadas em municípios como Taiobeiras, Indaiabira e Salinas, com o objetivo de fornecer água para os monocultivos irrigados, principalmente de frutas e café. As barragens são um mecanismo de privatização dos recursos hídricos para o agronegócio e mineradoras que estudam a exploração do Território. Em uma região semiárida com uma crescente crise hídrica, uma série de comunidades estão sendo abastecidas por caminhões pipa em grandes partes do ano. Comunidades que, segundo os sujeitos da pesquisa, anteriormente eram abundantes em água e repletas de nascentes, e secaram devido à degradação associada à expansão do capitalismo agrário.

Os conflitos por água dizem respeito ao comprometimento produtivo dos agricultores, mas também a uma conjuntura extrema de calamidade pública e emergência de saúde. O projeto desenvolvimentista está sendo perpetuado no Alto Rio Pardo através da grilagem de terras, devastação ambiental, exploração das riquezas minerais e violação de direitos humanos, como o acesso democrático à água e o direito à vida.

Para o enfrentamento dessa realidade, a *rede dos geraizeiros*, como denominou Brito (2013) é composta por diversos movimentos sociais, STRs, entidades e instâncias governamentais, como Comissões Legislativas. Essa grande rede de sujeitos políticos coletivos está elaborando diversas estratégias de resistência ao predomínio do capital e de enfrentamento local em suas comunidades, mas também estabelecendo diálogos amplos, no âmbito nacional e

⁵¹ Um histórico da Barragem de Berizal encontra-se no Mapa de Conflitos organizados pela Fiocruz. Disponível em: <https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/mg-barragem-de-berizal-prejudica-comunidades-tradicionais-da-bacia-do-rio-pardo-no-norte-de-minas-gerais/>

⁵² http://www.amams.org.br/6/Noticias_3/AmamsPedeConcessaoDaBarragemDeBerizalLuzParaTodos_1345/

internacional, “[...] construindo um novo cenário em termos de luta pela terra e territórios em uma extensa área de cerrados brasileiros” (Dayrell, 2019, p. 235).

Essa atuação ampliada encontra respaldo na complexificação da própria vida dos sujeitos protagonistas dessas ações coletivas organizados. As fronteiras de suas comunidades e territórios não limitam suas vivências. As dinâmicas políticas, econômicas e socioambientais se desenvolvem em escala global. Nacionalmente, estão em diálogo com a Rede Cerrado, Rede Alerta contra o Deserto Verde, Rede de Educadores do Semiárido e Articulação do Semiárido (ASA), Articulação Nacional de Agroecologia (ANA). No âmbito internacional, as interações “[...] envolvem organizações de cooperação, a Via Campesina, o Banco Mundial e a FAO” (Dayrell, 2019, p. 236).

Essa configuração que marca a atuação social organizada na contemporaneidade apresenta limites abertos, e “[...] sobreposições ou sobreposições refletem fronteiras que fazem conexões física e política entre os distintos povos” (Dayrell, 2019, p. 415). Autores como Medeiros (2002a), Carvalho (2005) e Scherer-Warren (2006) apontaram para a tendência de ação coletiva globalizada, em um capitalismo cada vez mais contraditório.

Para Scherer-Warren (2006, p. 113), as redes de movimento social funcionavam a partir da “[...] identificação de sujeitos coletivos em torno de valores, objetivos ou projetos em comum[...]”. Ou seja, uma articulação múltipla, aglutinando grupos em torno da identificação, projeto, seus adversários e uma utopia, além da busca pela superação de suas divergências em prol do objetivo comum.

Essas redes estão adquirindo papel central na discussão de determinadas questões, tirando-as do espaço local e projetando-as para outras esferas que permitem a constituição não só de novas alianças e a visibilidade de determinadas ações, como também de ressemantização de problemáticas. Elas são antes de mais nada geradoras de oportunidades para a expansão, fortalecimento e tematização dos movimentos sociais e das demandas que a sociedade carrega, para além do contexto específico em que surgem (Medeiros, 2002a, p. 116).

As redes atualizam e revitalizam os debates e causas, elaboram novos termos e formulações sustentadas por argumentos ambientais, perspectivas do direito. Sua configuração costuma se dar em “[...] teias de solidariedade e cooperação em vários países, o que lhe permite se fortalecer no campo das disputas políticas internas”. Elas conseguem angariar “[...] recursos financeiros, apoio político, possibilidade de visibilidade na mídia, maior legitimidade, condições para que possa manter suas ações etc” (Medeiros, 2002a, p. 117).

A atuação em rede fortalece as organizações e movimentos sociais na luta contra as empresas capitalistas atuantes no Território Alto Rio Pardo, suas ameaças e danos causados ao

território e a vida humana. Com os limites entre espaço e tempo reconfigurados em um panorama global de homogeneização capitalista neoliberal, um projeto societário antissistêmico só poderá ser arquitetado pelas bases articuladas em rede em escala planetária, costurando práticas e estratégias contra hegemônicas alicerçadas em seus saberes e fazeres locais e tradicionais (Harvey, 2008).

Este autor apresentou tendências para uma “renovação do materialismo histórico” que dialogam com a perspectiva de atuação de sujeitos políticos coletivos invisibilizados historicamente, como os povos tradicionais (Harvey, 2008, p. 325). Uma delas seria, “[...] o tratamento da diferença e da “alteridade” não como uma coisa a ser acrescentada a categorias marxistas mais fundamentais (como classe e forças produtivas), mas como algo que deveria estar onipresente desde o início de toda tentativa de apreensão da dialética da mudança social”. Nesse sentido, a investigação materialista histórica permaneceria com ênfase no aspecto produtivo e de distribuição do capital e na perspectiva de classe com ênfase na unidade, mas “aspectos da organização social como raça, gênero, religião” ganhariam cada vez mais espaço nas abordagens científicas materialistas (Harvey, 2008, p. 320).

Os geraizeiros organizados em redes fazem parte dessa dinâmica de reconhecimento de diversos sujeitos políticos coletivos, buscando compor essa unidade na luta emancipatória. Este estudo faz parte desse movimento ampliado, com protagonistas antes invisíveis. Suas pautas estão conquistando espaço na cena política. Como já apresentado, essa histórica organização social está sendo desenvolvida atrelada à educação popular. Além disso, a própria organização social é pedagógica, a dinâmica do movimento social é formativa em várias dimensões. Os movimentos sociais e suas redes são mais que “instâncias de educação popular”, são também essencialmente sujeitos educadores, como destacou Carrillo (2013, p.23). Em um contexto constituído por contradições sociais e conflitos, os sujeitos se organizam e desenvolvem reflexões e condutas engendradas na relação entre modos de vida, trabalho, produção, formação humana e práxis histórica. Neste próximo item outras evidências dessa relação serão apresentadas, com a contribuição das perspectivas dos sujeitos desse processo.

3.2 Educação popular, formação e organização social no Território Alto Rio Pardo

Desde a década de 1980 estudos apontaram que as CEBs, ao assumirem um caráter formativo de base popular, contribuíram para o processo de sindicalização rural, levando “[...]”

a uma maior politização do movimento”, como destacou Wanderley (1984, p. 72). A relação entre Igreja e organização social atravessa a história, mobilizando a atuação de religiosos no processo de sindicalização de trabalhadores do campo, mesmo antes da ditadura militar. O início do século XX, por exemplo, foi marcado por “disputas entre facções políticas” e a ação direta de párocos constituiu o “[...] sustentáculo fundamental para o movimento de sindicalização [...]”, segundo Novaes (1997, p. 108).

Mas, quando as Comunidades Eclesiais de Base, como manifestação da Teologia da Libertação, floresceram em todo o país, passaram também a compor o emergente movimento por direitos e de introdução da “lógica da cidadania”, em contraposição à “lógica do favor”, como destacou Porto Gonçalves (2000, p. 32). Ademais, no contexto da ditadura militar, as forças em conflito estavam em uma situação de grande disparidade e, apesar dessa potência formativa ter “[...] contribuído decisivamente para a democratização do país, essa democratização manteve-se nos limites da democracia formal (Porto Gonçalves, 2000, p. 32).

Esse autor ainda afirmou que os anos 1980 foram de grande fertilidade para os movimentos sociais no Norte de Minas Gerais, destacadamente na emergência da sociedade civil, em uma região em que o coronelismo está historicamente enraizado. De acordo com seu estudo, realizado no nascer do terceiro milênio, foi observada uma certa “hegemonia político-cultural” de grupos com um revestimento religioso atuando nos movimentos sociais, e essa militância, para o autor, era mais profissionalizada e com condições de elaborar uma prática mais efetiva (Porto Gonçalves, 2000, p. 33).

Um dos coordenadores de formação das CEBs no Alto Rio Pardo destacou a parceria com os movimentos sociais, com a CPT, o CAA/NM, o movimento sindical e o Movimento Articulado dos Sindicatos dos Trabalhadores do Alto Rio Pardo (MASTRO), o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), a Escola Família Agrícola Nova Esperança localizada em Taiobeiras (única EFA no Território) e os eleitos considerados parceiros nos chamados “mandatos populares”. Ele considerou que essa articulação é a “forma de unir as forças progressistas” para “tentar fazer a diferença” e avaliou que, apesar de ser um grande desafio, de modo geral, o esforço tem sido bem-sucedido. O educador popular considera ainda que

As CEBs estão bem entrelaçadas nesses movimentos, mesmo porque o processo de formação levou as pessoas a essa tomada de consciência, consciência crítica, de estar contribuindo nesse processo social de muitas pessoas que hoje estão nos sindicatos, nas associações, participando um pouco mais direto dos conselhos municipais, de saúde, de educação, desenvolvimento rural sustentável, conselho de criança. A gente pega, muitas pessoas que estão lá hoje participando com esse espírito de envolvimento, de questionar. A gente consegue fazer esse trabalho muito próximo, é uma parceria com presença mesmo de muitas pessoas que estão na frente desses

movimentos. Se pegar, por exemplo, o sindicato de Taiobeiras, nós temos lá o presidente que é da CEBs, Geraldo. O Quelezinho, que estava antes como presidente até o ano passado também é da CEBs e continua no sindicato e na CEBs. Hoje, a Ana, que é a diretora de formação de mulheres, também é da CEBs. O esposo é o violeiro da CEBs, o filho, aquele que o Farinhada deu aquelas vestes lá, né? Então, são pessoas que estão na CEBs e estão nesses setores sociais, seja sindicato, seja associações, os conselhos municipais. Como a CEBs busca envolver também os movimentos sociais, eu estou, por exemplo, na CEBs e contribuo também com o Mastro, que é o Movimento Articulado dos Sindicados do Alto Rio Pardo. Eu estou participando lá, mas também com esse olhar de CEBs, de base. A Rosa que também é da CEBs, está na Escola Família Agrícola, então sempre esse olhar atento também dos problemas sociais. Não é só um trabalho profissional só, mas além disso, vai além disso. Então, esse trabalho, esse envolvimento, ele contribuiu e vem contribuindo muito nesse sentido de fortalecer o trabalho com esse olhar também, o humano com esse olhar de melhorar a qualidade via do povo, de fortalecer os movimentos sociais, desse envolvimento maior. Então, é nesse sentido que a CEBs tem se envolvido com os movimentos sociais, estreitado os laços, a parceria (Nilson José, educador popular e coordenador de formação das CEBs).

Ademais, alguns estudos sobre a região e o Alto Rio Pardo também sinalizaram a importância das CEBs para a organização social nesses espaços. Brito (2013, p.175) destacou que a presença da igreja católica como “mobilizadora social” nas comunidades do território se dá desde a década de 1970. Por sua vez, Costa (2017, p. 578) também sinalizou a relevância da atuação das CEBs e da CPT “[...] como um caminho para a organização da luta no Norte de Minas”. E Dayrell (2019, p. 225) indicou que o Alto Rio Pardo, apesar de todos os desafios na conjuntura nacional, é uma das regiões do país em que a “[...] tradição de organização através das CEBs[...]” se mantém.

O estudo de Nogueira (2009, p.173) fez uma indicação mais específica ao destacar a “[...] importância das CEBs no processo de construção da resistência geraizeira”. De forma especial, nas décadas de 1970 e de 1980, a criação das comunidades contribuiu para a reorganização, a ressignificação da vida e da resistência enquanto “vivência do Evangelho” como materialização da missão cristã por meio da busca por igualdade e justiça na sociedade, promovendo a valorização da “[...] experiência coletiva e da transformação da realidade” (Nogueira, 2009, p. 174). Como afirmou a autora,

Nesse contexto, as CEBs se constituíram em *locus* importantes no processo de reconstrução da sociabilidade geraizeira. Isso porque, de um lado, as CEBs se organizaram sobre agrupamentos de parentesco e vizinhança preexistentes, que se encontravam vulnerabilizados sob o impacto das perturbadoras mudanças resultantes da chegada do eucalipto. Por outro, a Teologia da Libertação – base de sustentação ideológica das CEBs – propunha que a Igreja não devia se limitar ao apoio espiritual, mas sim, tornar-se um espaço de convivência social, uma comunidade de fé, crítica e ativa na transformação da realidade, favorecendo, assim, o encontro e a ação coletiva (Nogueira, 2009, p.171).

A pesquisadora fez referência às CEBs como um fator componente do processo de articulação das comunidades e reorganização territorial perante os conflitos ocasionados pela incursão do monocultivo de eucalipto no território Alto Rio Pardo. As relações de parentesco e vizinhança estabelecidas por gerações encontraram forte aderência no sentido de *comunidade* das CEBs, e nessa confluência, os laços de sociabilidade ancestrais foram fortalecidos e ressignificados. Além disso, a partir das CEBs, muitas associações comunitárias foram criadas e, articuladas à CPT, estimularam a sindicalização no Alto Rio Pardo, destacadamente no processo de redemocratização do país e na reação popular ao projeto desenvolvimentista implantado na região e suas consequências (Nogueira, 2009).

É importante destacar que a emergência das CEBs ocorreu ainda durante a ditadura militar e de forma significativa na abertura democrática do país, mas em um contexto de modernização conservadora da agricultura e fortes transformações no campo, um panorama desafiador para os camponeses. Contudo, focos de resistência foram registrados e as CEBs figuraram entre eles.

Houve, ainda, nos anos 1980, respostas coletivas lideradas principalmente pela Igreja Católica e pelo sindicalismo ligado às Comunidades Eclesiais de Base, CEBs, quando o fim da ditadura, do crescimento econômico e de postos de trabalhos no campo e na cidade tornaram essa história já quase outra. Então, as pressões para tomada de terras encontravam sitiantes organizados, que enriqueceram a crônica da década com a resistência – e também com assassinatos, tantos, como os de Eloy Ferreira e Cícero Miranda, no Norte. Mas foi assim que surgiu uma ação efetivamente política contra a modernização, e esse assunto que parecia tão necessário, neutro e técnico nos anos 1970, chegou ao fim dos 1980 no centro de uma crítica já muito elaborada, que reunia a sazonalidade e a precariedade do emprego rural, passava pela internacionalização dos recursos do Cerrado [...] e chegava, por fim, a avaliar a exagerada expropriação de terras que ocorrera. No começo dos anos 1980, a Comissão Pastoral da Terra (CPT) colocou esse assunto em reuniões e cultos, e o padecimento dos sitiantes do Cerrado foi conhecido, partilhado, celebrado. Isso também não passou em brancas nuvens, pois sindicalistas, agentes de pastoral, padres e freiras foram ameaçados, presos e surrados por isso que depois, já civilizadamente, veio a ser conhecido como agronegócio (Ribeiro e Galizoni, 2007, p. 122-123)

Os sujeitos entrevistados também narraram esse processo de criação e desenvolvimento da organização social. Esse movimento ocorreu em um ambiente fértil para a construção do senso crítico e leitura da realidade social por meio das experiências de educação popular em articulação com os movimentos sociais.

É um trabalho animador que faz a gente se sentir igreja de verdade. E a gente vê o resultado disso na vida das pessoas. A gente percebe que as CEBs têm uma grande parte da formação dessas famílias, [...] porque essas famílias fazem parte da sua comunidade, lá na base, onde estão as CEBs, onde elas refletem sobre a importância de serem pessoas que se preocupam com o meio onde vivem, que buscam formas e maneiras de mudar essa realidade. Batalham buscando promover algo para mudar a vida dessas pessoas que vivem ali e que tem um olhar diferente também, de

compromisso com a vida, de compromisso com o outro. Não aquela igreja que vive uma fé intimista, voltada para dentro, mas pelo contrário, as CEBs procura ser essa igreja voltada para fora, que reúne o povo também e que valoriza todos da comunidade. É tanto que a gente sempre cita, dos modelos de igreja, o modelo laranja. Onde os carocinhos de semente são espalhados dentro do fruto, como se fossemos todos da comunidade, todos são importantes, no formato circular, ninguém é mais importante do que ninguém. A palavra de Deus é partilhada por todos, porque a gente acredita que todos são pessoas iluminadas por Deus. Esse jeito de ser igreja que valoriza todos, que busca transformar a realidade e celebrar as conquistas. Claro que a gente encontra também dificuldades, aconteceu de algumas pessoas desistirem da caminhada, mas é a grande força, a grande luz dessas lutas, dessas conquistas alcançadas nos territórios, dessas lutas, ela tem como base essa formação libertadora, que é a linha da formação da CEBs (Rosa Cracolli, sujeito CEBs e trabalhadora da EFA Nova Esperança).

Já participei de vários eventos do CAA e também da CPT na época de Alvimar, de Paulo... (agentes pastorais da CPT). Nessas décadas aí estamos juntos participando dessa luta. A questão das barragens aqui na região, dos direitos dos trabalhadores, das pessoas que não tem terra, pra fazer os assentamentos. E as CEBs também tem contribuído pra essa formação crítica das pessoas. Porque tem muitas pessoas que, quando você fala de assentamento as pessoas acham que é uma invasão. E quando a gente traz as CEBs pra junto, as CEBs ajudam a gente formar esse senso crítico, de entender que ocupar a terra não é invasão. Ocupar a terra que não tá produzindo, que está improdutivo, trazer as pessoas pra produzir alimentos e alimentos saudáveis. (...) A gente tem essa formação crítica da religião juntando com os direitos dos trabalhadores do território Alto Rio Pardo. O MASTRO, que é a Articulação dos Sindicatos aqui do Alto Rio Pardo, que a gente faz parte, que é fortalecer as lideranças, fazer com que o sindicato se torne ativo, sindicato de porta aberta. (...) A união que faz a força (Geraldo Caldeira, sujeito das CEBs e liderança sindical de Taiobeiras).

Essa liderança supracitada, atualmente diretor sindical em Taiobeiras, participante das CEBs e com atuação nas atividades das CPT desde a década de 1980, descreveu um trabalho de base feito por uma tríade fundamental no Alto Rio Pardo: CEBs, CPT e CAA/NM. Nos subitens a seguir serão apresentadas a relação entre as experiências formativas investigadas e a organização social no território.

3.2.1 “Povo de Deus que quer caminhar na luta”: as CEBs, seus sujeitos e a organização social no Alto Rio Pardo

A presença das CEBs no Território Alto Rio Pardo data do início da década de 1970, como apontado nos capítulos anteriores. Corroborando esse registro, uma liderança sindical rememorou sua participação nos grupos de reflexão das CEBs desde os anos 1970, quando ainda era criança.

A gente vai conversando assim, vai lembrando, vai vindo na memória os temas que falavam naquela época com a gente. Nós éramos pequenos, Criança mesmo ainda e participava, ficava o dia inteiro (Elmy Soares, sujeito das CEBs, egresso do Curso de Formação do CAA e liderança comunitária e sindical).

Na comunidade em questão, Vereda Funda, no município de Rio Pardo de Minas, os cultos começaram a ser celebrados no início da década de 1970, contabilizando aproximadamente 50 anos de trabalho formativo de base. Uma liderança comunitária descreveu o início deste processo com a chegada de uma mulher leiga pioneira na região, com as relações de parentesco e sociabilidade comunitária fortemente vinculadas ao desenvolvimento de práticas religiosas.

Ela chegou aqui só tinha reza de terça e festa de bandeira, né? Festa de padroeira. (...) Aí Dona Elisa chegou, casou com Seu Cesarino e começou a celebração. Os cultos eram feitos nas casas do povo. Todo domingo era uma casa diferente. E era bom, viu? A gente acabava passeando. Rezava debaixo das árvores, né? Os rapazes iam paquerar as moças era jogando carocinho de café. Ô tempo bom, gente. Na época tinha água em tudo quanto era córrego. Era lugar da gente se lavar, que a gente ia tudo de chinelinho, caminhando, sujava tudo, chegava ia lavar os pés lá nos córregos. Ô mais era bom! (Rita Soares, sujeito CEBs e liderança comunitária).

O casal entrevistado ainda fez referência às primeiras cartilhas usadas nos estudos, datadas da década de 1970. Segundo eles, a cartilha mais antiga ainda guardada pelos anciãos da comunidade é de 1978. Elas eram usadas como base para os estudos.

Todo mês a gente recebia um roteiro de reunião que era produzido pela Diocese de Caratinga. Esses 5 grupos, a gente sempre refletia, aí no final do mês reunia os cinco para fazer tipo uma plenária, que a gente via como é que foi a reflexão de cada grupo. E esses grupos ajudaram muito na formação da comunidade, essa informação mais política (Elmy Soares, sujeito CEBs, egresso Curso de Formação CAA e liderança comunitária e sindical).

Esses estudos faziam parte dos cultos, celebrados nas casas por muitos anos, até a construção do salão comunitário por meio de mutirão. Esse espaço passou a ser destinado para essa finalidade até a interrupção dos encontros devido à pandemia da Covid19 e ainda não foram retomados. Outra liderança comunitária do município de Rio Pardo de Minas relacionou a chegada das CEBs na região com o início de sua vida escolar no ano de 1971, com o grupo de reflexão sendo mobilizado por sua professora primária. Para ela “[...] foi uma explosão na igreja, que tinha aquele tipo de igreja isolada, fechada, que as pessoas não tinham muita

participação, não tinha leigo” (Maria Lúcia Agostinho, sujeito das CEBs e liderança comunitária).

Um diretor sindical de Indaiabira relatou a criação dos grupos de reflexão das CEBs, associando-os às pastorais sociais, também por meio do uso de material de estudos enviado para a Diocese e considerou que esse espaço era uma “catequese de adulto” (Aurindo Ribeiro, sujeito CEBs e diretor sindical).

As lembranças retrataram um movimento orgânico, integrado à dinâmica das comunidades. Muitos sujeitos entrevistados destacaram as **CEBs como um espaço de integração e sociabilidade**, sendo os dias de reunião oportunidades únicas de encontro. Para um coordenador de núcleo das CEBs e diretor sindical, “[...] esse é um momento que a gente consegue interagir com todo mundo, outras lideranças vêm para esse processo também [...]” definindo que as CEBs não se restringem a uma categoria, posto que são o “[...] **povo de igreja que quer caminhar na luta**” (Dalisson Souza, liderança comunitária e diretor sindical).

Este sujeito também relatou como as CEBs estimulam o processo de organização das comunidades através da autogestão das atividades, alimentando a participação, coletividade e reforçando os laços de sociabilidade. Segundo ele, os eventos da comunidade são integrados ao planejamento das CEBs, como por exemplo, atividades de lazer, eventos beneficentes, mutirões, leilões e outras agendas. Essa relação é profícua, já que, “[...] todas as ferramentas construídas de trabalho são todos oriundas da própria base”, como refletiu o sujeito ouvido (Dalisson Souza, sujeito CEBs e diretor sindical).

Uma jovem de 24 anos relembrou seu contato com as CEBs quando ainda era criança, destacando a relevância desses momentos formativos para o fortalecimento da sociabilidade dos geraizeiros e para a conscientização sobre a importância da coletividade como elemento agregador e fortalecedor das lutas sociais. Ela recordou a dinâmica desses encontros e compartilhou sua visão sobre o protagonismo dos sujeitos no território a partir da valorização da história ancestral das comunidades.

Eram muito animados, cheios de ensinamentos que iam além da oração. Todas as comunidades reunidas, dormíamos juntos no improviso, conhecíamos as lutas das comunidades. Com certeza a ação conjunta é muito mais forte que só. As comunidades unidas em oração e na luta são mais fortes do que cada uma no seu canto. Com isso, compreendo que eu sozinha não sou ninguém, sem a história que trago comigo desde que nasci e a história da minha comunidade (Lívia Almeida, professora, egressa do Curso de Formação do CAA).

Essa convivência articulada pelas CEBs promove um importante aprendizado em relação ao respeito, já que, para um sujeito entrevistado, nas CEBs “a gente aprende também a respeitar

o jeito de cada pessoa ser, o gênero, raça, cores. As CEBs ensinam a gente tudo isso e mais um pouco dessa questão de respeitar” (Aurindo Ribeiro, sujeito das CEBs e diretor sindical).

Em relação aos aprendizados, um sujeito CEBs mencionou que, no planejamento das atividades, há uma preocupação com a **formação contextualizada para desenvolvimento da reflexão crítica**, na qual os coordenadores buscam “[...] articular alguns temas de reflexão na sociedade” (Dalisson Souza, sujeito CEBs e diretor sindical). Esse elemento é importante, pois se sustenta nos princípios das CEBs, de acordo com a análise feita por outro sujeito CEBs, também liderança sindical. Segundo ele, as CEBs desenvolvem um trabalho formativo “[...] ligando fé e vida, como se diz, um *olho na Bíblia e outro na vida*. Nisso a gente luta pelas políticas públicas, as CEBs têm muito isso. A mãe terra, a água, a natureza. Enfim, tudo que é de direito e contra as injustiças. As CEBs trazem para gente essa força, esse apoio” (Aurindo Ribeiro, sujeito CEBs e diretor sindical). Esses relatos são complementados pela percepção de um diretor sindical de Taiobeiras.

Nas CEBs a gente discute a questão da fé, mas a fé aliada a vida. Discutindo também a questão da libertação, dos direitos das pessoas. Tanto na questão social, na questão política. Então é uma formação de senso crítico para as nossas lideranças (Geraldo Caldeira, sujeito CEBs e liderança sindical).

As CEBs representaram uma grande mudança no modo de ser igreja ao promover uma atividade vinculada à instituição, mas com um caráter de formação política. Essa nova perspectiva e seus impactos são relatadas por Dona Maria Lúcia Agostinho, da comunidade Água Boa II, em Rio Pardo de Minas.

De repente chegou esse movimento, que na época para mim, eu falo que foi uma revolução bem positiva na igreja, que a CEBs causou, porque foi rezar e trazer também para cá, para nossa realidade aquilo que a bíblia conta, né? As histórias bíblicas foram sendo trazidas para a gente estudar e olhar na realidade daqui. Porque até então o pessoal lia a Bíblia como uma coisa espiritual e daquele tempo, só daquele tempo. E aí o pessoal com as comunidades eclesiais de base começou a rezar, ler as leituras da bíblia e colocar ela numa comparação: *O que nós estamos vivendo nesse momento? O que a palavra tá dizendo em relação a isso?* E aí foi expandindo também e criando esses movimentos de defesa de território. A gente começou a ter uma mente mais crítica em relação à exploração que era e foi bem interessante que chegou bem na época que nós estávamos sendo invadidos pela monocultura do eucalipto. Eu acho que isso ocorreu quase no Brasil todo foi na mesma época, esse desenvolvimentismo que veio sem respeito nenhum sobre os povos. Então a CEBs foi construída num momento delicado dos povos tradicionais e principalmente no momento que a gente precisava reagir. Se não é essas reuniões em comunidade, as reuniões que rezava e discutia os problemas, ninguém tinha aberto a mente para discutir os problemas. O movimento CEBs tinha aquela questão *ver-julgar-agir*. A gente rezava, via, julgava e agia também. Eu acho que essas três palavrinhas que a igreja propôs dentro do movimento CEBs foi muito importante. (...) A igreja nesse momento teve um papel fundamental na criação dos movimentos e dessa preocupação com a realidade local.

Quando nós nos vimos ameaçados, como eu estou te dizendo, por ter nascido num contexto de comunidade eclesial de base, o próprio culto, a própria celebração, já levava a gente a refletir: *Está tudo bem mesmo? Será que essa comunidade está tudo bem? As coisas estão acontecendo direito ou tem alguma coisa que está chegando aqui para prejudicar?* (Maria Lúcia Agostinho, sujeito das CEBs e liderança comunitária).

O relato ainda mencionou a chegada dos empreendimentos de monocultivo no território e a consequente destruição dos recursos naturais, associada às promessas de desenvolvimento e emprego nas empresas. As CEBs foram fundamentais para que a população em formação relacionasse a perda das nascentes e a ameaça ao modo de vida tradicional geraizeiro com a incursão do capital agrário na região. Com a **conscientização** sobre o processo em curso, as comunidades começaram a se organizar e enfrentar as empresas que invadiam seus territórios, gerando uma série de conflitos. As CEBs se estabeleceram como modelos de organização para as comunidades. A dinâmica de convivência, solidariedade, coletividade e construção do bem-comum fomentou a articulação, desenvolvendo o sentido de comunidades de luta. Uma liderança comunitária associou o trabalho que desenvolve com os ensinamentos das CEBs.

Tudo a ver. Trabalho com comunidades tradicionais que lidam com situações assim, sofrem pressão de empresários com monoculturas de eucalipto, estação de minérios, grilagem de terras. Trabalho com direitos e empoderamento das comunidades e moradores das comunidades tradicionais. Políticas públicas, direto a água, a terra e a moradia (Neusita Agostinho, sujeito CEBs e liderança comunitária).

A formação do senso crítico, os aprendizados e conquistas em relação à sociabilidade comunitária sustentam um elemento fundamental na metodologia das CEBs: **a participação social**. Este aspecto foi mencionado com frequência pelos sujeitos da pesquisa, que a consideram um elemento importante para as conquistas das CEBs na região.

Eu acredito que uma das principais conquistas foi a gente levar as pessoas a enxergarem a questão social em nossa região, porque muitas vezes as pessoas vinham a igreja, rezavam, rezavam e, no entanto, o povo sofrendo e nada se fazia. Eu acredito que uma das conquistas que a CEBs trouxe aqui para gente foi levar a nós todos a enxergar que não basta só rezar, a gente também precisa participar e buscar soluções para os problemas do povo (Aeldivan da Fonseca, sujeito CEBs e liderança política)

A gente nas CEBs, eu acho que a gente reza mais com o coração e talvez menos com a boca, que é a questão do *Ver, Julgar e Agir*. Ver é fácil. Julgar as coisas é fácil, mas agir, a gente sabe que se não tiver o pé firme mesmo, a gente acaba não dando conta de agir, porque o agir pesa mais. Esse trabalho, essa questão dos ensinamentos das CEBs, da aprendizagem das CEBs com os trabalhos sociais, comunidade, associação, grupos e sindicato, e eu sou o presidente do sindicato já por três mandatos aqui no nosso município, a gente aprende demais da conta. Vou falar do básico, por exemplo. A gente tem coragem de falar contra as injustiças pelo conhecimento que a gente recebe nas CEBs, as orientações. Eu falei da questão da natureza, da terra. Nós aqui

enfrentamos todas as lutas, por exemplo. Você sabe que a região nossa aqui, o Norte de Minas foi destruído pela monocultura de eucalipto. Destruiu as nossas nascentes. Agora a gente tá no debate e sempre foi no debate contra as construções de grandes barragens que a gente tem experiência de Mariana, de Brumadinho e outras regiões, como agora no Rio Grande do Sul, né? A gente vê a destruição. Isso é o que se chama de desenvolvimento, que veio de cima para baixo (Aurindo Ribeiro, sujeito CEBs e diretor sindical).

Uma frase emblemática sobre a atuação social dos sujeitos das CEBs esteve exposta em um cartaz no 15º Encontro das CEBs, realizado em Taiobeiras, em julho de 2023. Na transição entre o salão de eventos e o pátio era possível ler: “CEBS: Gente simples, fazendo coisas pequenas, em lugares menos importantes, consegue mudanças extraordinárias”. Essa frase, de forma humilde, expressou o sentido que os próprios atores dão às suas ações.

A politização como instrumento na formação da consciência dos sujeitos a respeito da realidade vivida fez com que houvesse um grande movimento de vinculação às organizações sociais. Como destacado no item anterior, no início dos anos 1980, os STRs começaram a ser criados, bem como associações comunitárias, com o movimento social destacadamente composto por pessoas envolvidas com as CEBs. É o que ratificou um diretor sindical, ao afirmar que, “[...] no município de Taiobeiras, 80% dos presidentes de associações e diretores do sindicato são líderes das comunidades eclesial de base (CEBs)” (Clemente de Oliveira, sujeito das CEBs e diretor sindical).

Outro diretor sindical desse mesmo STR também concordou com essa afirmação, ressaltando que, “[...] as vezes a gente tem um ou outro que não está (nas CEBs), mas a maioria lá do sindicato está nessa mesma formação de luta, de religião com os direitos dos trabalhadores e das trabalhadoras”. Ele ainda destacou que as CEBs têm um papel importante na organização coletiva, pois é um espaço no qual é possível “[...] dividir as tarefas e também fazer a formação das lideranças das comunidades” (Geraldo Caldeira, sujeito CEBs e liderança sindical). Essa relação é mútua, pois, como relatado por um coordenador de CEBs, “[...] os maiores parceiros nossos (CEBs) na região são os sindicatos (Dalisson Souza, sujeito CEBs e diretor sindical). Outro diretor sindical há décadas envolvido com os movimentos sociais, destacou a importância das CEBs para a organização coletiva.

Graças a Deus, eu agradeço o trabalho das CEBs que dá coragem da gente enfrentar as empresas, enfrentar as pessoas que tão no poder de frente. Isso é uma benção de Deus, para mim agradeço muito as CEBs. Na Campanha da Fraternidade do ano passado tinha mensagem lá que não era de profeta, foi de escritor, que falava assim: a gente sozinho vai mais rápido, mas em grupo a gente vai mais longe. Prova disso é que a gente sabe que quando a gente faz essa parceria igreja, movimento, associação, outros movimentos, o MAB, o Movimento Geraizeiro, o MST... a gente tem muito mais força (Aurindo Ribeiro, sujeito das CEBs e diretor sindical).

Esse contexto de mobilização com grande potencial foi construído porque o estudo e reflexões promovidas nas CEBs não são um ponto final na metodologia do movimento. Essa dinâmica inclui a ação prática, desaguando em mobilizações diversas para conquistas de direitos, com destaque para a luta pelo território. Foram desenvolvidas ações de retomadas de territórios em comunidades como Sobrado, Moreira, Raiz em Rio Pardo de Minas e ainda a conquista do Projeto de Assentamento Agroextrativista Veredas Vivas e a Reserva de Desenvolvimento Sustentável Nascentes Geraizeiras, experiências que serão apresentadas neste capítulo. Proposições práticas são encaminhadas, como relatado pelo importante líder sindical do município de Indaiabira.

Faz igual o Paulo da CPT, que acompanhou a gente aí, o Paulo, o Alvimar, na luta contra a barragem de Berizal, a construção da barragem de Berizal, ele falava que tem coisa que a gente tem que ir para o pau da goiaba. O próprio Jesus rezava pedindo força ao Pai na hora das dificuldades e a gente aprendeu tudo isso nas CEBs. Sobre desafio, eu não sou assim de muito medo, às vezes a gente não consegue resolver as coisas, mas eu faço acreditando que tudo é possível, fazendo parceria, agrupando mais (Aurindo Ribeiro, sujeito das CEBs e diretor sindical).

Essa fala mostrou como a *Pedagogia da Porrada*, construída pelos agentes pastorais da CPT e apresentada no capítulo 1, reverberou nas ações das CEBs. Uma liderança já mencionada destacou ainda a importância das CEBs para a organização social no Alto Rio Pardo, afirmando que “as CEBs foi a mãe dos movimentos”. Para ela, o trabalho desenvolvido nas CEBs somado às atividades do CAA no território foram fundamentais na sua trajetória de vida.

Eu não sei onde eu estaria se eu não entro por esse caminho que a igreja foi indicando e também esses agricultores que uniram e estar numa organização tão bonita igual é o CAA, eu acho que eu estava mergulhada de ponta-cabeça igual essas pessoas que estão aí escravizadas, às vezes estão dentro da empresa sofrendo feito um condenado, mas ele não consegue ter outra visão (Maria Lúcia Agostinho, sujeito das CEBs e liderança comunitária).

Nas trajetórias de vida dos sujeitos CEBs a referência à organização social é muito presente. Dos 30 sujeitos da pesquisa, 16 deles fizeram ou ainda fazem parte das CEBs. Desses, apenas uma jovem de 24 anos relatou não participar de nenhum movimento social, associação comunitária ou sindicato. Portanto a participação em algum tipo de coletivo é acentuada, alcançando um índice de 94% de engajamento social. Cabe ressaltar que, o sujeito que declarou não atuar em ações coletivas faz parte de uma comunidade onde os trabalhos das CEBs foram

interrompidos em 2019 devido ao isolamento social recomendado por conta da pandemia causada pelo coronavírus.

Um jovem sujeito da pesquisa, atuante nas CEBs, no STR como diretor sindical e no MAB, fez um balanço sobre as respectivas atuações dessas organizações e a relação entre elas. Para ele, o STR é um coletivo fundamental por ter “uma ideologia de classe”, contudo encontra dificuldades em fazer um trabalho formativo de base, como o das CEBs. Além disso, segundo ele, o sindicato possui um caráter mais conservador em relação a costumes e identidades. No relato do sujeito, a base religiosa e a forma de atuação também são pontos que se destacam nesses espaços.

Os três (CEBs, STR e MAB) só mudam um ponto. O primeiro ponto que muda assim na questão sindical, o coletivo tem uma ideologia de classe e quando o sindicato tenta fazer um trabalho igual esse (das CEBs), ele fica mais restringido. Aí você vê a diferença bem nítida, o Sindicato não consegue fazer um trabalho de base na comunidade. [...] O MAB faz o mesmo trabalho de base das CEBs, só que a diferença é que o MAB não traz aquela reflexão de igreja, 100% em cima da igreja. Ele traz um momento de defesa daquele povo, daquela classe que precisa, que está sendo pisoteada. Só que ele não traz muito essa ideologia de igrejas, o MAB pode ser católico, o MAB pode ser evangélico, pode ser ateu. Então tem essas leves diferenças. Os três tentam buscar a mesma coisa: buscar o equilíbrio de classes ou atingir ou abrir os olhos das pessoas né? Só que é essa diferença, cada uma concentrou de uma forma diferente. [...]. Então eu vejo que tem essas diferenças, mas se você puxar o fio da meada mesmo dos três, é a mesma coisa. [...] O outro não vai ter uma identificação de religião e o outro vai buscar uma identificação de religião, mas em prol da mesma luta, que tanto o MAB quanto o sindicato vão ter em uma defesa de classe e abrir os olhos do povo. O MAB por exemplo, não te fecha a nada, ele te abre tudo. Tudo ele vai te abrir. Mentalmente, questões de gênero, de tudo. As CEBs trazem mais um contexto de religião, de Deus. O espaço das CEBs e do MAB é o mesmo espaço, já o espaço do sindicato é um espaço diferente, é um espaço mais fechado (Dalisson Souza, sujeito CEBs e diretor sindical).

Esse relato demonstrou a importância da articulação para a organização social, evidenciando que, as ações das CEBs, dos sindicatos e de movimentos sociais como o MAB, são diferentes, mas com pontos de encontro. A base de atuação e objetivos caminham na mesma direção, por isso, são complementares e fundamentais para a construção de um projeto de sociedade com justiça e dignidade. A interação entre eles promove aprendizados e fortalecimento mútuo. Apesar de suas diferenças serem por vezes bem delimitadas, em outros momentos suas ações se assemelham. Seus objetivos e pautas são construídos sob uma mesma realidade, buscam atingir uma finalidade comum e sofrem ataques vindo da mesma oposição. Caminhos se cruzam, se diferenciam em alguns aspectos, mas se relacionam constantemente em seus caminhos, bandeiras e objetivos.

Outro campo de atuação dos sujeitos das CEBs é a política. Alguns sujeitos entrevistados fizeram uma referência direta à CEBs e sua relação com a política. Como esse termo tem sentido polissêmico, a política é vivenciada nas CEBs de formas diversas. Um jovem líder comunitário e sindical relatou que as CEBs favoreceram seu engajamento social por oportunizar o entendimento sobre diversas questões. Ele ainda admitiu um receio inicial em relação ao conteúdo formativo das CEBs.

Eu achava que a primeira coisa que ia falar era: *Glória à Deus! Jesus!* Aquele versículo de todo tamanho lá da Bíblia. Aí quando eu cheguei na reunião, estava falando de outra coisa, estava falando uma coisa lá de política, começou já falando de política logo, não uma política partidária, política pública voltada para o povo, o primeiro dia que eu fui participar da reunião (Dalisson Souza, egresso CEBs e diretor sindical).

Mas o sentido da política também pode apresentar outra conotação. O movimento social e a experiência nas ações coletivas podem ser potenciais caminhos para o envolvimento com a política partidária, principalmente na esfera municipal, como instância fundamental para tomada de decisões, as quais estão diretamente relacionadas com a qualidade de vida da população, como demonstrou o relato de outro sujeito da pesquisa.

Faço parte da associação também, de outras associações comunitárias de trabalhadores rurais e a gente também faz parte da política. Eu já fui vereador por três mandatos nessa linha de pensamento das CEBs, hoje eu sou pré-candidato a vice-prefeito sempre nessa linha, nesse pensamento das CEBs (Aeldivan da Fonseca, sujeito CEBs e liderança comunitária).

A partir das reflexões de Aeldivan da Fonseca, percebe-se que, os sujeitos coletivos, para além das experiências formativas das quais fizeram parte, disputam instâncias de poder político institucional local e regional, numa perspectiva de avanços em espaços participativo e decisório. No processo de conscientização crítica popular a disputa hegemônica é um elemento central e perpassa o campo ético, filosófico, político e cultural. Nesse sentido, é necessário um processo de elaboração crítica radical da concepção da realidade, para que essa possa superar o senso comum, associando-se a ações nas esferas socioeconômicas (sociedade civil) e nas esferas de mando e controle local (prefeituras, câmaras de vereadores, deputados). Para Gramsci (1978, p.52), “[...] a realização de um aparato hegemônico, enquanto cria um novo terreno ideológico, determina uma reforma das consciências e dos métodos de conhecimento”[...]. Ou seja, a hegemonia da classe trabalhadora exige uma transformação radical das relações sociais de produção e a construção de uma nova visão de mundo.

Os conceitos chave da obra de Gramsci estão entrelaçados. Não é possível refletir sobre a construção de uma nova sociedade civil e política sem pensar a formação dos sujeitos e a hegemonia da classe trabalhadora. Essa concepção de mundo unitária e popular envolve uma unidade dialética entre teoria e prática, para que os sujeitos possam ser capazes de intervir na sociedade, estabelecer alianças e construir novas relações sociais.

A consciência de fazer parte de uma determinada força hegemônica (isto é, a consciência política) é a primeira fase de uma ulterior e progressiva autoconsciência, na qual teoria e prática finalmente se unificam. Portanto, também a unidade de teoria e prática não é um dado de fato mecânico, mas um devir histórico, que tem a sua fase elementar e primitiva no sentimento de “distinção”, de “separação”, de independência quase instintiva, e progride até a aquisição real e completa de uma concepção do mundo coerente e unitária. E por isso que se deve chamar a atenção para o fato de que o desenvolvimento político do conceito de hegemonia representa, para além do progresso político-prático, um grande progresso filosófico, já que implica e supõe necessariamente uma unidade intelectual e uma ética adequada a uma concepção do real que superou o senso comum e tornou-se crítica, mesmo que dentro de limites ainda restritos (Gramsci, 2019a, p. 103-104).

Se, numa perspectiva radical, a hegemonia da classe trabalhadora pode ser compreendida como a ditadura revolucionária do proletariado, além de não ser possível o aprofundamento desta questão nesta tese, um passo mais basilar e próximo da realidade atual seria a elevação de intelectuais das chamadas classes subalternas para a condição de dirigentes da sociedade. E nesse sentido, as eleições partidárias são um espaço em quem essa disputa está mais palpável e sua contribuição na construção de um projeto societário não pode ser negado ou menosprezado.

Dentre os 30 participantes da pesquisa, quatro eram declaradamente pré-candidatos à cargos municipais nas eleições do ano de 2024 em Taiobeiras, Indaiabira, Fruta de Leite e Rio Pardo de Minas, todos filiados ao Partido dos Trabalhadores. Contudo, apesar da significativa atuação social dos sujeitos das CEBs, demonstrando a sua relevância no território Alto Rio Pardo, o movimento viveu um forte arrefecimento de suas atividades a partir do início dos anos 2000.⁵³

Alguns anos depois, no final da primeira década do século XXI, os estudos de Nogueira (2009, p. 174) já indicavam que as CEBs perderam espaço na constituição de mobilizações políticas, com as deliberações feitas majoritariamente nos sindicatos, no CAA/NM ou em conselhos públicos, conferindo às CEBs um caráter de espaço de divulgação, dado o seu refluxo significativo na primeira década do século. Para esta autora, a abertura política e a consequente

⁵³ As causas e consequências desse fenômeno serão abordadas no item 3.4 desta tese, no qual também será feita uma exposição dos desafios no Alto Rio Pardo na perspectiva dos sujeitos das experiências formativas, pessoas atuantes na organização social do território.

“[...] diversificação dos canais institucionais de expressão e representação política, além da emancipação de movimentos e forças de resistência e oposição ao *status quo*” colaboraram para este arrefecimento. O professor Levon Nascimento fez um balanço sobre a relevância histórica das CEBs e seu processo de enfraquecimento.

Não é um processo de formação, de educação marxista, que veio por um partido comunista, por um partido de esquerda, mas que veio essencialmente pela tradição religiosa. Uma tradição religiosa latino-americana, muito própria, muito nova, e que aqui teve um palco e teve um público muito bom. É interessante que você consegue pegar algo que, para quem é de fora das estruturas de igreja imaginaria que seria impossível fazer, talvez seja hoje, da forma que a igreja está, as religiões estão, mas que naquele momento foi possível fazer, foi possível você pegar o melhor da formação de esquerda libertadora popular com religiosidade popular, com fé popular. Não havia essa dicotomia, não havia essa distância. E isso foi muito importante para a região. Eu acho que a classe política daquele momento, da região, ela dormiu no ponto e ela perdeu um pouco o controle desse processo. Ela não viu o povo fazendo daquela forma assim. Isso foi muito bom. Isso foi perfeito, porque deu ali uma possibilidade muito grande. Quando ela percebe, que eu acho que ali no final dos anos 90, nós demos uma trancada nesse processo. Mas aí veio o governo Lula, que se por um lado foi muito bom para levar essas pautas, por outro também desmotivou, porque aí muita gente começou já a cansar, eu acho, do processo, e disse: “não, agora a gente já tem um governo lá, e não precisamos fazer mais nada aqui”. Isso foi um grande erro. Porque a partir daí você acha que o governo vai fazer as coisas, o governo te representa e vai fazer as políticas públicas. E você deixa de aproveitar ou de exigir que se avance mais, porque quando você desmobiliza aqui embaixo, você deixa que outros que estão mais mobilizados, ocupem espaços de governo. E aí você perde um pouco isso. Aí já é anos 2000, 2010, agora, de certa forma. Mas foi um período assim, eu considero de uma revolução mesmo, a revolução da cultura, a revolução do jeito de organizar desse povo, que foi muito bem aproveitada por muita gente (Levon Nascimento, professor e ex Casa de Pastoral).

De fato, os processos formativos desenvolvidos no Alto Rio Pardo não eram desenvolvidos por um núcleo declaradamente marxista ou de caráter intelectual, partidário e acadêmico. Contudo, a Teologia da Libertação, matriz das CEBs, como apresentado anteriormente, possuía uma base social marxista expressa na ação em favor da classe trabalhadora. No Território, a aderência dessa ideologia foi potencializada pela forte religiosidade popular, possibilitando um movimento formativo crescente durante décadas. No final da década de 1990 e nos anos seguintes, outros elementos foram compondo essa realidade, como uma nova configuração de poder estatal a nível federal e mudanças na Igreja Católica, construindo uma nova conjuntura que alterou significativamente a dinâmica das CEBs.

A partir disso, de um modo menos intenso, as CEBs continuaram fazendo parte da articulação política do Território e da região Norte-mineira, já que boa parte das lideranças comunitárias é atuante nas CEBs e a formação desenvolvida nestes cultos e encontros ganhou outros significados e espaços.

Esse trânsito mantém ativas as conexões entre as comunidades, sindicatos, associações e demais atores sociais engajados no campo ético-político que ancora o movimento de resistência geraizeira. Além disso, mantém presente, para as lideranças formadas nas CEBs, o imperativo ético da missão de transformar a realidade – e, vale enfatizar que, as CEBs foram de grande importância para a formação das lideranças, especialmente as mais jovens que, por meio das CEBs, integraram também grupos de reflexão, encontros e cursos, dentro e fora de seus municípios. Sem falar na clara função pedagógica dessas experiências na formação das lideranças geraizeiras, os encontros e cursos favoreceram também a ampliação de horizontes e das redes de sociabilidade desses jovens, em contato com outras comunidades, situações e atores sociais. Ainda que a família e a vizinhança permaneçam tendo importância básica na ordenação das relações sociais e na experiência do grupo quanto à sua identidade, a ampliação da sociabilidade geraizeira foi de fundamental importância na construção do movimento de resistência, sobretudo no que se refere ao reconhecimento e articulação entre as próprias comunidades. Afinal, esse movimento permitiu a construção do sentido de um destino comum entre elas, oferecendo-lhes espaços e momentos específicos para falar sobre os problemas, reconhecer as causas e planejar ações conjuntas (Nogueira, 2009, p. 174).

Ainda na década de 1990, quando as CEBs ainda se encontravam em seu ápice, começou a ser desenvolvido o Curso de Formação de Jovens, do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM). E como destacado por Nogueira (2009), houve uma certa transferência de protagonismo das CEBs para outros espaços, como o CAA, principalmente a partir dos anos 2000. Um elemento importante na atuação destacada do CAA/NM em seu crescente processo de relevância político-social foi o Curso de Formação. A relação dessa experiência formativa com a organização social no Alto Rio Pardo será apresentada a seguir.

3.2.2 “Da base ao despertar”: O Curso de Formação do CAA/NM no Território Alto Rio Pardo

Como apresentado no capítulo anterior, a criação do CAA/NM deu-se em meados dos anos 1980 e seu Programa de Formação foi iniciado no começo da década seguinte. O estudo de Costa (2021), ao analisar um conflito agrário e o processo de retomada do território, destacou a importância da atuação de jovens da comunidade de Vereda Funda, os quais participaram do curso de formação promovido pelo CAA, o que, ainda segundo a autora, catalisou o início de “[...] um processo de mudanças no manejo do meio ambiente que havia sido impactado pela implantação de florestas homogêneas de eucalipto em fins dos anos 1970” (Costa, 2021, p. 389).

A comunidade em questão é um caso emblemático na ação coletiva para recuperação de território tradicional. O sujeito da pesquisa, liderança comunitária de Vereda Funda, informou que sua indicação de participação foi feita por um frei católico, atuante em projetos comunitários em parceria com o CAA.

Frei Paulo veio aqui na comunidade da Vereda Funda um dia querendo trabalhar a questão de hortas comunitárias. Conversando com o pessoal para trabalhar horta Comunitária e falou de um curso que estava tendo no CAA, de formação de jovens, que eu acho que era a segunda turma. Tinha terminado uma turma, estava formando uma segunda turma lá. Aí ele perguntou se tinha alguém que interessava, aí eu falei: eu interesse. Ele pegou e me indicou para eu poder participar desse curso lá e foi em 94 (Elmy Soares, sujeito CEBs e egresso do Curso de Formação CAA e liderança comunitária e sindical).

Questionado se a experiência do curso de formação do CAA contribuiu para sua atuação no movimento social e atuação sindical no Alto Rio Pardo, a liderança afirmou positivamente, ponderando que, “[...] **já tinha uma base** por ter participado das comunidades eclesiais de base. E quando a gente fez o curso (de formação) **foi um despertar**”. Ainda segundo ele, o conhecimento teórico aprendido e a sua respectiva aplicação prática na comunidade colaborou para a sua inserção nos movimentos sociais (Elmy Soares, sujeito CEBs e Curso de Formação CAA e liderança comunitária e sindical).

Nesta primeira fase do curso, executada na década de 1990, a principal temática trabalhada na formação era a Agroecologia, e o egresso do curso destacou sua intensidade e quantidade de experimentos práticos desenvolvidos. Como apresentado no capítulo anterior, na segunda fase do Programa de Formação, os módulos passaram a ser itinerantes, acontecendo em blocos temáticos nos finais de semana, com debates, escuta das pessoas de referência para as comunidades e troca de experiências, como destacado por vários estudantes.

Visitava aqui, visitou o assentamento de Americana, os Xacriabá, vários territórios, os quilombolas. Era interessante também essa formação que o CAA fez, de conhecer, de visitar a realidade diferente. Aqui é a formação mais política mesmo, de entender o contexto dos povos tradicionais da região, mas a formação mais técnica diminui bastante, que era Agroecologia, que quando eu fiz lá a gente formou muito nisso. A gente recebia até um certificado de Técnico em Agroecologia, porque era muito intensificado, eu fazia muita prática mesmo (Elmy Soares, sujeito CEBs e egresso do Curso de Formação CAA e liderança comunitária e sindical).

O interessante é que a gente andava em vários lugares. Então a gente teve várias experiências. A gente foi para Americana também, um assentamento. Foi para os indígenas, os Xacriabá. De lá nós fomos para Vitória da conquista, (...) Sul da Bahia. Aí de lá, acho que foi cinco módulos, de lá nós pegamos e voltamos para Montes Claros (Área de Experimentação do CAA) de novo (Udilésio Oliveira, egresso Curso de Formação CAA e assistente técnico rural).

Percebe-se que a primeira etapa do Programa de Formação destacou-se pela aprendizagem em agroecologia e os intensos módulos de uma semana. A segunda etapa, desenvolvida a partir de 2010, foi marcada pelo intercâmbio comunitário, no qual os módulos, na condição itinerante, propiciaram aos estudantes conhecer diferentes realidades e desafios da região e em territórios adjacentes. Contudo, as atividades se concentravam em finais de semana. Outra característica importante do curso, além do aspecto formativo, é o caráter informativo desses momentos. Nos módulos, os cursistas tinham acesso à informações e contato com outras redes de conhecimento, o que colaborou para o acesso de muitos deles ao ensino superior.

Eu tenho muita lembrança daquele espaço, daquela formação, daqueles povos e eu acho que foi riquíssima de um modo geral. O curso foi bem proveitoso, mas alguns lugares, claro, sempre deixam pra gente um pouco mais, fica mais marcado na formação da gente. E eu lembro que parte, o evento tinha uma rotatividade. A formação toda vez, todo módulo de formação acontecia em uma região diferente, num território diferente, por exemplo, Território Alto Rio Pardo, território indígena, território lá de uma região que chamava Tapera. Então assim a gente conseguiu fazer essa rotatividade que era interessante porque era uma troca de experiência bem grande. Porque eu recorro que sempre quando tinha em determinado território, tinha alguém do território que dava uma contextualizada pra gente do histórico de luta naquela região. [...] Com certeza colaborou aí na minha formação, no acesso ao conhecimento, pra possibilitar refletir sobre essas diferentes regiões, diferentes territórios, né? Que a gente tá numa região do Norte de Minas, mas são territórios completamente diferentes, que tem suas crenças, seu modo de viver, seu modo de plantar completamente diferente, né, mas eu acho que isso é o que unifica. Isso é o que faz sentido na luta. E aí eu ressalto a importância das formações como do CAA, do Sindicato, de outras organizações. Que eu acho que isso vai isso é um conhecimento que a gente adquire para toda a vida (Elane Rodrigues, egressa do Curso de Formação CAA e ex militante do MAB).

Tive experiência incríveis com novas culturas dos povos tradicionais, principalmente os indígenas e veredeiros. Foi lá onde pude conhecer jovens protagonizando sobre suas culturas, costumes e desafios tão diferentes e semelhantes a minha realidade. Dentro do curso eu pude ver que a minha essência e a minha presença na minha comunidade fazem diferença e eu tive a oportunidade de apresentá-la. E ainda, dentro do curso, foi onde tive a oportunidade de conhecer um pouco mais sobre o curso de Licenciatura em Educação do Campo da UFTM. Local onde em seguida adentrei e me formei professora. Sempre valorizando minha cultura e a minha comunidade (Lívia Almeida, professora e egressa do Curso de Formação do CAA).

Foi uma experiência incrível, pois foi nele que fez eu valorizar mais o campo, e valorizar mais agricultura familiar, e após ele consegui ingressar na Licenciatura em Educação do Campo na qual me formei na Área de conhecimento Matemático. Hoje em dia cultivo hortaliças sem agrotóxico, praticado a agroecologia ensinada no curso de formação de jovens do CAA, curso de agricultura alternativa do norte de Minas, que tem a parceira com a comunidade onde eu moro pela luta da retomada do território das grandes monoculturas de eucalipto (Maria da Conceição Sá, professora, agricultora e egressa do Curso de Formação do CAA).

Esses relatos demonstraram um aspecto importante da formação itinerante: conhecer outras realidades, mas também se reconhecer na vivência dos outros e buscar uma unidade na diversidade para enfrentar os desafios, já que a base histórica dos conflitos vividos nas comunidades visitadas é a mesma. Além disso, considerando a lacuna formativa do processo de escolarização formal, o conhecimento sobre a realidade local foi considerado necessário por um egresso do curso que refletiu sobre a importância da formação da juventude.

O CAA já atua no território há bastante tempo e essa iniciativa de conversar com os jovens, dialogar com os jovens, dar esse curso, é importante. Porque, às vezes, o jovem fica muito sem ter a realidade local. Talvez a escola não consiga trazer isso, a não sei igual uma Escola Família Agrícola que tem uma metodologia mais voltada para essas questões locais também. Mas aí o CAA traz essa discussão para trabalhar com a juventude, é interessante (José Rodrigues, egresso Curso de Formação do CAA e diretor sindical).

A formação nos dois momentos do Programa também estava associada ao compromisso de multiplicação como uma forma de contrapartida ao investimento que era feito no estudante pela entidade que o indicava. A propagação dos conhecimentos construídos também era uma forma de retribuir as comunidades, já que elas apoiavam os seus cursistas nas despesas com transporte, estadia, alimentação e outras necessidades durante os módulos. Esse aspecto se refletiu na atuação dos egressos das duas fases do curso, já que vários deles relataram a importância de replicar as experiências e aprendizados desenvolvidos no curso.

Aí depois que eu comecei a participar lá do curso, como eu já tinha esse trabalho na comunidade aqui, aí toda semana que eu participava lá do curso, eu chegava aqui e fazia as práticas, as práticas de ração, de conservação de solo, de defensivo naturais, essas coisas tudo que a gente fazia. Compadre Arcilo, como eu era da associação junto com ele, aí a gente começou a fazer junto. O que eu aprendia lá, eu conversava com ele, a gente fazia junto, depois a gente fazia as práticas em outras comunidades circunvizinhas também. Então foi um curso que multiplicou bastante. E eu sentia um compromisso com as com as famílias daqui e de outras comunidades, porque o pessoal ajudava financeiramente pra eu poder participar, a questão da passagem e eu ficava lá uma semana, bem puxado mesmo naquela época (Elmy Soares, sujeito CEBs, egresso do Curso de Formação CAA e liderança comunitária e sindical).

Tinha uma devolução, era investido um valor X pela entidade. E a devolução da gente, a contrapartida da gente, era a gente ir lá e participar e repassar, fazer a prática e repassar ela. Sempre eles batiam muito nessa tecla: *pessoal a contrapartida suas tem um valor x. Para vocês estarem aqui, a contrapartida suas, a forma de pagamento suas, é multiplicar isso lá na comunidade*. Dentro desse processo a gente acaba se formando, se capacitando e se torna um multiplicador das ações. (...). Porque se eu não tivesse passado por esses cursos de formação, pela EFA, hoje pela faculdade, talvez eu estaria aí trabalhando interno ou talvez eu estaria em algum lugar prestando serviço ou a dia ou em alguma empresa, alguma coisa, né? Prestando serviço braçal sem estar fazendo esse processo de multiplicação das ações. Hoje a gente multiplica, a gente forma, a gente capacita o pessoal tanto agroecológico, tanto ambiental, tem

várias ações que a gente consegue (Udilésio Oliveira, egresso do Curso de Formação do CAA e assistente técnico rural).

Outro aspecto mencionado pelos sujeitos são as possibilidades que conquistaram devido à formação. Entre os egressos do curso houve relatos de atuação na própria ONG, estágios na área da assistência técnica, intercâmbios, composição no conselho da entidade. Um destes casos é do geraizeiro Valdir Dias, que trabalha para o CAA na região Norte mineira e em toda área de atuação da organização, viajando por todo Brasil produzindo conteúdo digital e desenvolvendo atividades de formação de outros jovens. Ele se define como “[...] um educador popular. Trabalho com a educação, mas nessa área da comunicação também, que além dos trabalhos de filmagem, de fotografia, produção de documentários, matérias, eu faço também oficinas com a juventude” (Valdir Dias, egresso do Curso de Formação do CAA, educador e comunicador popular). Ele refletiu sobre os aprendizados do curso e a mudança de compreensão da sua realidade.

Eu era uma pessoa ali normal, que a vida acontecia, mas eu não tinha essa percepção. Inclusive eu já tinha até planos de sair, de morar fora, de trabalhar igual muitas outras pessoas fazem e depois que aconteceu isso, o curso de formação de jovens, a minha cabeça mudou totalmente. Hoje o meu trabalho, o meu profissionalismo, a minha ideologia, tem muito a ver com esses aprendizados, que ao longo do tempo foi me moldando cada vez mais e acho que alimentando a minha própria alma. De saber que a gente está atuando no espaço, ao mesmo tempo formativo, ao mesmo tempo de contribuir para o mundo melhor, para que as comunidades possam ter direitos, de voz, vez e lugar na sociedade. Então eu acredito sim que esse curso modificou a minha vida totalmente (...) o método de ensino que vai sendo aplicado com os temas abordados, com as experiências vividas, a gente começa a olhar para a gente e se auto reconhecer, sabe? Então esse auto reconhecimento começa a te nortear, o que você quer para o seu futuro, para sua vida. Por onde você quer caminhar, o que você quer atuar, que espaço você vai trabalhar. Eu por exemplo vim trabalhar com a comunicação e tenho muito orgulho de saber que o meu trabalho contribui para a valorização das culturas dos povos, das tradições, da reafirmação de identidade e reivindicação de direitos (Valdir Dias, egresso do Curso de Formação do CAA e comunicador popular).

Este egresso também fez um panorama do curso, tendo feito parte da turma de 2017, destacando as temáticas, as metodologias usadas e como os ensinamentos reverberaram socialmente e em sua trajetória pessoal e profissional.

E nesses caminhos, nesses movimentos, eu acabei fazendo o curso de formação de jovens do CAA, que foi ligando tudo. Porque o curso de formação de jovens ele é fantástico, na vida de um jovem, que mesmo a gente morando na nossa comunidade, na comunidade tradicional, numa comunidade Rural, mas às vezes a gente não percebe o tanto de coisas ao nosso redor. Questão da identidade, do pertencimento, das articulações pela defesa do território. E o curso de formação veio para apresentar isso para a gente, né? A gente fez seis módulos e todos eram voltados com o tema

específico. Era de identidade, de pertencimento, essa coisa de você se auto reconhecer como uma comunidade tradicional, de você voltar as suas raízes mesmo, de você sentir orgulho de ser de uma comunidade tradicional. Aí depois você vem falar de Cultura, de tradições, o quanto que os modos de vida dos povos tradicionais hoje são essenciais para até para a manutenção e Conservação da vida no planeta. Então a gente vê o quanto que essas culturas já vêm há anos, passando por gerações e gerações e a gente saber a importância e onde que a gente está situado. Depois você vem falar de agroecologia, vem falar de política, é um monte de coisas que está englobado, que na vida de um jovem ele não percebe mesmo morando na comunidade. Então o curso veio reafirmar isso e não era uma coisa só teórica, a gente não tinha só um slide lá apresentando o que são os povos, o que é cultura, o que é tradição. A gente ia na prática ver isso. A gente teve um módulo que a gente foi em Vereda Funda para falar de identidade, de pertencimento, a gente ouviu a história da comunidade, das lideranças que lutaram pelo território. Aí você vai falar de Cultura, você vai lá na comunidade indígena xacriabá, que para um jovem conhecer uma aldeia indígena, conhecer as tradições indígenas, é um impacto bem positivo. Então são atividades práticas. Aí a gente veio falar de agroecologia, a gente vai lá na AEFA, na área de experimentação, formação e agroecologia, que é o espaço do CAA e você vê a agroecologia ali feita pelos agricultores, pelos Guardiões da agrobiodiversidade. Então você vê o quanto que isso é rico. E da mesma forma você entende os processos políticos, o quanto que isso pesa para o fortalecimento da base das Comunidades, quanto que ocupar os espaços é importante. O quanto que os sindicatos, os movimentos sociais têm um papel fundamental para reivindicar os direitos das Comunidades tradicionais. Então são muitas coisas que vão entrelaçando, que vão aparecendo ali no curso e na vida de um adolescente que vai fazer toda a diferença lá na frente, né? Aí você vê a Luta pelos direitos das comunidades, a gente foi na comunidade quilombola Raiz, lá em Diamantina, que a gente viu na prática as comunidades ali contando a história de demarcação de ser território, algo que já é seu ali, que venha há séculos atrás e que hoje sofre pressão pelas empresas em volta e as comunidades demarcam, reivindicam seus direitos. Então foram muitas coisas positivas que o curso trouxe pra minha vida (Valdir Dias, egresso do curso de formação, geraizeiro e comunicador popular).

Outra egressa do Curso de Formação, que foi atuante no MAB por muitos anos, frisou a importância dessa experiência para a construção da sua consciência de classe e da maneira que se posiciona em sociedade.

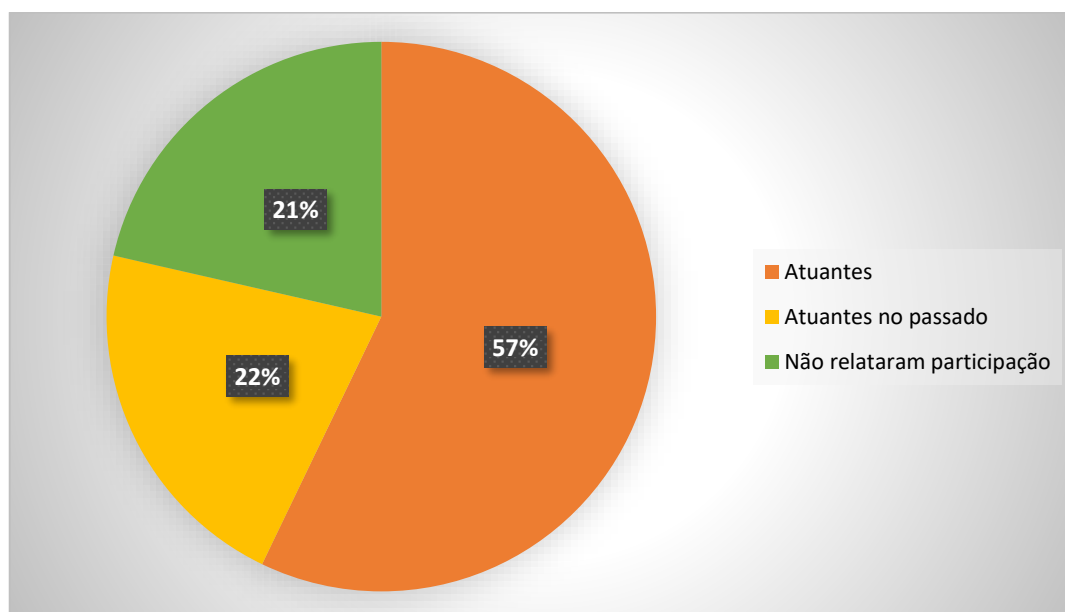
[...] eu tenho a consciência do quanto o processo de formação que eu tive no CAA, nesse caso específico que a gente está tratando, ou em outros atos que eu recebi, o quanto isso tem contribuído com a minha formação pessoal ao longo da minha vida. Tem contribuído para a pessoa que eu sou hoje, um ser humano com consciência de classe. Uma pessoa que consegue ter uma visão mais ampla, mais reflexiva, crítica, capaz aí de entender essa luta de classes que a gente vive hoje na sociedade. Essa sociedade capitalista. E claro, com o posicionamento de sempre estar defendendo os Direitos Humanos (Elane Rodrigues, egressa Curso de Formação CAA e ex militante MAB).

Para ela, a formação obtida tanto no CAA quanto através de outras instituições está entrelaçada com sua prática no movimento social, por vezes, até se confundem, **indissociáveis**. Assim como ela, o educador popular egresso do curso considerou que “[...] toda essa **junção**, os conhecimentos da comunicação popular com o conhecimento do curso de formação de jovens, vinha despertando esse desejo de lutar pela comunidade, de mostrar a realidade dos

povos e reivindicar os direitos” (Valdir Dias, egresso curso de Formação CAA e comunicador popular).

Estes relatos demonstraram a efetividade da Educação Popular desenvolvida no Alto Rio Pardo em promover a participação social dos sujeitos e o engajamento em movimentos sociais populares. Do conjunto de 14 sujeitos entrevistados egressos do Curso de Formação do CAA, 8 participam de alguma forma de organização social, seja através das associações comunitárias, STRs, movimentos sociais ou cooperativas. Alguns deles, inclusive, combinam mais de uma atuação. Do total de egressos, 3 já tiveram algum tipo de envolvimento com a ação coletiva, mas não são ativos atualmente, outros 3 não relataram nenhum tipo de atividade dessa natureza, como demonstra o gráfico abaixo:

Gráfico 3 - Participação social dos egressos do Curso de Formação do CAA/NM



Elaboração: Érika Fernanda Pereira de Souza (2024)

Os dados demonstraram que, apesar da formação ser relevante, ela por si mesma não garante que o sujeito demonstre interesse ou se integre a alguma forma de organização social, fator que é desejável para a entidade, tendo em vista que ela idealizou o curso com o intuito de ser uma formação para lideranças. Neste sentido, o Programa de Formação não pode ser uma ação isolada na trajetória dos sujeitos.

Dentre os atores da ação coletiva, os Sindicatos de Trabalhadores Rurais foram apontados como os principais parceiros do CAA. Além da maioria das indicações para participação na formação ter sido feita pelos STRs, o curso estimulava o estudante a conhecer

a estrutura sindical de seu município, o que promoveu o posterior envolvimento de boa parte desses sujeitos em entidades de classes.

Essa questão dos movimentos sociais, para entender toda essa temática mesmo da convivência das comunidades, ela passa por movimentos sociais. E o parceiro principal do CAA nos municípios é o sindicato. E junto com entender o CAA, entender o sindicato e os jovens que despertem esse interesse, eles tentam compreender melhor, compreender melhor o que é o sindicato, qual os seus objetivos, quais as suas bandeiras de luta. E através do curso tem como os jovens querer aproximar mais. Inclusive aqui na nossa comunidade, por exemplo, essa primeira turma, da década de 90, acho que mudou a realidade sindical de Rio Pardo de Minas através desse curso (José Rodrigues, egresso Curso de Formação do CAA e diretor sindical).

A aproximação entre jovens e os movimentos sociais é um grande desafio no Território Alto Rio Pardo e essas experiências formativas, embora não suficientes, são fundamentais para promover o engajamento da juventude. Um jovem que fez parte da última turma do Curso de Formação do CAA e atualmente trabalha na ONG registrando a história e as ações coletivas das comunidades fez um balanço da atuação dos egressos desse processo formativo.

A gente pega hoje o Alto Rio Pardo, por exemplo, parte dos jovens passaram por essa formação aqui do CAA, a gente percebe que muitos deles estão ocupando espaços hoje que são essenciais para a vida daquela região. Tem pessoas que foram para os Sindicatos, outros para as associações Comunitárias, outros para as escolas, fazendo um trabalho diferente com a juventude, outros para política. Mas com a cabeça pensando diferente, pensando a partir da base, a partir das vivências dos territórios. Então, tanto a comunicação popular quanto o curso de formação de jovens carregam essa ideologia. Que por onde você estiver atuando você vai contribuir de alguma forma para as articulações, seja na educação, seja na vida comunitária, seja na política, seja nos espaços sindicais, nos movimentos sociais. Então acho que eles andam juntos e vem contribuindo (Valdir Dias, egresso do Curso de Formação e comunicador popular).

Essa contribuição para inserção nos movimentos também foi mencionada por outra egressa do curso, que, posteriormente, fez parte do MAB. Ela indicou que “[...] uma coisa acabou contribuindo com a outra [...]”, ao relacionar o curso do CAA com a inserção no MAB.

Eu avalio que o curso foi uma experiência bastante valiosa, principalmente porque eu estava bem no início da formação mais social, de conhecer movimento social, de conhecer sobre ONGs, de conhecer sobre o sindicato. Até porque eu fui como indicação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Indaibira, se eu não me engano. E aí eu avalio como bastante valiosa, o fato de poder conhecer diferentes realidades e trouxe bastante conhecimentos (Elane Rodrigues, egressa do Curso de Formação e ex militante do MAB).

Ainda sobre a importância do Curso de Formação nos territórios, Irmã Mônica, uma religiosa referência em atuação social, destacou a relevância histórica do CAA para o Norte de Minas, o crescimento de sua trajetória e a importância dos egressos da formação promovida para composição do quadro da própria instituição e na elaboração da resistência em toda a região.

O CAA é um grande formador de opinião em primeiro lugar. E o fato de ir concretizando esse país é uma herança. Quando foi criado aquele núcleo de formação dos filhos dos agricultores, que são aqueles que vêm levantando e mantendo essa bandeira estendida até hoje, eu lembro muito deles, o Zé Leles, o Cido, é uma turma que...Eu não queria esquecer de outros, mas é uma turma que está aí porque são frutos desse trabalho. Depois, é até difícil de a gente padronizar ou perguntar, o que ele é? Pois, em um momento ele é formador de opinião, em outro ele é um agroecologista, depois é aquele que levanta a bandeira do direito civil do cidadão em busca de melhor qualidade de vida. É um grande agregador de valores, de forças vivas. Uma agregação de valores distinta, pois a agregação de valores do CAA, ela vem da força viva que é o agricultor e o seu meio. Então isso, pra mim, me marca demais. E ele vem criando um corpo que é uma verdadeira rede, não só os agricultores de agroextrativismo do nosso querido Cerrado, que vem sendo queimado e ameaçado. Os geraizeiros, os caatingueiros, tanta mulher agricultora, tantos jovens, tantos pais de família. A questão da conservação da biodiversidade que pesa tanto na constituição da formação desenvolvida pelo CAA. Então, ele, para mim, é um redentor, vamos assim dizer, dos valores culturais e das políticas ambientais do Norte de Minas. E ele começou muito pequenininho, como que uma pedrinha que se joga num pequeno lago e você vai vendo as ondas se movendo, movendo, movendo. Era muito pequenininho, tudo era muito pequeno, mas tudo muito consistente na filosofia de organização. E a caminhada foi se abrindo e agregando valores de tal forma que hoje a gente vê o CAA, não o Centro de Agricultura Alternativa como eu falei no início, mas como uma Rede que foi lançada por muitas e muitas pessoas, entidades e ambientes: são as pessoas ligadas à educação, às universidades e, principalmente, aos nativos da região. Hoje nós temos o CAA entrelaçado na libertação dos quilombolas, entrelaçado nos valores culturais dos geraizeiros e caatingueiros, entrelaçado com as políticas públicas regionais, entrelaçado com a segurança alimentar (Dayrell e Santa Rosa, 2006, p. 72).

O Centro de Agricultura Alternativa no Norte de Minas, na condição de ONG criada na década de 1980, construiu sua trajetória acessando recursos financeiros internacionais e atravessando vários governos federais, estaduais e municipais. Depois de décadas de atuação, nos anos 2000 começou a obter financiamento estatal, mesmo não sendo a fonte majoritária de recursos. Neste período, as ações ganharam propulsão, mas a entidade também já atuou em períodos de enfraquecimento do apoio internacional e sob o bojo da desarticulação das políticas públicas e retrocesso dos financiamentos de projetos populares em governos de direita. Com a vitória eleitoral, em 2018, de um grupo de políticos ligados a uma visão ultraliberal (identificados como uma vertente de extrema direita) no executivo nacional, os recursos e programas de governo compatíveis com a atuação de ONGs como o CAA sofreram grande arrefecimento e essas instituições passaram por graves crises financeiras e de restrições em suas

pautas. Subsequentemente, com a eleição do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em 2022, para um terceiro mandato, vislumbrou-se a retomada do debate sobre políticas sociais no plano governamental, com possibilidade de conquista de uma nova onda de fomento para iniciativas não governamentais de natureza popular transformadora das realidades locais. Contudo, o desempenho do CAA/NM não está alicerçado apenas em seu aporte financeiro. A entidade tem replanejado suas pautas, práticas, sentidos e relações que construiu com seus associados, parceiros, trabalhadores e comunidades locais ao longo das décadas. O trabalho de uma ONG como o CAA requer um cuidado permanente na escuta dos sujeitos, na construção do diálogo com espaço ao contraditório, no cultivo democrático de suas relações internas e na qualidade da articulação entre saberes técnico-científicos e os conhecimentos tradicionais. Tais parâmetros são indissociáveis de sua missão e, de forma orgânica, são elementos imprescindíveis ao projeto de sociedade popular em construção, no qual o CAA conquistou historicamente um lugar como ator social.

O CAA, como destacou Irmã Mônica em seu depoimento, é uma combinação de “[...] novas ideias, um novo jeito da agricultura, um novo jeito de pensar o ser humano no seu habitat, na sua região, com o seu apostar na história de um povo. Então, eu espero que o CAA continue sabendo que ele é o caminho, que não está só, que temos muito a caminhar” (Dayrell e Santa Rosa, 2006, p. 72). Além disso, refletiu sobre os desafios do Norte de Minas Gerais, o Cerrado e a sua conexão com a conjuntura global.

É o Grande Sertão, é um duelo de um pequenino negócio com o agronegócio. O pequenino negócio de vida, porque o pequenino negócio é você ser o agroextrativismo, o zelo com o Cerrado, a preservação das nascentes, o respeito pela cultura tradicional, o cuidado com a pessoa onde ela nasceu e vive. Quando eu faço esse raciocínio, eu choro, por que me dói muito quando eu vejo as nascentes dos rios secando, e os “desertos verdes” crescendo, ameaçando. Eu não tenho medo que a Cooperativa Grande Sertão e o CAA não vão avançar. Como religiosa eu digo: eles gritam contra a devastação provocada pelo deserto verde. Vamos fazer valer o nosso Cerrado, cuidado, Deus quer a salvação do nosso chão. Não podemos abrir mão dessa cultura, desse entrelaço com toda essa riqueza, um dia curvado ou sem curvar, esse deserto verde vai ser derrubado pela sequeidão que vai trazer e o fogo que vai destruir, mas quem tiver um punhadinho de água na raiz de uma mangabeira, na raiz de uma jaqueira, é que vai poder refrescar este calor ardente. Esse é um calor mais ardente, o agronegócio esquentou os bancos internacionais com o dólar, com o euro e a gente pergunta: onde está a vida humana? Ela está na plantinha que se chama extrativismo, que é um cuidado de viver com a natureza. Um dia esse povo vai pedir socorro de uma gota d’água e a gente precisa cuidar dessa gota d’água, que eles vão gritar socorro e não vão encontrá-la. Cuidemos, mas cuidemos com muito carinho com a pobreza, com a singeleza, com o cantar dos pássaros, com o frescor da sombra de um pequi, com o nosso Cerrado que faz a nossa caixa d’água. A gente luta um ano, dois anos, seis anos para construir uma história, mas a gente vai ficar na história, porque eu malino nos meus 67 anos e eu ainda não vi o mal vencer o bem, mas o bem sempre vence o mal (Dayrell e Santa Rosa, 2006, p. 72-73).

A narrativa acima fez uma previsão compatível com as contradições instauradas no Alto Rio Pardo e em toda a região, as quais estão sendo replicadas em todo o planeta nos moldes do sistema capitalista. A existência da educação popular, o êxito das experiências formativas ou mesmo avanços em termos de formação da consciência de classe e a elaboração de concepções de mundo em sintonia com as aspirações e necessidades da classe trabalhadora, não representam, por si mesmas, transformações sociais. Compete aos sujeitos históricos organizados, ao construírem a educação popular organicamente integrada à luta de classes, se articularem para resistir e desenvolver um novo projeto de sociedade. No Alto Rio Pardo, há amostras desse projeto societário, frutos da resistência em curso. São conquistas diversas, forjadas na organização social popular e articuladas a projetos de educação popular, experiências exitosas de retomadas de territórios e direitos conquistados. O próximo item apresenta uma breve síntese de triunfos importantes em escala regional e que apontam perspectivas e caminhos em escala global.

3.3 Conquistas da organização social no Território Alto Rio Pardo - MG

A organização social popular no Alto Rio Pardo tem conquistado resultados expressivos. Como demonstrado, as experiências formativas populares são parte desse processo, não sendo possível desassociar a educação popular da ação coletiva no Território. O enfrentamento aos projetos de dominação e exploração das comunidades no Cerrado Norte-mineiro e a busca pelo reconhecimento da ocupação, modos de vida e convivência das populações tradicionais têm suscitado processos de retomada de territórios em vários formatos. Além disso, o direito à educação é uma importante reivindicação no Território.

São muitas as conquistas do povo do Alto Rio Pardo. Além da retomada dos territórios, uma vitória histórica decorrente desse processo foi a criação de uma Escola Família Agrícola no território, a EFA Nova Esperança, localizada no município de Taiobeiras. A escola de ensino médio integrado ao curso técnico em agropecuária funciona a partir da Pedagogia da Alternância e é reconhecida como “um fruto da organização territorial”, por uma liderança comunitária e por diversos outros sujeitos (Ivanete Rodrigues, sujeito CEBs e liderança comunitária). A instituição comunitária teve seu processo de mobilização, criação, funcionamento e atuação social, produtiva e profissional dos egressos apresentados por Souza (2019), estudo cujos resultados apontaram questionamentos que direcionaram os caminhos para o desenvolvimento desta tese.

Em relação às conquistas da organização social no Alto Rio Pardo, o município de Rio Pardo de Minas é simbólico, pois as comunidades organizadas conseguiram fazer um levantamento completo de suas terras públicas e arrendadas a empresas, áreas de conflito que, ao longo dos últimos anos, foram campo de lutas, de autodemarcação e de projetos para recuperação socioambiental. As conquistas das comunidades de Raiz, Moreira, Sobrado e Baixa Grande foram temas de vários estudos acadêmicos (Souza, 2017; Oliveira, 2017; Dayrell, 2019; Leão, 2021). Somando-se a essas exitosas experiências, este item abordará dois casos emblemáticos no contexto das mobilizações populares e ações coletivas no Alto Rio Pardo: o Projeto de Assentamento Agroextrativista Veredas Vivas e a criação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Nascentes Geraizeiras. A apresentação dessas duas experiências se deve ao fato de estarem profundamente vinculadas à formação humana de caráter popular desenvolvida pela CPT, CEBs e CAA/NM no Alto Rio Pardo.

3.3.1 O Projeto de Assentamento Agroextrativista Veredas Vivas

A expansão do capitalismo agrário transformou as relações sociais no Território Alto Rio Pardo e no Brasil. Políticas do governo cívico-militar mercantilizaram terras públicas e financiaram o desenvolvimentismo em áreas de expansão da fronteira agrícola brasileira. Os contratos de arrendamento para exploração com destaque para os monocultivo, impactaram significativamente os modos de vida de populações tradicionais que, historicamente, ocupam essas regiões, gerando uma série de conflitos (Martins, 1981; Dayrell, 1998; Costa, 2017).

No Alto Rio Pardo, essa onda de exploração ocorreu, em um primeiro momento com a chegada das empresas de monocultivo de eucalipto, como apresentado no primeiro capítulo deste estudo. A comunidade de Vereda Funda, município de Rio Pardo de Minas, com registro de ocupação que data do século XVIII, está inserida nesse contexto e começou a vivenciar a falta de água na década de 1990, com o secamento das nascentes e problemas de abastecimento, o que ocasionou, inicialmente, conflitos internos entre os moradores.

Nesse período tinha muitos conflitos internos, algumas famílias, as que moram aqui mais para baixo, ali perto do campo, ali faltava, o rio começou a cortar, que todo mundo pegava água no rio naquele tempo. Aí o rio começou a secar, tinha um pessoal que morava na cabeceira ali que é um pessoal que veio de fora, comprou o terreno e aí começou a fazer umas barraginhas para poder irrigar alguma coisa, como a água estava pouca, já não chegava mais para os outros lá embaixo. E aí foi muito conflito interno, deu briga, o pessoal ia e quebrava as barragens. Então nesse período aí começou a discussão pra saber porque, na associação a gente conversava. Por que que tá faltando água? Porque antes tinha muita água aqui. Na comunidade aqui tinha várias

pequenas indústrias de farinha, de cachaça, tudo movido a água, então assim, tinha muita água antes. E aí depois foi faltando água para tudo, até para beber e tudo. Aí começou a discutir, a gente começou a perceber que a falta de água seria mais com relação à questão da ocupação do território (Elmy Soares, sujeito CEBs, egresso Curso de Formação CAA e liderança comunitária e sindical).

A comunidade organizada começou a questionar a situação de carência dos recursos hídricos e fizeram um levantamento, constatando a ocupação de 70% de sua área com o cultivo de eucalipto das empresas que chegaram para explorar a região na década de 1970. Para o geraizeiro ouvido, as experiências formativas contribuíram para a reflexão do problema que estavam vivendo. Segundo ele, nas formações

[...] a gente conversava sobre a questão da água, como funcionava a questão do ciclo hídrico, essas coisas todas. E ajudava a gente entender que o cerrado era a caixa d'água, que garantia as nascentes correndo. Então tem tudo a ver, boa parte da luta foi a partir desse curso. A gente fez sistema florestal, tem as chácaras de café que estava naquele tempo, por conta da seca das Nascentes, as terras foram ressecando, aí estava morrendo muito cafezeiro. Aí a gente começou a fazer umas práticas de poda, alguns quintais já estavam bem degradados. Conseguiu recuperar (...) a gente plantava muda, fazia as práticas tudo e fazia esse estudo da relação do Cerrado com a água (Elmy Soares, sujeito CEBs, egresso Curso de Formação CAA e liderança comunitária e sindical).

Os contratos firmados entre o Estado e a empresa Florestaminas estabeleceu o arrendamento de grandes áreas de chapada de uso coletivo comunitário e tinham duração média de 20 a 25 anos, com um vencimento previsto para meados dos anos 2003 e 2004⁵⁴. Foram muitos anos em que a comunidade viveu as consequências e impactos ambientais e sociais desse processo, mas o compreendeu e se preparou para enfrentá-lo. Nesse período várias pessoas da comunidade se associaram ao STR, inclusive, a liderança supracitada creditou sua participação “justamente por causa do curso do CAA”, pois, segundo ele, uma das atividades do curso era uma pesquisa de campo sobre os sindicatos e as entidades do município. Essa metodologia, o chamado Diagnóstico Rural Participativo, foi apresentada no capítulo anterior.

Organizados em associação comunitária, com as orientações do STR, da CPT e do CAA, no fim do contrato entre 2003 e 2004, a comunidade tentou estabelecer diálogo com o Estado para regularização das terras públicas. Com o apoio técnico do CAA, elaboraram um plano de

⁵⁴ O conflito da comunidade com a empresa citada está registrado em audiência realizada pela Assembleia Legislativa de Minas Gerais em 2006, disponível no link: https://www.almg.gov.br/acompanhe/noticias/arquivos/2006/08/Not_600565.html?utm_source=WhatsApp&utm_medium=Btn-Compartilhar&utm_campaign=Compartilhar. Este caso também foi monitorado pelo Observatório dos Conflitos Ambientais de Minas Gerais e consta no link: <https://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/conflito/?id=407>. O jornal regional “O Norte” também repercutiu a resistência dos geraizeiros em matéria de 2011. Ver notícia no link: <https://onorte.net/minasdonorte/geraizeiros-resistem-a-invas-o-do-eucalipto-apos-10-anos-de-luta-geraizeiros-da-comunidade-vereda-funda-recebem-posse-de-terras-para-implantar-projeto-de-assentamento-agroextrativista-1.498897>

uso para o território, documento nunca respondido. Em contrapartida, as empresas já haviam removido o eucalipto e se preparavam para o replantio. Nesse contexto, um forte conflito se instaurou, com a comunidade apoiada pelas entidades já atuantes no território, como o STR, e em parceria com o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), Via Campesina, Rede Alerta contra o Deserto Verde e mandatos de deputados sensíveis ao problema, num enfrentamento direto contra as empresas, inclusive com realização de audiências públicas.

Com o insucesso da tentativa de diálogo com o Estado, no início de 2003 os geraizeiros da comunidade se empenharam na realização de um ato prático e simbólico: a construção de uma estrutura, conhecida como caramanchão, no território em disputa. Ele funcionaria como ponto de encontro e reunião da articulação envolvida nesse processo, também representando um marco para a autodemarcação. Essa construção foi incendiada pela empresa, como relataram Santos e Klepka (2021). A imagem a seguir mostra estes dois momentos: uma reunião para tomada de decisões no território reivindicado e a construção posteriormente destruída.

Imagem 19 – Caramanchão dos geraizeiros em dois momentos: em uso e destruído em 2003



Fonte: Acerto STR Rio Pardo de Minas disponível em Santos e Klepka (2021)

Ainda segundo Santos e Klepka (2021), a destruição do caramanchão provocou comoção e alimentou ainda mais os ânimos dos geraizeiros envolvidos no conflito. As reuniões foram temporariamente transferidas para a igreja da comunidade e o local reivindicado continuava sob constante movimentação de funcionários da empresa, que confrontavam os moradores, aumentando a tensão. Um aparato policial foi mobilizado para atuar no território, inclusive com presença de militares nas reuniões dos geraizeiros. Os encontros seguintes deliberaram pela construção de um novo caramanchão e o acréscimo de uma nova estratégia para a demarcação: a construção de um acampamento para ocupar a área, materializado em novembro de 2004 e que perdurou por mais de um ano.

Imagem 20 - Barracas do acampamento em construção e finalizadas em 2004



Fonte: Acerto STR Rio Pardo de Minas disponível em Santos e Klepka (2021)

As famílias da comunidade se instalaram em barracos de lona para proteger as áreas de uma nova ocupação da empresa. A estrutura de rancho montada para as reuniões foi incendiada várias vezes e novamente construída. Com o acirramento dos conflitos, ameaças e coerções recorrentes, a Comissão de Direitos Humanos do estado de Minas Gerais foi acionada.

Aqui estava difícil, o pessoal não conseguia andar, até aqui mesmo, nesses caminhozinhos da roça aqui a polícia ficava parando. Prendia a moto das pessoas que não tinham documento e ameaça de invadir acampamento. Então assim, muito, muito difícil. Conseguimos uma audiência com a comissão de direitos humanos da Assembleia em Rio Pardo, aí deu uma melhorada um pouco, porque era muito perseguição dos policiais aqui da região, de Novorizonte, de Taiobeiras, de Rio Pardo. O tempo inteiro pressionando a gente, essas empresas estavam arrancando os tocos, fazendo carvão. Aí o pessoal parava a carvoeira, aí chamava a polícia. Começava aquele conflito, falaram que ia ficar parado. Quando a polícia ia embora, o pessoal voltava, começava a funcionar de novo. Isso foi muito tempo, até que a gente decidiu mesmo fazer o acampamento, o pessoal foi para a chapada, fez lá os barraquinhos de lona, ficou na chapada para poder forçar o estado a se pronunciar. Isso durou mais ou menos um ano de acampamento mesmo. Sendo que o povo tinha as casas aqui. Difícil para poder ficar, uma coisa que o Estado poderia resolver bem mais fácil (Elmy Soares, sujeito CEBs, egresso Curso de Formação CAA e liderança comunitária e sindical).

Somou-se à vigilância e controle policial os desafios da permanência das famílias no acampamento, nesta experiência que é precursora histórica da retomada dos territórios no Alto Rio Pardo. Além dessa mobilização permanente, foram realizadas audiências públicas no município e na capital do estado para diálogo com a empresa e o INCRA. A comunidade fez a autodemarcação do território, mas existia ainda o desafio de pensar qual o sistema jurídico mais adequado para o processo de devolução das terras à comunidade, considerando que a reforma

agrária não é uma política pública consolidada e alguns formatos têm se mostrado problemáticos, desconsiderando o modo de vida das populações do lugar. Várias experiências foram estudadas e visitadas, como RDS, RESEX e assentamentos.

Em meio a reuniões para pensar coletivamente um plano de uso do território, os embates continuaram a se intensificar, tornando-se cada vez mais violentos. Para a comunidade, segundo relato da liderança comunitária, “[...] o importante era a terra ficar sob a gestão da comunidade e a principal coisa era a recuperação ambiental” (Elmy Soares, sujeito CEBs, egresso Curso de Formação CAA e liderança comunitária e sindical). Em negociação com o Estado e com a ajuda de deputados aliados, a Assembleia legislativa mineira aprovou a cessão das terras para a União e assim, em 2013, o INCRA pôde transformá-las no Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE) Veredas Vivas, que engloba três comunidades: Comunidade Porcos, Comunidade Vereda Funda e Comunidade do Ribeiro.

Imagem 21 - Vista do Projeto de Assentamento Agroextrativista Veredas Vivas



Fonte: Érika Fernanda Souza (2023)

Esse modelo de assentamento combina áreas comunitárias de uso coletivo e áreas particulares de uso familiar. O projeto foi formalizado para 100 famílias e, desde então, houve algumas mudanças em relação à trocas, desistências, falecimentos e sucessões familiares.

O uso dessas áreas é definido pela associação, porque pode fazer plantio, pode fazer moradia e a maior parte é de área de reserva ambiental. Reserva legal para poder fazer

a recuperação das nascentes e áreas de coleta de frutos, que é de uso comum. Foi construído um mapa com apoio técnico do CAA e de Universidades. A gente conseguiu construir um mapa visando a questão ambiental. Primeira coisa, a gente separou as partes que são mais importantes para a recuperação das nascentes, corredor ecológico. E as outras áreas foram mapeadas e à medida que as pessoas vão tendo condição e vão interessando, vão utilizando para fazer casa ou para plantio (Elmy Soares, sujeito CEBs, egresso Curso de Formação CAA e liderança comunitária e sindical).

Segundo essa liderança, apesar de formalizado, o assentamento ainda enfrenta dificuldades diversas, inclusive por falta de reconhecimento do modo de vida geraizeiro por parte do INCRA e carência de apoio técnico e financeiro, o que contraria o acordo feito com o Estado. Nesse sentido, as famílias têm trabalhado na produção em seus quintais, organizaram um centro de formação, cooperativa e uma padaria comunitária. Para a comunidade é fundamental demonstrar a sua viabilidade produtiva, inclusive como argumento estratégico contra o discurso de que a vida comunitária é insustentável ou representam um entrave ao desenvolvimento. Santos e Klepka (2021) destacaram os projetos para desenvolvimento sustentável em andamento na comunidade, como os Sistemas Agroflorestais (SAFs), a Casa de Sementes Crioulas e a Produção Agroecológica Integrada e Sustentável (PAIS). Em relação a principal preocupação da comunidade, a preservação ambiental, existem estudos, concluídos e em andamento, que demonstraram a significativa recuperação da agrobiodiversidade após a reconversão territorial agroextrativista geraizeira em curso (Barbosa, 2023).

Essa experiência, seus avanços e desafios corroboram para a necessidade da articulação entre sujeitos, movimentos sociais e organizações. E, como destacado, tanto as CEBs, sendo citada como uma base, e o curso de formação do CAA – o despertar dos ensinamentos –, fizeram parte da composição de um cenário complexo de contradições, conflitos, mobilização, formação político-social e organização coletiva. No caso do CAA, a entidade se aproximou da comunidade através do Curso de Formação, teve participação fundamental no apoio aos geraizeiros e continua sendo um parceiro importante no PAE Veredas Vivas.

3.3.2 O processo de criação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Nascentes Geraizeiras

O processo de criação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) Nascentes Geraizeiras, assim como o PAE Veredas Vivas, se estendeu por muitos anos, com uma série de conflitos decorrentes de interesses econômicos na exploração do território em contraposição à

ocupação tradicional e ao modo de vida geraizeiro. A mobilização para preservação do território envolveu várias comunidades e municípios, as quais, atualmente, compreendem a área da reserva. Esse movimento teve sua base formativa ainda no início da década de 1980, com uma importante liderança comunitária, na época moradora recente da comunidade de Água Boa II, celebrando cultos nas residências a partir das orientações dos livretos apresentados no capítulo dois desta tese.

Segundo o relato dessa liderança, a relação e o vínculo da comunidade com o Cerrado e os recursos naturais eram diferentes dos de sua comunidade natal, hoje parte do município vizinho de Vargem Grande do Rio Pardo. A prática do agroextrativismo era comum e a comercialização dos frutos era uma importante fonte de renda. Além disso, a união da comunidade, envolvida no aspecto religioso, também chamava a atenção.

Ainda na década de 1980, os sujeitos começaram a vivenciar a falta d'água e a conviver com o cercamento do eucalipto, que já havia avançado bastante em outras comunidades. Nesse momento, inclusive, houve uma série de trocas de experiências mediadas pelo STR, com destaque para o caso de Vereda Funda, apresentado no item acima. A comunidade identificou semelhanças nos desafios vividos, mas com a peculiaridade de ter, em seu território, áreas de proteção ambiental.

Aí quando nós nos vimos ameaçados aqui, que a história nossa fica até parecendo, parece que a gente começou primeiro, porque a gente conseguiu salvar um território intacto, de derrubada para plantio de eucalipto, mas isso aconteceu porque nós tivemos a felicidade desse lugar, desse território, ter algumas áreas protegidas. E aí ao invés da gente estar retomando, a gente salvou um território, mas com o apoio de comunidades que traziam essas informações: *Nós ficamos sem água. Olha, lá acabou, nós estamos passando sede* (Maria Lucia Agostinho, sujeito das CEBs e liderança comunitária).

Dentro do território, uma área alvo frequente de interesse externo de empresários é a Chapada do Areião. Com a ameaça das empresas e as informações sobre outros conflitos em curso, a comunidade de Água Boa II e outras, como Riacho de Areia, se mobilizaram para reagir e impedir o avanço dos empreendimentos. A liderança comunitária fez referência aos estudos das CEBs no embasamento da resistência.

E era sempre assim, ligando fé-vida, fé-vida, ver-julgar-agir porque nesse período também já vinha as cartilhas da Campanha da Fraternidade. E a Campanha da Fraternidade sempre trazia um tema para ser discutido e esse tema tinha tudo a ver com o que a gente já estava vivendo e estava sofrendo e estava correndo risco, estava sendo ameaçado. E foi por aí que a gente foi fortalecendo e criou os movimentos, começou a participar de movimento, formar grupos de trabalho também (Maria Lucia Agostinho, sujeito das CEBs e liderança comunitária).

A resistência foi composta pela união de várias comunidades vizinhas, o Movimento Geraizeiro, STRs e CAA/NM, sendo a proteção do território, repleto de nascentes, a principal bandeira de luta dos sujeitos. O conflito se estendeu por toda década de 1990, mas no ano de 2002 houve uma investida mais direta de uma empresa, com a chegada de tratores e caminhões para o desmatamento do território. Essa investida foi barrada com o apoio do STR, Instituto Estadual de Florestas (IEF) e prefeitura municipal, a partir de uma manifestação popular feita no Fórum de Rio Pardo de Minas.

Imagem 22 - Primeira manifestação dos geraizeiros em defesa da Chapada do Areião



Fonte: STR Rio Pardo de Minas (2002) disponível em Oliveira (2017)

Mas, as comunidades envolvidas ficaram em alerta, observando qualquer movimentação estranha no território. Outra importante aliada nesse processo foi a Universidade de Brasília (UnB). Entre 2002 e 2005, um grupo de pesquisa desta universidade, em parceria com a Embrapa, escolheu a comunidade de Água Boa II para a realização de um estudo acadêmico por considerá-la uma referência em agricultura tradicional e vínculo com a natureza. As marcações e sinalizações feitas na área pelos pesquisadores intimidaram os invasores que

alegavam ser donos do território. Posteriormente, os resultados da pesquisa também deram respaldo científico para as reivindicações da comunidade e representou um instrumento importante para a preservação do território.

Imagem 23 - Árvore com sinalização de pesquisa feita pela UnB e Embrapa



Fonte: Acervo de Maria Lucia Agostinho (2006)

Nesse período, o agrônomo Carlos Eduardo Mazzetto (Embrapa), dedicado aos estudos do Cerrado e seus povos, em diálogo com a comunidade por meio do trabalho desenvolvido no CAA/NM, apresentou seus conhecimentos sobre unidades de conservação para discutirem uma forma de reordenação territorial que atendesse às necessidades dos geraizeiros para a proteção da área. Segundo a liderança geraizeira, “[...] ele trouxe para cá essa ideia e essa ideia pegou aqui. A gente falou: *puxa, é o caminho*. Foram várias discussões” (Maria Lucia Agostinho, sujeito CEBs e liderança comunitária). Nesse sentido, em meados de 2006, o ICMBio começou a atuar no conflito, realizando formações sobre o processo de criação de uma unidade de conservação e sua relação com a comunidade. Contudo, a sinalização de avanço também foi acompanhada de um dos elementos mais difíceis no conflito: os desentendimentos internos.

Começou a entrar acho que essa mentalidade de destruição, que o desenvolvimento é melhor é quando destrói e transforma tudo em outra coisa, isso tinha afetado tanto a cabeça desses empresários da região, que eles começaram a coagir pessoas e colocaram divisão dentro da comunidade. Porque tinha pessoas que trabalhavam nas firmas e trabalha até hoje e que ninguém é contra isso, né? A intenção não era acabar com o que já estava aí, que não tinha como tirar essas que já estavam aí. A intenção era proteger o que estava protegido, senão a gente ia perder tudo. Aí criou uma divisão

na comunidade. Aí o desespero nosso era isso, porque você lutar com o empresário era uma coisa, lutar com quem estava destruindo era uma coisa, agora criar um conflito interno, aquilo doeu para caramba (Maria Lucia Agostinho, sujeito CEBs e liderança comunitária).

No decorrer das reuniões para os esclarecimentos sobre as possibilidades de proteção do território, o conflito relatado se intensificou. Uma campanha feita pelos empresários interessados no território propagou notícias falsas, afirmando que a criação da unidade de conservação era, na verdade, uma forma de doar as terras para o governo, retirando o direito das comunidades. Dona Maria Lucia relatou que, naquele contexto, mais uma vez, “a Bíblia foi nosso guia”. Em oração, ela pedia orientações sobre o que fazer diante do conflito, pois as pessoas da comunidade começaram a questionar a tentativa de proteção do território e a repelir a proposta de acordo para criação da unidade de conservação em favor das supostas possibilidades de emprego.

Aí na Bíblia a gente encontrou uma palavra. Olha, no livro de Ezequiel 48. Ia ter uma reunião à noite aqui na comunidade para esclarecimento, mas o pessoal já estava vindo armado de confusão, sabe? *Nós não vamos assinar nada! Nós não queremos saber dessa reunião! Nós vamos lá para estragar tudo!* Olha só, ia ter uma reunião à noite. Aí, eu emociono toda vez que eu conto, porque eu fiquei desesperada, sabe? Porque eu era uma liderança na época e eu vi a comunidade naquela situação, a gente já estava meio caminho andado, protegendo um território para eles, protegendo a água, que era uma coisa que a gente não podia perder por nada nesse mundo, senão a gente não ia ficar aqui. O cerrado para nós é a caixa que segura a água da chuva e brota nessas nascentes. A gente estava correndo risco de perder, mas, no entanto, a comunidade não entendia aquela situação. Aí eu pedi luz na palavra, já tinha lido a palavra várias vezes. Aí, veio uma palavra muito forte, falando de território, foi bem interessante. E foi bem nessa casa aqui ó, eu ponho a Bíblia escondido do meu marido e fui ali no quarto da varanda lá, que a gente chama o quarto dali é da varanda e prostrei lá, minha filha e abri, a palavra falou assim: *Vai ter uma divisão de território*. Foi falando sobre divisão de território das tribos de Israel e tal, Efraim e um monte de tribos e tinha que separar nesse território uma área de reserva. Uma reserva separada, que seria de sustento ali, dedicado a Javé, era um lugar de respeito e aí colocando umas medidas e tal, 12 mil metros de um lado, 12 mil metros no outro. É muito interessante aquilo e quando falou dessa palavra *reserva*, o negócio foi muito forte para mim, porque a gente tava lutando por uma reserva e não sei como que foi aparecer essa palavra nesse momento não, de conflito muito intenso (Maria Lucia Agostinho, sujeito CEBs e liderança comunitária).

Segundo o relato, essa leitura bíblica indicou, além da área de reserva, a construção de um santuário, com a liderança comunitária tendo uma visão da futura edificação. Na entrevista, ela descreveu a experiência de visualização, comparando com a materialidade de algo concreto e narrou que, “[...] como eu estou vendo você assim, eu vi um desenho, a figura daquele santuariozinho que tá lá, daquele jeito que tá lá [...]” e então, fez um desenho a partir da imagem vista.

[...] eu vi aquela imagem, corri, peguei um lápis, peguei um papel. Fiquei com medo daquela imagem sumir da minha mente, fui lá, tinha umas medidas, sabe? Além de eu ver, falou assim: *Faz um santuáriozinho lá, dois metros por dois, pequenininho*. E aí eu risquei no caderno do jeitinho que tá lá e guardei. Estava aqui em casa, aqui nessa sala. Aí eu falei: gente, eu vou desenhar, deixar aqui guardado, vai que isso é um sinal de Deus mesmo, né? (Maria Lucia Agostinho, sujeito CEBs e liderança comunitária).

A liderança comunitária, apesar de se sentir fortalecida pela vivência, a guardou para si por alguns anos, até compartilhar a experiência com pessoas próximas das CEBs e de movimentos sociais, que a incentivaram. Uma delas, Carlos Dayrell, então atuante no CAA/NM e importante referência para os povos e comunidades tradicionais da região, sugeriu a realização de uma Romaria no território. E assim, em junho de 2010, foi realizada a I Romaria para o Areião, área de chapada protegida no território, no município de Rio Pardo de Minas ⁵⁵.

⁵⁵ Para mais detalhes sobre a I Romaria Rumo ao Areião consultar o link a seguir: <https://asaminas.org.br/blog/post/geraizeiros-realizam-romaria-rumo-ao-areiao>

Imagem 24 - Cartaz da I Romaria Rumo ao Areião realizada em junho de 2010

ROMARIA RUMO AO AREIÃO

Ao lado do território de Judá, ficará a terra separada para uso especial. De norte a sul, terá doze quilômetros e meio de largura e de leste a oeste terá o mesmo comprimento dos territórios dados às tribos. O Templo ficará nessa área. Ezequiel - 48

**DIA DE CORPUS CRISTI - 03 DE JUNHO DE 2010 —
LOCAL DE CONCENTRAÇÃO: COMUNIDADE DE ÁGUA BOA
MUNICÍPIO DE RIO PARDO DE MINAS / MG**

PROGRAMAÇÃO:

- 08h - CONCENTRAÇÃO
- 08h30 - SUBIDA AO AREIÃO
- 9h30 - LANCHE COMUNITÁRIO
- 10h30 - LANÇAMENTO DA PEDRA FUNDAMENTAL DO SANTUÁRIO SÃO FRANCISCO DA RESEX AREIÃO / VALE DO GUARÁ
HOMENAGEM A JULIO CESAR DUARTE
CELEBRAÇÃO ECUMÊNICA
- 11h30 - RETORNO À COMUNIDADE DE ÁGUA BOA
- 12h30 - REFEIÇÃO COMUNITÁRIA
- 14h - MESA DE DEBATE:
CRIAÇÃO DA RESEX AREIÃO VALE DO GUARÁ
- REPRESENTANTES COMUNITÁRIOS DO MOVIMENTO PIQUIZERÃO
- EMBRAPA CERRADOS (João Roberto)
- UFMG (Mazan)
- REPR. PÚBLICO MUNICIPAL
- ICMBIO - DF
- IBAMA MG / IEF
- PROMOTORIA DO SÃO FRANCISCO
- MASTRO /
- CPT
- REDE CERRADO / COMISSÃO NACIONAL DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS
- 16h - MISSA E ENCERRAMENTO

**LEVE SEU LANCHE
COMPARTILHE EM COMUNIDADE
COM OS ROMEIROS**

**MOVIMENTO PIQUIZERÃO
PELA IMPLANTAÇÃO DA RESEX AREIÃO / VALE DO GUARÁ**

Fonte: ASA Minas (2010)

As organizações envolvidas no conflito fizeram uma grande mobilização e cerca de 300 pessoas participaram do evento. Nessa oportunidade foi instalada a pedra fundamental do Santuário. Segundo o relato de Dona Maria Lucia Agostinho, há pouca diferença entre o santuário vislumbrado e o feito. Essa alteração ocorreu pelas dificuldades na construção, por

ser uma área de difícil acesso, principalmente para transporte de materiais. Desde então, todo ano a Romaria é realizada.

Imagem 25 - Santuário de São Francisco de Assis na RDS Nascentes Geraizeiras



Fonte: Érika Fernanda Pereira de Souza (2023)

Contudo, mesmo com o processo de reordenamento territorial em debate, a realização das Romaria e a construção do Santuário, a comercialização ilegal da área se intensificou e houve uma série de tentativas de invasão por parte de empresários da região.

E a partir daí menina, esse negócio não parou não, a gente estava atento ao Areião e tudo, mas foi chegando empresário, comprando chapada aqui de pessoas que não tinham muita mente aberta para refletir e aí a gente teve que enfrentar empresários aqui parando máquina, que foi em 2011, nós já tínhamos encaminhado todo o processo. Essa parceria com o CAA e com a Embrapa foi importante, porque se fosse só por nós a gente não sabia que recurso nós teríamos para assegurar mesmo o

território. A gente queria defender, mas só parando máquina toda vez que chegasse era complicado demais, sofrendo ameaça. Então nesse período com essas parcerias, a gente conseguiu saber que tinha uma forma de salvar o território de uma maneira mais segura, que não precisasse a gente ficar lá toda vez que viesse alguém ameaçando, a gente ter que ir para frente, para essa disputa, era muito arriscado (Maria Lucia Agostinho, sujeito das CEBs e liderança comunitária).

Como relatado, em 2011 foram feitas novas investidas para desmatamento em áreas de chapadas e nascentes. O conflito envolvia um empresário residente em Brasília DF e os geraizeiros afetados pela comercialização das terras das comunidades locais. Este enfrentamento foi composto majoritariamente por mulheres e crianças, como relatado por Maria Lucia Agostinho em sua dissertação de mestrado (Agostinho, 2023). Segundo ela, com a chegada do grupo, dezenas de hectares da área já haviam sido desmatados, mas a comunidade conseguiu deter o avanço das máquinas, como mostra a imagem a seguir. Uma denúncia foi encaminhada ao Ministério Público Municipal.

Imagem 26 - Máquinas desmatando a chapada e sendo paradas pelos geraizeiros



Fonte: STR Rio Pardo de Minas (2011) disponível em Agostinho (2023)

Durante este período, as organizações sociais envolvidas conseguiram elaborar a proposta de criação da unidade de conservação compatível com o modo de vida geraizeiro e foi iniciado um processo de avaliação no Ministério do Meio Ambiente. Várias reuniões ocorreram na capital federal, mas as investidas contra o território continuavam. Em 2013 houve uma nova invasão, dessa vez por parte do ex-prefeito do município e em uma área ainda mais sensível: as veredas e nascentes protegidas. A intenção do empresário era construir uma grande barragem e áreas de lazer.

Imagem 27 - Nascente na comunidade Água Boa II



Fonte: Érika Fernanda Pereira de Souza (2023)

Esse enfrentamento, segundo relatos, foi ainda mais forte, com maior quantidade de pessoas e uma conscientização maior sobre o processo. Com a iminência da oficialização da proteção da área, muito aguardada pelos moradores, a comunidade organizada tentou dialogar com o empresário, solicitando a interrupção das atividades de desmatamento. Contudo, ele se mostrou irredutível, fazendo uso de força policial contra a população local (imagem 28) e vigiando a movimentação dos moradores na comunidade. O conflito foi marcado por denúncias, ação policial, intimidações, ameaças de mortes, perseguições, lideranças das comunidades foram processadas e impedidas de entrar na área e as tentativas de desmatamento perduraram por mais de um ano. Enquanto isso o processo para legalização da Unidade de Conservação estava em análise, fazendo com que a situação permanecesse indefinida.

Imagem 28 - Intervenção policial em uma mobilização geraizeira contra o desmatamento



Fonte: STR Rio Pardo de Minas (2013) disponível em Agostinho (2023)

Segundo a liderança geraizeira, o invasor persistiu violentamente e [...] não morreu gente eu acho que porque a gente rezava demais. Rezava, lia a Bíblia, refletia, juntava pedindo a Deus para dar força para nós, porque o negócio estava ficando muito forte” (Maria Lucia Agostinho, sujeito das CEBs e liderança comunitária).

Tanto que a gente rezava, tanto que a gente tinha essa união, esse **vínculo com a palavra e com a reflexão**. Com o que a gente estava sofrendo na comunidade a palavra passou a ser, **a Bíblia passou a ser um instrumento**. Eu faço uma comparação, quando você está estudando, você tem os referenciais teóricos para construir seu trabalho, saber a história passada e para trazer a informação para você construir o seu. Eu entendo que **a Bíblia passou a ser um referencial teórico para nossa luta**. Toda hora que surgia um problema grave que a gente não sabia como decidir a gente corria lá na Bíblia e buscava um texto. A nossa forma era não escolher texto, a gente deixava a Bíblia abrir simplesmente pra gente olhar um texto: Que texto estava vindo ali para indicar? Menina, era muito interessante. Eu falo que **tinha uma mão sobrenatural nessa luta nossa**. Sempre, sempre porque quando você abria um texto, estava sempre dando uma pista. Era quase como se falasse: *por aqui, vai por aqui* (Maria Lucia Agostinho, sujeito das CEBs e liderança comunitária).

A intensificação do conflito aumentou o movimento de resistência, pois foi envolvendo cada vez mais comunidades, como Roça do Mato, Catanduva e o assentamento Vale do Guará, nos municípios de Montezuma e Vargem Grande do Rio Pardo. Um relato de outra liderança comunitária, Neusita Agostinho, feito na V Conferência Geraizeira e registrado em Dayrell (2019), trouxe mais detalhes sobre os marcantes conflitos de 2013.

Em 2013, esse foi o ponto mais terrível de toda luta, quando outro empresário chegou e começa a desmatar as nascentes, o leito do córrego que abastece as comunidades, fazendo ali seus tanques. Conseguiu abrir cinco tanques para criar peixes, e essa foi a fase mais difícil porque eram vigias constantes, conseguimos mesmo parar as máquinas, mas era uma vigilância constante porque o empresário colocava pessoas para perseguir a gente, colocava funcionários que tinham fama de pistoleiros, trazia

pessoas e reforços de outras cidades vizinhas, sargentos da polícia se passando por pistoleiro para nos amedrontar. E a reserva não saía, estava encaminhando, já tinham feito todos os estudos, mas não saía pra acabar com esse sofrimento (Dayrell, 2019, p. 358).

Em um primeiro momento, foi definida a Reserva Extrativista (RESEX) como formato da unidade de conservação, mas com o avanço dos estudos sobre os modelos e suas especificidades, optou-se por uma Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS). Neste período a reivindicação estava em análise no governo federal. Em junho de 2014, no ensejo do VII Encontro dos Povos do Cerrado em Brasília, os geraizeiros se mobilizaram para pressionar a instância decisória para que a aprovação da RDS não continuasse sendo protelada.

Imagem 29 - Marcha Geraizeira em Brasília no Encontro dos Povos do Cerrado em 2014



Fonte: CAA/NM (2014) disponível em Agostinho (2023)

No dia 4 daquele mês, após reunião entre Movimento Geraizeiro e Secretaria Geral da Presidência da República, 16 geraizeiros acampados no Palácio do Planalto iniciaram uma greve de fome e sede.

E 16 pessoas entraram em greve de sede e fome, porque foi o nosso último recurso, não tinha mais o que fazer, a gente não estava tolerando, suportando mais ficar enfrentando o desafio daqui, porque aqui nas bases estava tenso, ameaça de morte, pessoas que já estavam sendo acompanhada pelos Programa de Proteção, de

Defensores dos Direitos Humanos, eu mesma já estava dentro do programa e também estava aqui sobre vigia da Polícia mesmo. Ficava a polícia aqui sempre me visitando, cuidando, porque as ameaças de morte vinham de tudo quanto é lado. Cresceu essa propaganda de que a gente vendeu as terras e estava recebendo propina, um monte de coisa que foi criando, que estava tomando as terras, entregando para o governo e pegando dinheiro (Maria Lucia Agostinho, sujeito das CEBs e liderança comunitária).

Essa ação radical foi protagonizada pelos geraizeiros com apoio de quilombolas e indígenas. O protesto foi amplamente noticiado e teve grande repercussão nacional.

Imagem 30 - Registro da greve de fome e sede dos geraizeiros em Brasília



Fonte: Página do Facebook Memória da RDS Nascentes Geraizeiras (2014)

Após 36 horas de protesto, uma reunião com o Ministério do Meio Ambiente e Ministério Público Federal pôs fim à greve, com a promessa de publicação do decreto de criação da RDS até o dia 11 do mesmo mês. O movimento continuou acompanhando a mobilização estatal para a efetivação da demanda e convocou uma vigília para simbolizar a pressão sobre o poder público. O indicativo era de que o Ministério do Meio Ambiente adiaria o envio do processo à Casa Civil. A longa negociação envolveu a alegação de questões fundiárias pendentes, mesmo não havendo necessidade de desapropriação, já que a área prevista da RDS

era majoritariamente composta por terras públicas. Após várias reuniões em Brasília, com o Movimento Geraizeiro cogitando retomar a greve de fome e sede e mais de uma década de conflito e resistência, o decreto de criação da RDS Nascentes Geraizeiras foi assinado pela presidenta Dilma Rousseff no dia 13 de outubro de 2014.

Imagem 31 - Reserva de Desenvolvimento Sustentável Nascentes Geraizeiras



Fonte: ICMBio(s/d) ⁵⁶

O Decreto de criação da RDS Nascentes Geraizeiras definiu em seu artigo 2º os objetivos da Unidade de Conservação:

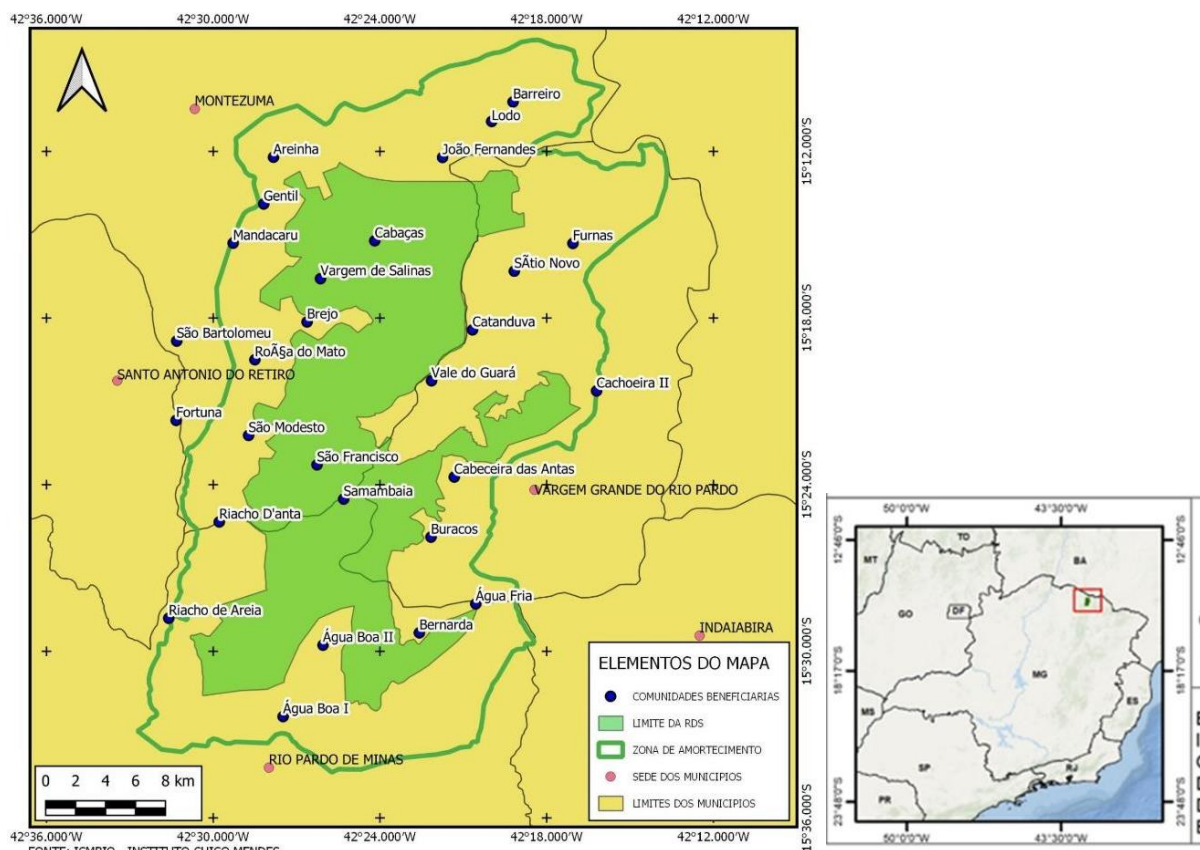
- I - proteger as nascentes de córregos que se localizam na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Nascentes Geraizeiras e abastecem a região;
- II - proteger e garantir a conservação das áreas de extrativismo utilizadas pelas comunidades tradicionais beneficiárias;
- III - garantir acesso ao território tradicional pela população geraizeira local e promover o seu desenvolvimento socioambiental;
- IV - incentivar a realização de estudos voltados para a conservação e o uso sustentável do Cerrado; e

⁵⁶ Disponível em: <https://www.gov.br/icmbio/pt-br/assuntos/biodiversidade/unidade-de-conservacao/unidades-de-biomas/cerrado/lista-de-ucs/rds-nascentes-geraizeiras>

V - promover a conservação da biodiversidade na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Nascentes Geraizeiras (BRASIL, 2014).

A RDS Nascentes Geraizeiras ocupa uma área de 38.177,27 hectares nos municípios de Rio Pardo de Minas, Montezuma e Vargem Grande do Rio Pardo, como ilustrado no mapa a seguir.

Figura 35 - Mapa da RDS Nascentes Geraizeiras e comunidades componentes



Fonte: ICMBio (2019)

Mesmo com a conquista legal, o território ainda vive em alerta contra ameaças de invasão. Com todos os desafios, as comunidades se organizam coletivamente para trabalhar na restauração das áreas degradadas por meio da coleta de sementes, plantio, desassoreamentos. Essa prática cotidiana é uma amostra de uma característica marcante dos geraizeiros: o atributo de guardiões da agrobiodiversidade. Uma ação de restauração ambiental foi registrada por meio da imagem a seguir.

Imagem 32 - Ação de restauração ambiental na área da RDS Nascentes Geraizeiras



Fonte: Acervo de Maria Lucia Agostinho (2013)

Em Melo et al (2021) também fizeram uma análise da trajetória de criação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Nascentes Geraizeiras, com destaque para a perspectiva da etnoconservação e das relações entre desenvolvimento, territorialidade e preservação ambiental no contexto das populações e comunidades tradicionais.

Fazendo uma reflexão geral sobre a relação dos processos formativos populares com a conquista da RDS, Dona Maria Lúcia Agostinho afirmou que

Colaborou muito, muito, muito. A gente até teve uma época que enfraqueceu nesse espírito cebiano, veio a renovação carismática, que aí já era um outro jeito de ser igreja. Mas eu acho que aquilo que tava enraizado, ele não morre, aquilo que criou raiz não morre. Então ao longo do tempo que a gente começou a envolver com esse sistema mais carismático, que era mais é só rezar, então as lutas sociais não eram interessantes, para muitos até hoje fala que é comunismo, não sei o quê, que essa coisa de envolver com o social não é necessário. Mas depois, **os desafios da comunidade mesmo colocaram para nós, na nossa frente, que não é só rezar, que é o que as CEBs ensinam.** As comunidades eclesiais de base colocaram na nossa mente que não é só rezar, não adianta você estar na igreja seguindo Jesus, um Jesus que foi lutador, que foi revolucionário, que denunciava o que era injusto, que estava ali protegendo o pobre, que estava sempre criticando os doutores, as pessoas do poder da época. Então, que religião é essa, né? Que você segue um Cristo que faz uma coisa, você faz outra? Que eu acho que Deus ele não precisa do nosso louvor, da nossa adoração, ele quer que a gente enxergue ele nas pessoas (Maria Lucia Agostinho, sujeito CEBs e liderança comunitária).

Nessa experiência evidenciou-se a importância das CEBs e seus ensinamentos para a reflexão crítica do contexto vivido pelos sujeitos. A ação das lideranças estava fundamentada em uma base religiosa consistente, buscando na fé os caminhos a serem trilados na vida. A metodologia das CEBs orientou o modo de agir perante o conflito. O ato mais simbólico de resistência ao avanço dos interesses econômicos dos empresários é expresso por meio de uma prática religiosa: a romaria. Essa prática religiosa foi registrada em dois momentos na imagem abaixo: a caminhada da pesquisadora com sua filha e um momento de reflexão mediado pela Irmã Mônica no Santuário.

Imagem 33 - 12ª Romaria do Areião na RDS Nascentes Geraizeiras



Fonte: Érika Fernanda Pereira de Souza (2023) e Valdir Dias (2023)

A liderança geraizeira pioneira na luta pela RDS ainda destacou como a história do Brasil é marcada pela escravização e exploração dos povos e dos recursos naturais. Considerou ainda que “[...] as CEBs vieram para ficar e se ela não tivesse dado uma enfraquecida, eu acho que muitas coisas tinham melhorado já nesse mundo, nesse Brasil, porque parece que cada ano que passa tá ressuscitando um sistema opressor [...]”. Para ela, um Cristianismo centrado no ato de rezar é contraditório.

Ah, vamos para a igreja rezar. Eu sou cristão. Cristão não pode abrir a boca para denunciar nada de errado. E o pecado dessa tal humanidade que oprime? Que não é falado? [...] geralmente tem muitos cristãos aí que lê a Bíblia e não aponta o erro do opressor, dos grandes empresários que oprimem, que enriquece ilicitamente, tirando das pessoas até o necessário, a dignidade. [...]. Se eu sou cristão e não consigo enxergar isso, acho que esse Cristianismo meu é mais uma mentira (Maria Lucia Agostinho, sujeito CEBs e liderança comunitária).

A retomada e preservação deste território é um marco histórico da contradição engendrada pelo capitalismo no campo no Território Alto Rio Pardo, o qual construiu um embate inconciliável entre o modo de ser e viver tradicional e a mentalidade e o modo de operar capitalista. Os conflitos forjados nessa contradição alimentaram processos formativos e a organização social popular de forma orgânica e articulada. Décadas de resistência e os 10 anos de criação da RDS recém comemorados não colocaram um ponto final nessa história. A conquista também inaugurou um desafio permanente. Na dinâmica social em movimento, a própria regularização fundiária tem se desenvolvido de forma problemática na região, envolvendo negociações e acordos disfarçados de legalidade. A educação popular continua a ser questionada quanto a sua relevância. Seus questionamentos, embora cada vez mais necessários, parecem estar sendo sufocados por forças opressoras. O próximo item encerrará esta tese apresentando uma síntese dos desafios mencionados pelos sujeitos da pesquisa no âmbito da formação social, da atuação coletiva nas organizações e das perspectivas de futuro no Alto Rio Pardo na conjuntura nacional e global.

3.4 Território Alto Rio Pardo: desafios do presente e perspectivas de futuro

No processo de escuta dos sujeitos dos processos educativos populares e agentes da organização social no Alto Rio Pardo foram relatados vários desafios vivenciados em suas comunidades e no Território. Os percalços perpassam questões relativas ao próprio desenvolvimento das experiências formativas, bem como aspectos da reprodução social dos sujeitos e, em um mundo globalizado, questões estruturais de escala planetária também afetam o cotidiano dessa população.

Sob a ótica da educação popular, a própria **formação** foi apontada como um desafio, sendo identificada uma “[...] lacuna de formação da juventude e das crianças[...]”, como apontou uma geraizeira ao resgatar suas memórias de participação em processos formativos desde a infância (Rita Soares, sujeito CEBs e liderança comunitária). Foi citada a questão do envelhecimento de participantes e da baixa adesão de jovens, o que pode comprometer a sequência do trabalho das CEBs. Nesse sentido, uma pessoa com participação ativa nas CEBs apontou essa continuidade como um grande desafio.

Então, eu acredito que é essa continuidade. Acho um desafio grande, porque a gente percebe hoje a grande tendência do nosso povo é ir pelo caminho mais fácil, o povo

gosta de onde tem muita gente. Então esse grande movimento que a nossa igreja vem fazendo, de louvação, de fazer um monte de coisa, mas sem muito compromisso, a gente percebe uma tendência grande de estar aderindo mais esse modelo de igreja. A própria igreja, a hierarquia mesmo, já tem um pouco essa tendência. A questão do envelhecimento da nossa população, é um desafio também, que as pessoas que sempre participaram, foram bem ativas, vão envelhecendo e as limitações começam a aparecer e a dificuldade de poder continuar participando e tudo. E a ausência de jovens, a ausência de jovens nas nossas comunidades rurais é um desafio grande (Rosa Cracolli, sujeito CEBs e trabalhadora da EFA Nova Esperança).

É importante destacar que a questão da formação não é um problema restrito às CEBs, à região ou ao contexto da educação popular. A entrevistada citada acima, ao problematizar a continuidade das CEBs como uma “presença profética, comprometida e libertadora” no meio social, considerou que a formação tem se constituído um problema na sociedade de modo geral devido à crescente tendência individualista e o imediatismo. Para ela,

As pessoas já não têm muita disposição para estar se reunindo, estar refletindo: “Como é que está a nossa realidade hoje? O que podemos fazer para melhorar?” Fazer uma análise de conjuntura. As pessoas já não têm muito essa disposição mais não, sabe? Isso não é mais atrativo, é o que a gente sente. Quando eu falo assim, Erika, é no geral, sabe? Eu acho que é extrapolando, não é só aqui no nosso território não. Mas como tudo está interligado, as consequências das causas são para todos, impacta em todos os territórios, toda região (Rosa Cracolli, sujeito CEBs e trabalhadora da EFA Nova Esperança).

Como destacado no capítulo anterior, a formação da consciência da classe trabalhadora deve ser construída com a intensa e continuada reflexão crítica das condições materiais de existência humana e em um exercício dialético, para que as análises desenvolvidas propulsionem ações concretas coletivas transformadoras (Gramsci, 2004a). A apreensão da realidade de forma espontânea e desvinculada da consciência de classe está fadada a ser enganosa e ingênua (Marx e Engels, 2007). O desvelamento da névoa que encobre a realidade necessita de um processo de conscientização dos sujeitos na práxis histórica, para que, nesse movimento orgânico, eles se tornem sujeitos coletivos na transformação social popular (Freire, 1979; Brandão, 2012).

Além da perceptível **perda de força das experiências de formação popular**, mencionada por todos os sujeitos que fizeram uma análise mais problematizadora sobre a amplitude histórica delas, também foram constatados gargalos formativos em temas relevantes como legislação e direitos, conhecimento para a (auto)identificação dos povos e comunidades tradicionais, questões étnico-raciais, de diversidade e de gênero. Uma jovem liderança sindical do município de Indaiabira considerou que “[...] Se os movimentos sociais tivessem ocupado com mais abrangência esses espaços (formativos), eu tenho certeza que o pessoal se

identificaria melhor, com o que eles são”. Segundo ele, em seu trabalho no STR, a falta de identidade e consciência em relação à classe e às condições de vida e trabalho é notória quando os sujeitos atendidos pela entidade vão pleitear algum direito social, fato que dificulta o acesso a direitos e políticas públicas. Ele ainda destacou a falta de conhecimento sobre a legislação, fator incompatível com a sua importância no cotidiano.

As novas leis que estão mudando, o povo não consegue acompanhar as leis internas que estão mudando, da câmara dos deputados, das câmaras de governadores, das câmaras de vereadores, o povo não vê as leis. O povo vê a política que algum líder maior trouxe. Mas não vê as leis pequenas, que é aquelas que influenciam no dia a dia (Dalisson Souza, sujeito CEBs e diretor sindical).

De modo geral, as lideranças se mostraram pessimistas em relação ao futuro da organização social popular e várias delas demonstraram uma preocupação especial com a juventude. Foi detectada uma diminuição ou enfraquecimento das organizações atuantes na formação popular, por isso, segundo um sujeito ouvido, é um desafio “[...] manter uma formação para jovens, porque não tem quem faça” (Elmy Soares, sujeito das CEBs, egresso do Curso de Formação do CAA e liderança comunitária). Uma importante liderança comunitária e diretor sindical, o jovem Dalisson Souza, mencionou o baixo engajamento da juventude nos movimentos sociais, principalmente nos STRs. Ele, o primeiro jovem diretor sindical do STR do seu município, com mais de dez anos de existência, de forma imperativa, disse que “[...] essas entidades muito vinculadas à questão social, vai chegar um tempo que elas vão acabar porque você não tem participação jovem nesses espaços” (Dalisson Souza, sujeito CEBs e diretor sindical).

Uma liderança comunitária já citada recordou as atividades formativas desenvolvidas no final do século XX, com duração de vários dias e organicidade na vida cotidiana, convivendo e preparando alimentos para consumo coletivo. Segundo ele, “[...] hoje até que fica um dia inteiro, mas se for louvando, rezando, mas discutindo alguma coisa? (Faz sinal negativo) ” (Elmy Soares, sujeito CEBs, egresso do Curso de Formação CAA e liderança comunitária). Dialogando com essa reflexão, outra liderança mencionou alguns temas estudados: “Discutir capitalismo, socialismo, igual nós fazíamos na época? Política? (Faz sinal negativo com a cabeça) ” (Rita Soares, sujeito CEBs e liderança comunitária). O entendimento geral foi expresso da seguinte forma.

Eu acho que essa questão da formação, eu acho que hoje, um desafio é pensar essa questão de informar o jovem, para o jovem entender essa questão da vida comunitária, da preservação ambiental, do desenvolvimento mais equilibrado. Eu acho que é muito

difícil fazer essa formação hoje, porque a gente não vê atores que atuam sobre isso mais. As igrejas pararam muito com a questão da formação política, virou mais formação só espiritual. E com essas mudanças, inserção de rede social, essas coisas, pra você manter uma jovem participando de uma reunião, de uma formação, não é fácil não, precisa buscar novas estratégias. É muito difícil, você não tem atores. O sindicato as vezes não tá com essa atuação muito forte, tem dificuldade para fazer isso. As pastorais sociais foram muito enfraquecidas, a igreja hoje faz muita pouca formação. Então eu vejo hoje que o principal desafio é manter os jovens formados nessa linha comunitária, participando (...). Hoje a gente tem muita dificuldade, se não conseguir mecanismos novos para poder trabalhar a formação, vai ser muito difícil (Elmy Soares, sujeito CEBs, egresso do Curso de Formação CAA e liderança comunitária).

Apesar dos projetos de educação popular terem perdido força de intervenção nas comunidades, eles exerceram um papel formativo importante, principalmente em uma época em que a escolarização no campo era muito escassa e precária. No Alto Rio Pardo, assim como em todo o país, o acesso à educação formal é um problema histórico. Brito (2006), ao fazer uma análise da comunidade Vereda Funda, no município de Rio Pardo de Minas, concluiu que 34% de seus habitantes com 7 anos ou mais eram analfabetos ou semianalfabetos. Apenas três pessoas declararam ter concluído o ensino médio. Nas últimas décadas, houve um acesso crescente à educação formal no Território e no Brasil de modo geral. Possivelmente, a educação popular ocupava um vácuo no período em que foi mais efetiva, destacadamente entre as décadas de 1970 e 1990. Com o crescimento da oferta de educação escolar, é provável que esta tenha ocupado um espaço que antes era dominado pelas experiências educativas populares, até então fonte de formação mais acessível e predominante.

Contraditoriamente, o crescimento da escolarização, além de ter, hipoteticamente, afetado a participação em processos de educação popular, também pode ter, em certa medida, atrapalhado a dinâmica social da comunidade, sendo a escola uma instituição classista e urbanocêntrica. Em Brito (2013), um morador dessa mesma comunidade fez uma crítica à escola, considerando que sua ação “deforma” os estudantes ao promover uma dinâmica de desaprendizado dos conhecimentos camponeses e saberes tradicionais dos geraizeiros.

Neste ponto, é necessário fazer uma observação geral sobre a educação formal e a escola. A educação formal foi constituída por contradições classistas determinantes; é historicamente excludente, sendo a escolarização obrigatória desprovida de caráter democrático e popular. Apesar dos avanços no acesso, permanência e qualidade da escola, a precarização, desigualdade, dualidade histórica na relação com o mundo do trabalho são elementos marcantes na formação escolar (Enguita, 1993; Frigotto, 1995; Gramsci, 2022).

Nesse contexto, a educação de qualidade para todos, apesar de estar prevista como direito constitucional, ainda é um desafio permanente. A própria qualidade da educação, atualmente, é

entendida de forma polissêmica, com sentidos diferentes e por vezes, contrários. Trata-se de uma expressão da própria contradição e disputa de lógicas e caminhos na sociedade contemporânea. A qualidade pode ser compreendida, dependendo da visão de mundo que a engloba, como progressos na estrutura física, nas relações com as tecnologias modernas, a adoção de teorias pedagógicas estrangeiras dos países ditos desenvolvidos e pode ser medida por meio de sistemas e escalas para aferição do sucesso escolar dos estudantes. O chamado “fracasso escolar” compreendido como um “[...] ato individual, decorrente de dificuldades de aprendizagem produzidas por características dos sujeitos e/ou modos de vida das classes populares [...]” é uma faceta constante da exclusão social na estrutura escolar e expressão da opressão e dominação social (Esteban e Tavares, 2013, p. 296).

Contudo, numa perspectiva popular e democrática, “[...] qualidade se compõe também pelos compromissos políticos e sociais que orientam as ações escolares, aos quais devem se vincular os procedimentos pedagógicos, pois a sociedade democrática demanda relações cotidianas democráticas” (Esteban e Tavares, 2013, p. 295). Relações sociais excludentes produzem a compreensão de que a diferença é uma deficiência ou dificuldade, segregando e reduzindo o sujeito e suas possibilidades. Nessa dinâmica, processos sociais e sua constituição são ocultados, sujeitos e seus saberes silenciados, invisibilizados. Padrões hegemônicos de classificação, seleção e dominação são reproduzidos.

As práticas pedagógicas predominantes na escola básica e no ensino superior se mantêm nos marcos da uniformização curricular e da padronização de procedimentos e resultados; não legitimam os saberes das classes populares e desqualificam seus processos de produção de conhecimento como parte da produção da vida (Esteban e Tavares, 2013, p. 298).

Se tratando de ensino formal, a relação da educação popular com a universidade é especialmente ambígua. Da forma como foram sendo constituídas, podem parecer até antagônicas. A educação popular como uma corrente pedagógica e campo de reflexão “[...] crítica aos modelos pedagógicos escolarizados trazidos da Europa e que, ao longo da história, serviram como instrumentos de exclusão para a maioria da população na América Latina”, que, por sua vez, é o Território em que foi forjada a Educação Popular, justamente como contraponto à essa realidade desfavorável (Streck, 2013, p. 360). Segundo esse autor, essas tensões refletiram também na produção teórica sobre a temática.

Nesse sentido, existe uma possibilidade real de construir uma escola pública popular no Brasil? As dificuldades para a materialização dessa conquista são de ordem estrutural e conjuntural. Em uma sociedade historicamente autoritária e excludente como a brasileira, “[...]

o diálogo e a participação, como referências para a prática escolar, parecem-nos distantes dos pilares que sustentam o projeto hegemônico de escola pública oferecido às classes populares [...]” (Esteban e Tavares, 2013, p. 295). A escola pública atual não é um projeto da classe trabalhadora. Esse espaço formativo deveria ser um lugar de encontros, de conflitos em seu sentido mais fértil, de problematização criativa e atuante. Freire (2006) traçou um panorama dessa escola popular.

O que proponho é um trabalho pedagógico que, a partir do conhecimento que o aluno traz, que é uma expressão da classe social à qual os educandos pertencem (...) A escola pública que desejo é a escola onde tem lugar de destaque a apreensão crítica do conhecimento significativo através da relação dialógica. É a escola que estimula o aluno a perguntar, a criticar, a criar; onde se propõe a criação de um conhecimento coletivo, articulando o saber popular e o saber crítico, científico, mediado pelas experiências do mundo” (Freire, 2006, p. 83).

Se a educação não é detentora de todas as respostas e soluções, tão pouco uma sociedade, verdadeiramente democrática, popular pode ser construída sem sujeitos atores de uma educação emancipadora em todas as instâncias possíveis, incluindo a escola pública popular e a universidade popular. O debate sobre a educação popular como política pública esbarra no controle estatal sobre a escola, na concepção bancária de educação empreendida no ensino, na formação dos professores e nos obstáculos vivenciados pelos estudantes devido à sua classe social, condições materiais e dificuldades de acesso aos bens culturais (Paludo, 2010). Para esta autora,

Em uma sociedade de classes que se configura como a nossa, trabalhar a concepção de Educação Popular na escola pública significa realizar um exercício permanente de contra hegemonia. Neste aspecto, é necessário valorar as experiências educativas que são dirigidas pelos próprios Movimentos Sociais. Delas emergem indicativos importantes para adentrar na construção de propostas que, efetivamente, caminhem na direção da construção de uma escola pública popular. A construção da Educação Popular como política pública acompanha, necessariamente, o avanço na refundação do Estado [...] Constituir um Movimento de Educação Popular como política pública requer que ele deve ser mais amplo do que a política educacional propriamente dita, ele teria que incidir na explicitação das contradições sociais para se inserir na totalidade do social, os professores e as comunidades teriam que ser necessariamente protagonistas neste movimento (Paludo, 2010, n.p.)

Como apresentado, a educação popular possui a marca da resistência, pois, um projeto de sociedade democrática e popular está, necessariamente, vinculado à educação, como causa e efeito. E se essa corrente pedagógica encontra dificuldades de adentrar o sistema formal, sob risco de perder sua própria essência e capacidade programática, em seu espaço histórico de atuação, nas organizações e movimentos sociais, a educação popular também encontra

obstáculos variados. Os sujeitos consultados apresentaram outro aspecto do enfraquecimento das experiências populares, inclusive, apontando esse elemento como uma possível causa do abrandamento da força dessas ações: a mudança nos temas estudados.

Questões radicais com centralidade política e econômica foram gradativamente desaparecendo dos programas formativos. A mitigação das ações e formatos também foi notória. Este fenômeno está relacionado à reorganização e força dos discursos de combate ao pensamento progressista. A perda de radicalidade temática, foi, de forma articulada, uma das causas, e em um movimento cíclico, também foi uma consequência do enfraquecimento da educação popular. A formação na década de 1980 e de 1990 abarcavam questões muito ousadas e necessárias, que atualmente não figuram nos debates formativos do campo popular. Concessões e amenizações foram sendo feitas ao longo desse caminho, movimentos sintomáticos da conjuntura política nacional e internacional.

Como demonstrado, a educação popular, conceitualmente e programaticamente, compõe um elemento formativo relevante para o campo da esquerda progressista, no sentido em que foi, historicamente, formando sujeitos atuantes politicamente e impelidos a se organizarem coletivamente para a transformação social. No Alto Rio Pardo, evidenciou-se que a conscientização promovida pela educação popular colaborou para a construção de uma leitura da sociedade em sintonia com os princípios progressistas nos movimentos sociais e na política.

Não por acaso, existe uma sincronicidade entre a perda de conteúdo e força da educação popular e também, entre o enfraquecimento programático das ações formativas de base e a relevância do campo político progressista. Essa conjuntura ampla que envolve a falta de identidade da esquerda, sua dificuldade de dialogar, criar e comunicar estratégias foi captada por Fornazieri (2024).

Bobbio (1995) em seu estudo clássico, estabeleceu que a direita enquanto campo político orientava-se pela condição da desigualdade como ordem natural da sociedade. E a esquerda, por sua vez, orientava-se pela aspiração de superação dessa ordem e construção da igualdade. Contudo, cabe destacar que a direita é composta por muitas vertentes, desde os mais radicais, como o nazismo e fascismo, de características reacionárias, até posições ligadas ao liberalismo clássico.

A esquerda não é um campo político homogêneo, mas a corrente que conquistou um espaço no bloco no poder assumiu atualmente uma posição excessivamente defensiva, perdendo sua força mobilizadora e combativa. As mudanças tecnológicas, tão potentes e relevantes, não fazem parte dos programas de atuação da esquerda, por exemplo. O mundo do

trabalho, bem como todos os aspectos da vida humana, como a economia, saúde, educação, cultura e outros, foram fortemente impactados pelas tecnologias digitais, transformadas em discurso ideológico por organizações de extra direita (seja por partidos políticos, ONGs, setores cristãos de denominações neopentecostais ou católicos conservadores). E as organizações progressistas de esquerda não foram capazes de articular essas mudanças em seu projeto de sociedade (Fornazier, 2024).

As ações e práticas voltadas à educação popular são elementos constitutivos desse projeto societário. No contexto do Território Alto Rio Pardo suas instituições promotoras têm vivenciado dificuldades diante dessa nova realidade e ainda não conseguiram elaborar um programa formativo de base crítica e popular contemplando esses novos elementos para retomar sua relevância e força histórica.

Esses novos conflitos, tanto no campo ideológico das narrativas, quanto nos resultados das ações concretas das forças envolvidas (esquerda X direita), demonstram que, na medida em que um dos lados avança, o outro se mobiliza, forçando embates por hegemonias conquistadas e/ou perdidas. Destaca-se que os recentes progressos da extrema direita não eliminam por completo as conquistas das forças progressistas. Os dois campos políticos são heterogêneos e desenvolvem contradições em suas respectivas atuações no cenário social. A esquerda, por exemplo, estando a frente do poder executivo por meio de sua principal liderança nacional e com o partido de maior expressão, tem buscado conciliações e acordos no plano da governabilidade. Em certa medida, busca equilibrar suas pautas econômicas e sociais com os processos inerentes à gestão estatal, destacadamente a relação com os parlamentares no Congresso Nacional.

Conciliar interesses conflitantes e antagônicos não é tarefa simples e essa dinâmica define os rumos da política nacional e o futuro do país. Em meio a contendas externas, divergências internas e movimentação de forças, o governo federal eleito fez, em certa medida, um movimento para reestabelecer o vínculo com o Norte de Minas, através de políticas públicas e envolvimento em seus processos territoriais. Essa dinâmica também é marcada por tensões, rupturas e retomadas.

No início dos anos 2000, com a ascensão de um governo de esquerda a nível nacional, ou a partir de 2022, quando um candidato de esquerda foi novamente eleito, foi possível observar um refluxo das organizações sociais populares por conta da transferência de parte dos seus quadros de trabalhadores para os canais estatais. Esse movimento é delicado, pois interfere diretamente nas dinâmicas das bases regionais e locais.

O enfraquecimento das entidades também está associado a falta de recursos, como é o caso do Centro de Agricultura Alternativa. Um egresso que participou da formação em 2019 relatou a redução do curso por esse motivo, e também o encerramento das atividades, sendo a sua turma a última concluinte do Programa de Formação da entidade. Segundo ele, “[...] isso prejudicou um pouco a proposta do curso, que pretendia levar os jovens para diferentes territórios e compartilhar de suas experiências. Apesar disso tudo, o curso me promoveu certo crescimento pessoal, não sei se ainda existe, se não, seria muito importante recriá-lo (Emerson Santos, egresso do Curso de Formação CAA).

No ano seguinte à conclusão dessa formação, aconteceu uma grande emergência de saúde em escala global: a Pandemia da Covid-19. Esse fator também foi apontado como um dos obstáculos para o desenvolvimento das formações, seguidas das dificuldades do retorno pós-pandêmico.

As CEBs, em particular, viveram seu ápice nas décadas de 1980 e 1990 e no início dos anos 2000 começaram a surgir sinais de enfraquecimento. Porto Gonçalves (2000) discorreu sobre a possibilidade de perda da autonomia e apoio desse componente democrático e popular da igreja, sobretudo a católica. Para o geólogo com forte atuação no apoio aos camponeses, em uma sociedade democrática, superada a ditadura militar e com caminhos políticos diversos, o setor progressista poderia perder espaço político no interior da Igreja e já naquele momento identificou o crescimento de forças conservadoras na organização eclesial.

Tudo indica que, no contexto não mais de uma ditadura militar, onde a sociedade civil tem mais opções de buscar seus caminhos políticos, esse setor progressista perca espaço político no interior da própria Igreja, como já o demonstram o afastamento do Frei Leonardo Boff e mesmo a vitória de um Bispo conservador, D. Lucas Moreira Neves, nas últimas eleições na CNBB. Pela importância que teve a ala progressista da Igreja na conformação de uma cultura política fundada na busca de direitos e não de favores, e pela hegemonia que ainda mantém no interior do movimento social rural no Norte de Minas, o destino do próprio movimento está, assim, muito ligado ao destino do setor progressista dentro da própria Igreja (Porto Gonçalves, 2000, p. 34).

Os anos seguintes, tanto no contexto nacional quanto no regional, sustentados por uma escalada conservadora em nível internacional, mostraram que a preocupação do professor era sensata e seu prognóstico acabou por se cumprir. Depois de mais de duas décadas, a projeção feita por Porto Gonçalves (2000) encontrou o campo político progressista enfraquecido, com notório esvaziamento de conteúdo. A esquerda em nível nacional fez uma tentativa de ocupar um lugar político conciliador, fundamentando seu programa governamental em políticas compensatórias. Contudo, com a falta de radicalidade dessas ações, elas podem ser adotadas por qualquer administração, pois são frágeis e desprovidas de identidade, fazendo com que as

organizações progressistas se perdessem em programas de governo burocráticos e genéricos. Somou-se a isso a teologia da prosperidade implantada por setores evangélicos e o discurso do empreendedorismo, com forte aderência entre os mais pobres. A direita tem conseguido se mostrar muito mais atraente para as massas populares, com narrativas e estratégias modernas que envolvem tendências atuais. A esquerda, por sua vez, não foi capaz de produzir novas lideranças ou ainda arregimentar propostas e candidaturas substanciais pautadas em questões-chave da contemporaneidade, como a ecologia, o meio ambiente e as mudanças climáticas. A esquerda vive um momento confuso, sofrendo derrotas significativas, com uma dissonância latente entre o governo em voga, a forma de pensar e agir da esquerda e a mentalidade do nosso tempo (Fornazieri, 2024).

Nas CEBs, como elemento histórico importante na construção da esquerda no Território Alto Rio Pardo e no Brasil, há uma constatação de seu arrefecimento. A necessidade de retomada das CEBs nas comunidades e municípios do Alto Rio Pardo foi mencionada de forma recorrente pelos sujeitos da pesquisa. Outro desafio citado com frequência foi o fortalecimento do setor da Igreja Católica defensor de pautas conservadoras e a **ascensão da renovação carismática como movimento hegemônico**. Um coordenador das CEBs, atuante desde a década de 1980, recordou.

A gente conheceu (as CEBs) através dos Freis Franciscanos. O jeito deles trabalhar e eu me identifiquei com eles e desde então a gente está aí trabalhando nas CEBs. Claro que as CEBs naquele tempo era uma CEBs muito mais ativa, muito participativa e onde a gente foi cativado com o jeito de ser CEBs. E até hoje ainda continua nas CEBs, participa, porém, nós perdemos muito do movimento da CEBs. Está mais morno, mais frio, perdemos também muitos companheiros que fazia parte das CEBs. E essa perda fez com que a gente também perdesse um pouco o movimento da CEBs, mas estamos ainda até hoje nos movimentos, nas pastorais trabalhando com a CEBs hoje (Aeldivan da Fonseca, sujeito CEBs e liderança política).

A permanência e condução das CEBs em uma localidade depende, além do interesse das pessoas da comunidade, do pároco responsável. Nesse sentido, várias transferências foram feitas e, segundo relatos, os padres que chegaram ao Alto Rio Pardo nos últimos anos não eram adeptos desse movimento, com as mudanças eclesiais dificultando a retomada dos trabalhos. Ademais, o sujeito da pesquisa citado acima considerou que, de modo geral, as pessoas “[...] não mais querem se envolver na igreja ou querem uma igreja só de oração e nada querem com a questão social” (Aeldivan da Fonseca, sujeito CEBs e liderança política). Mesmo em comunidades em que o movimento não foi encerrado e as CEBs permanecem, houve uma constatação do seu enfraquecimento.

Aqui na comunidade ela não acabou, mas enfraqueceu. Acho que outros movimentos foram chegando, ela deu uma esfriada, mas está muito viva nesse grupo, que permaneceu na luta, que vivenciou isso, que encarou a realidade, ela tá muito viva. Porém, na paróquia está difícil. Tem hora que a gente cultiva nossos esforços aqui ainda, de viver a palavra segundo o que as CEBs passaram pra gente, mas é muito difícil de ser uma coisa mais aberta, mais ampla e influenciar a paróquia, porque nos últimos anos que nós tivemos a tendência de enfraquecer foi mais ainda, porque fala de um cristianismo que só adora, louva, grita e canta e a opressão pode tomar conta, né? Aí são poucas comunidades que estão vivenciando isso, esse outro movimento sobrepõe (Maria Lucia Agostinho, sujeito CEBs e liderança comunitária).

Quando se fala em igreja, a gente percebe um crescimento muito grande daquela parte da igreja que não tem muito compromisso com o social, é mais a louvação, o louvar ou buscar sua satisfação pessoal perante Deus, sem muito compromisso com o próximo (Rosa Cracolli, sujeito CEBs e trabalhadora da EFA Nova Esperança).

Nas falas dos sujeitos entrevistados foi fortemente sinalizado o arrefecimento dessa forma de organização pastoral e das mobilizações de base popular. É ingênuo acreditar que esses dois fenômenos não estejam vinculados, embora caiba reconhecer que esta é uma dinâmica social complexa e que envolve outras questões. Essa nova conjuntura faz parte dos desdobramentos da contraofensiva conservadora, tanto protestante, quanto dentro da própria Igreja Católica (Pleyers, 2020).

Os sujeitos da pesquisa destacaram, de forma mais veemente, o movimento da Renovação Carismática Católica como uma nova forma de ser igreja, representando uma contraposição aos princípios das CEBs.

Agora os desafios, agora e no futuro, para ser sincero eu me preocupo muito, porque a igreja, a igreja nossa, não estou falando das outras não, as outras já é o jeito deles lá. Estou falando da própria Igreja Católica nossa, o louvor está tentando muito abafar esse trabalho das CEBs. E eu acho que é um desafio muito grande, porque a gente vê muito a renovação carismática e outros grupos que tem, ficam muito no louvor. E eu repito aquela frase que eu falei lá atrás, a gente tem que estar ligando fé e vida, porque só no louvor a gente não consegue resolver muita coisa não (Aurindo Ribeiro, sujeito CEBs e diretor sindical).

Eu já vivi um pouco na renovação também. Eu já fui, já estive bem envolvida, estava gostando muito, mas depois que a gente viu que não adianta, você vai ler a Bíblia, você vai esbarrar com um cristianismo que tem que ser de defesa, defesa de quem sofre, de quem tá sendo perseguido, de quem tá sendo injustiçado. Jesus não era um cara calado em relação a isso, ele sempre estava atento. A quem explorava, quem oprimia, quem tirava das pessoas a dignidade. (...) Deus não é um Deus distante, fora de nós. Deus está com a gente o tempo todo. Então eu acho que ser cristão é isso, ser cristão é seguir o mestre, o exemplo. O que ele fazia? Como é que Jesus agiria aqui agora, quando tá acontecendo uma desgraça ao nosso redor? Como ele iria reagir? Então acho que as CEBs ensinaram isso: *vê, julga, age. Faz alguma coisa, não fica aí só prostrado e deixando o mundo acabar lá fora, né?* Eu acho que religião tinha que servir para isso, mas eu não vejo isso acontecer na verdade. Hoje em dia um cristianismo aí, parece que é uma brincadeira, porque não tem nada a ver com a Bíblia,

com o que está ali falando de Cristo (Maria Lucia Agostinho, sujeito CEBs e liderança comunitária).

Para essa liderança, poucas comunidades ainda vivem de forma profunda o modo CEBs de ser igreja, constatando o enfraquecimento do movimento. Ela fez referência à tese da professora Mônica Nogueira (2009), caracterizando as CEBs como uma “nova Pastoral, um jeito novo de viver a fé”. Para ela, é este o sentido das CEBs, o reconhecimento de “[...] uma força sobrenatural que nos guia, mas que nos impulsiona também a fazer alguma mudança da realidade cruel que é esse mundo. Sempre se calar é o que eles querem. Eu entendo assim, se a gente calar, o que é ruim vai prevalecer, o mal vai prevalecer, não pode calar” (Maria Lucia Agostinho, sujeito CEBs e liderança comunitária).

A Renovação Carismática Católica, movimento religioso criado nos Estados Unidos em 1967, foi implantada na América Latina ainda naquela década e se consolidou entre os anos 1980 e 1990, atingindo seu ápice na fase midiática, a partir dos anos 2000 (Oro e Alves, 2013). Esse movimento é interpretado como uma tentativa de enfrentamento interno ao crescimento dos setores progressistas da Igreja Católica, a exemplo da Teologia da Libertação, das CEBs, e também como uma estratégia para barrar a expansão do movimento religioso chamado de pentecostalismo. Como destacado anteriormente, a Teologia da Libertação é um fenômeno religioso comprometido com a emancipação política e social, que alcançou grande expressividade política na América Latina. Com uma fundamentação espiritual baseada na fé cristã seu discurso social se pautava na orientação definida nas Conferências Episcopais do final do século: a opção preferencial pelos pobres (Sader, 1988; Lowy, 2000).

O pentecostalismo, por sua vez, surgiu nos Estados Unidos na década de 1910 e se alastrou para a América Latina em sucessivas ondas com características diversas e sobrepostas, até atingir sua configuração atual: o neopentecostalismo (Pierucci e Prandi, 1996; Oro e Alves, 2013).

Um marco das CEBs, e por sua vez, compreensão negada por movimentos religiosos conservadores é a relação fé e vida, a reflexão religiosa como referência no pensamento e orientação da ação política humana. Com grande contradição, a Renovação Carismática Católica é um movimento eminentemente político, mas rechaça esse rótulo.

As CEBs puxam muito a política e tem muitas pessoas que ainda não conseguem entender a relação política e religião. Então eles não conseguem ver as duas coisas andando junto. E aí as CEBs para mim, por exemplo é um momento de se unir a fé e ação, porque se a gente tiver sempre dentro da igreja, mas a gente não tiver conhecimento da política para a gente construir os nossos direitos, nós não vamos

conseguir cumprir a nossa fé. Por exemplo, a fome. Por que existe a fome? (...). Tem muita terra, muita fartura, mas existe fome. Então se a gente fica só dentro da igreja a gente não consegue entender lá fora, por que as políticas públicas não chegam para todos para acabar com a fome? Então a fé e a política têm que andar junto (Ivanete Rodrigues, sujeito CEBs e liderança comunitária).

Estando as CEBs e os movimentos sociais e sindicais organicamente relacionados, há fortes evidências que o **arrefecimento da experiência de formação política** está associado ao enfraquecimento das organizações, como os STRs. Certamente, não é a razão única, mas um dos elementos determinantes na constituição dessa conjuntura desafiadora.

Para mim todos esses movimentos são importantes, mas perdeu muita força, os movimentos nos últimos anos perderam muita força. Eu acredito que muito pela política que a gente teve aí nos últimos quatro anos que derrubou bastante, perdeu força política, perdeu força financeira, perdeu os direitos, então isso desmotiva bastante as pessoas né? Então a gente tá vivendo um momento de muito fracasso, tanto no sindicato, nas associações, os movimentos em geral, eu percebi que perdeu muita força (Ivanete Rodrigues, sujeito CEBs e liderança comunitária).

Um dos desafios é trabalhar mesmo. A gente já tem essa formação. Mas trabalhar essa questão dos conhecimentos, porque os trabalhadores estão muito desiludidos talvez de exercer o sindicato e os movimentos sociais, achando que eles não têm o poder e nós entendemos que eles têm. Nós temos o poder da lei, temos o poder da força e da união. A gente tem que procurar formar os nossos trabalhadores e levar eles para o sindicato, para as CEBs, para as nossas organizações de luta do dia a dia. Não basta o político dizer “não vale nada esse movimento”. O movimento é nosso e nós vamos valorizar essa luta (Geraldo Caldeira, sujeito CEBs e líder sindical).

As falas estão em concordância em relação ao **enfraquecimento da organização social**. A primeira liderança, mais pessimista, se afastou das atividades coletivas. Já o segundo sujeito se mantém ativo e ocupa atualmente a função de presidente do STR de Taiobeiras, destacando a importância da participação social e da força coletiva.

O declínio da atuação dos STRs, por exemplo, está ciclicamente relacionado a atenuação de sua função social. A atuação de outras forças contribuiu para a perda de espaço do movimento sindical e, por sua vez, o abrandamento de suas ações tende a acentuar esse processo de corrosão do seu protagonismo ou da compreensão de sua relevância.

Como destacou Medeiros (2002a), os STRs, e as organizações camponesas de modo geral, atuaram pautadas na questão agrária como eixo fundamental na construção da democracia. A luta por terra e território é indissociável do combate às desigualdades e desenvolvimento da dignidade humana e justiça social. A trajetória de redemocratização brasileira atravessa a existência e fortalecimento dos STRs. Uma crescente indiferença política

somada as ameaças à democracia no contexto de avanço da direita estão associadas ao enfraquecimento de espaços de participação social popular (Gohn, 2011; Lowy, 2015; Pinheiro-Machado e Freixo, 2019). Nesse sentido, a necessidade de valorização do trabalho desenvolvido pelos STRs foi defendida por um sujeito da pesquisa.

O sindicato, nessa questão de defender os direitos dos agricultores, defender o acesso à terra, defender os direitos às políticas públicas e ainda prestar um serviço excelente em cada sindicato para os seus sócios, isso precisa de muita capacidade da equipe, porque é muita gente do contra que fala que não precisa de sindicato, que organizar documentos hoje é através da internet. Tem a impressão que tudo é muito fácil, que qualquer um pode fazer e acaba que alguns podem pensar: *isso é verdade mesmo, eu posso ir em qualquer lugar e eu vou ser representado, vou ter meu direito garantido, vou conseguir fazer minhas coisas*. Essa distorção da narrativa, do movimento, é um desafio para a gente poder ir construindo a cada tempo. Por exemplo, escritório de advogado, por exemplo, tem muitos, muitos advogados que formam aí, montam seus escritórios e vai essa narrativa ao contrário. As coisas são muito fáceis, né? Online a gente faz tudo, não precisa dessas organizações de movimento de classe ativa. Isso é desafiador. Mas, a história de um sindicato igual o nosso e os outros do Alto Rio Pardo, tem sua história baseada nesses princípios. E o sindicato está lá vivo e forte até hoje. E um escritório, por exemplo, de um advogado, ele aprende a profissão e está no escritório, mas ele está passageiro. Você vê que de advogado não dá pra ele, ele vai procurar outra formação, faz outro curso e não tem aquela preocupação com o público, com o sócio, com os trabalhadores. Enquanto o sindicato não. Tem sua raiz, tem sua missão, né? Eu tô lá hoje daqui um tempo, não tô mais, alguém que tá um tempo atrás já não tá mais, mas a missão e o trabalho de sindicato é prestado ali e precisa ser mantido. É diferente desses outros, desses outros que se mexer e não der certo, procura outra profissão. Um desafio é esse. É essa troca de informações e talvez uma contra narrativa que a gente tem que estar lidando com isso. Essa contra narrativa, muitas pessoas começam a pensar que realmente não precisa (do sindicato) (José Rodrigues, egresso Curso de Formação CAA e diretor sindical).

Este enfraquecimento não é um problema restrito às CEBs e aos STRs. Outro sujeito da pesquisa relatou a debilidade do Conselho Municipal de Desenvolvimento Rural Sustentável (CMDRS), organização que reúne todas as associações do município de Rio Pardo de Minas e é dividida por áreas, sendo o sujeito em questão ex-representante da sua área, composta por cinco comunidades. Para ele, considerando o contexto desafiador de conflito com o monocultivo de eucalipto, os empresários grileiros de terra e a ameaça das mineradoras, permanecer em comunidade é uma grande conquista, principalmente em um território de assentamento, como é o seu caso. Além disso, em sua visão, “[...] a eleição do presidente Lula no último pleito (em 2022) foi uma vitória para todos nós, mesmo assim, a luta não para, as conquistas e os desafios se mantêm e se confundem às vezes”. Para ele, as narrativas usadas contra os movimentos sociais precisam ser combatidas e o CMDRS tem um papel importante.

Acho que o combate a esse tipo de narrativa é algo muito importante, quando eu falei do CMDRS, acho que seria importante demais um conselho forte no município, assim

a gente poderia combater esse tipo de conversa. O Conselho se reúne de forma ordinária uma vez por mês, assim devia ser. Nas reuniões do conselho são discutidos assuntos de interesse das associações, compreende também o conselho demais entidades, como a prefeitura, igrejas e etc. Mas como eu disse, nos últimos anos o Conselho vem funcionando de forma muito fraca. Acho que é necessário lutar sempre com o que temos e buscar sempre o fortalecimento do povo enquanto sujeitos do campo e associações (Emerson Soares, egresso do curso de formação do CAA e liderança comunitária).

Além dos sindicatos e instâncias de participação política, como os Conselhos Municipais, as ONGs, a exemplo do CAA, também estão passando por um período crítico. Destacando a força histórica da entidade, um sujeito da pesquisa salientou a redução da sua atuação na comunidade

Na época o CAA era bem atuante dentro da comunidade. Era não, hoje que deu uma afastada, depois desse governo de desmonte, depois de Michel *Teimoso* pra cá, acabou que esses apoios, esse fundo perdido que a gente tinha, né? As entidades acabavam vindo e veio um governo de desmonte das entidades também. Acabou dando uma distanciada porque as entidades não tinham recursos. Mas só que eles tinham uma ação muito forte dentro da comunidade. Até hoje tem, só que reduziu um pouquinho (Udilésio Oliveira, sujeito CEBs e assistente técnico rural).

Em vários relatos foi mencionada a importância da atuação do governo federal no cotidiano e perante os desafios comunitários e regionais. A atuação, valorização e fortalecimento das organizações sociais e da ação coletiva são perpassadas pela política nacional e componentes fundamentais do Estado democrático de direito. Notadamente, **a ascensão de um governo de extrema direita** impactou o desenvolvimento da organização social de forma significativa, com a perda de direitos históricos conquistados e a crise da democracia (Lowy, 2015; Boito Jr., 2019).

Esse movimento não foi um fenômeno exclusivo do Brasil. Segundo Castells (2018), o colapso da democracia liberal e seus modos de exercer a política estão diretamente relacionados à emergência da extrema-direita. Essa condição de esgotamento é decorrente da maneira com a qual o capitalismo enfrenta a sua crise estrutural. Crise esta que é global e atinge todas as regiões do planeta. É universal, pois envolve todos os campos da vida e deixou de se apresentar em ciclos e tornou-se permanente (Hobsbawm, 2013; Mészáros, 2015; Harvey, 2008, 2015).

Aliás, a democracia em seu sentido grego, alicerçada na soberania popular, é inconciliável com o capitalismo, embora seja fundamental para a conquista de direitos e construção de um caminho de superação do sistema capitalista (Wood, 2010). Nesse sentido, a ascensão da extrema direita no mundo, no início do século XXI, possui correlação com os fundamentos ideológicos do fascismo, cujo crescimento na década de 2010 é sem precedentes

desde 1930. Contudo, há uma atualização de sentidos e, em cada país, está se estabelecendo com características próprias (Lowy, 2015).

Na Europa a nova direita alcançou recentemente grande relevância política. Mesmo ainda não podendo ser comparado com os regimes totalitários no século XX, à época a resistência antifascista estava mais forte e organizada (Lowy, 2015). No continente europeu a extrema direita atual possui grande diversidade.

O que eles têm em comum é o seu nacionalismo chauvinista — e, portanto, oposição à globalização “cosmopolita” e a qualquer forma de unidade europeia —, xenofobia, racismo, ódio a imigrantes e ciganos (o povo mais antigo do continente), islamofobia e anticomunismo. Além disso, em sua maioria, se não em sua totalidade, são favoráveis a medidas autoritárias contra a “insegurança” (usualmente associada a imigrantes) por meio do aumento da repressão policial, penas de prisão e pela reintrodução da pena de morte. A orientação reacionária nacionalista, na maioria das vezes, é “complementada” com uma retórica “social”, em apoio às pessoas simples e à classe trabalhadora (branca) nacional. Em outras questões — por exemplo, neoliberalismo, democracia parlamentar, antissemitismo, homofobia, misoginia ou secularismo — esses movimentos são mais divididos (Lowy, 2015, p.653-654).

O sucesso gradativo da extrema direita está envolto no “processo de globalização capitalista neoliberal”, como alertou Lowy (2015, p. 656). O elemento a ser destacado em relação à nova direita e que atravessou o objeto dessa tese é a relação desse campo político com a (des)construção democrática sob a orientação neoliberal. Essa conjuntura é marcada pela construção e reprodução de narrativas pautadas no negacionismo científico e climático, no obscurantismo, fundamentalismo religioso, na propagação de conteúdos falsos e distorção de fatos históricos.

Com o esgotamento do socialismo histórico, a derrocada de ditaduras militares e o retorno do pleito eleitoral para seleção de governos ao poder, a ideia de um “triunfo definitivo da democracia” foi ganhando força, ao mesmo tempo em que, a velha disputa capitalismo x socialismo parecia estar encerrada, com a vitória de um novo regime político e econômico: o liberalismo. Essa doutrina impôs um pensamento que pregava o suposto fim da luta de classes, dos conflitos sociais e rechaçava o que pode ser considerado “ideológico”, “[...] evocasse ou convocasse alternativas à democracia capitalista” (Carrillo, 2013, p.25). Contudo, esse modelo econômico, que determinou a ordem político em todo o mundo, teve suas contradições expostas.

Esta proclamada política democrática começou a evidenciar suas fissuras tanto nos países centrais quanto nos periféricos. No Norte e no Sul, a afirmação democrática andava de mãos dadas com a imposição de políticas neoliberais e o ataque às instituições do chamado Estado de Bem-Estar, com as consequências bem conhecidas (e sofridas) por todos: hegemonia do capital financeiro, desindustrialização, desemprego, informalidade, aumento da pobreza e da injustiça social, declínio da

previdência social, privatização da saúde e educação, descrédito e desmantelamento do sindicalismo e dos direitos trabalhistas e sociais, exclusão econômica e social de milhões de pessoas, êxodo massivo dos mais pobres, etc” (Carrillo, 2013, p. 25).

Recentemente, com a reconfiguração capitalista em curso pelo neoliberalismo, conflitos e resistências multiplicaram-se em todas as partes do globo. Uma estratégia para a contenção desses movimentos foi a substituição dos termos “povo” e “classe trabalhadora” por “cidadão”, numa tentativa de produzir uma sensação de consenso, inclusão e paz social. Políticas de cidadania foram criadas para mascarar a marginalização na nova ordem social. Em tese, a democracia liberal triunfante encerra as contradições sociais, contudo, “[...]é uma democracia sem *demos*, sem povo, fundamento do discurso democrático. O povo é reduzido aos processos eleitorais ou a uma participação consultiva sobre assuntos mínimos ou identificado com o conjunto da população em abstrato” (Carrillo, 2013, p. 25).

Na conjuntura neoliberal a extrema-direita tem conquistado êxito crescente. No Brasil, atualmente, esse campo político evoca temas reacionários na promoção da mobilização sociocultural, como: a “ideologia repressiva”, expressa no “culto da violência policial”, com forte representação no Congresso Nacional; a intolerância com as chamadas “minorias sexuais” e outras pautas moralistas; uso da demagogia para manipular o discurso sobre a corrupção, resgatando uma velha tradição dos conservadores brasileiros, que levantam a bandeira do combate à corrupção “[...] para justificar o poder das oligarquias tradicionais e, segundo o caso, legitimar golpes militares” (Lowy, 2015, p. 662-663). Esse elemento destoa da Europa, pois o apelo aos militares ainda não possui equivalência no continente europeu e é o que mais preocupa. Segundo este autor, “[...] o chamado a uma intervenção militar, o saudosismo da ditadura militar, é sem dúvida o aspecto mais sinistro e perigoso da recente agitação de rua conservadora no Brasil [...]” (Lowy, 2015, p.663).

Em relação ao novo panorama, Messenberg (2017) apresentou um estudo sobre a emergência da extrema direita brasileira e sua cosmovisão. Segundo essa autora, a direita brasileira pode ser entendida como um “universo multidimensional”, abarcando “[...] diferentes tonalidades ideológicas e emissões discursivas, exige esforço e cuidado redobrados do pesquisador para a sua decifração. Isso porque não se trata de um universo mental com contornos claros, nem fronteiras e limites bem definidos” (Messenberg, 2017, p. 633).

Sendo assim, é um campo político em disputa. A direita que ocupou as ruas a partir das manifestações de 2013 incluía vários segmentos sociais. Seus formadores de opinião elaboraram “estruturas cognitivas”, que “[...] ao serem veiculadas pela mídia e pelas redes sociais, configuram-se em campos semânticos, compostos por ideias-força, que são adotados

por esse público como “chaves de leitura” para a interpretação da conjuntura política nacional e orientadores de suas ações políticas” (Messenberg, 2017, p. 626). São três campos semânticos: antipetismo, conservadorismo moral e princípios neoliberais. Cada um deles é composto por ideias-força, que juntas compõem a orientação política difusa da nova direita.

Figura 36 - Campos semânticos da nova direita brasileira

Campos semânticos		
Antipetismo	Conservadorismo moral	Princípios neoliberais
Ideias-força	Ideias-força	Ideias-força
<i>Impeachment</i> (Fora PT, Fora Dilma, Fora Lula)	Família tradicional	Estado mínimo
Corrupção	Resgate da fé cristã	Eficiência do mercado (privatização)
Crise econômica	Patriotismo	Livre iniciativa (empreendedorismo)
Bolivarianismo	Anticomunismo	Meritocracia
	Combate à criminalidade / aumento da violência	Corte de políticas sociais
	Oposição às cotas raciais	

Fonte: Messenberg (2017)

Após uma eleição presidencial muito acirrada, a esquerda conquistou a vitória em 2014, mas estabeleceu uma política de conciliação, construindo um governo marcado por instabilidade e isolamento. As denúncias sobre irregularidades e corrupção mobilizaram mais protestos, com uma “indignação seletiva” dirigida ao Partido dos Trabalhadores. A crise política se agravou, com a oposição instrumentalizando as mobilizações, moldando a opinião pública e promovendo uma fragilização das instituições da democracia brasileira (Pinheiro-Machado e Freixo, 2019).

Esse cenário foi caracterizado pela “crescente *politização* do judiciário”, aumento considerável da força política do chamado “centrão” e a propagação intensiva das *fake news* em redes sociais. E, apesar do impeachment de Dilma Rousseff ser um “[...] marco importante de ruptura institucional engendrada por antigas elites econômicas, políticas e midiáticas do país”, também significou, principalmente, uma “janela de oportunidade” para que a extrema direita assumisse o poder político (Pinheiro-Machado e Freixo, 2019, p.19).

Outras questões que envolveram o crescimento e práticas da extrema direita brasileira podem ser consultadas nos seguintes estudos: Telles (2016) fez uma análise dos protestos recentes arregimentados pela direita, o antipetismo e uso de redes sociais. Em Alves Cepêda (2018) pode ser encontrada uma análise sobre a diversidade e divergências deste grupo. Quadros e Madeira (2018) analisaram o aspecto religioso embutido na ideologia e prática da extrema direita. Singer (2021) discutiu as oscilações de representatividade da direita nas eleições na democracia brasileira recente. Em Lynch e Cassimiro (2022) foi discutido como o populismo reacionário conquistou a cena política brasileira e os desdobramentos desse fenômeno a longo prazo.

A direita de modo geral, mas de forma destacada, a recente extrema direita brasileira, tem corroído a democracia, suas instituições e as conquistas sociais do povo brasileiro. São governos que operam ataques às organizações com visões de mundo e planos de trabalho convergentes às suas ideologias. E se análises políticas comprometidas com a classe trabalhadora identificam que os governos de esquerda precisam ser mais incisivos e radicais na defesa de seus princípios base, estes, mesmo tensionados nas coalizões e interesses de governabilidade, operam políticas públicas fundamentais para a população brasileira.

Nesse sentido, o retorno do presidente Luiz Inácio Lula da Silva ao poder foi considerado por vários sujeitos da pesquisa como uma das conquistas recentes para o Alto Rio Pardo. Esse fator ganhou nessa conotação, na perspectiva dos sujeitos, pelo fato do governo eleito incluir em seus planos de gestão políticas sociais muito utilizadas pela população local, característica relativa ao próprio campo político da esquerda.

Falando das conquistas, nós tivemos e eu acredito que através das CEBs, porque nas CEBs a gente aprende a criar coragem e sabedoria para trabalhar nos movimentos sociais e eu para mim foi uma grande professora, as CEBs. Uma das grandes conquistas foi de voltar a eleger um presidente que volta para as políticas públicas, porque realmente precisa. Inclusive nós tivemos agora recentemente, ontem mesmo nós estivemos no sindicato uma demanda nossa, aqui do Alto Rio Pardo, da estiagem que a gente teve o ano passado, a perda dos agricultores. Aí saiu aquele PRONAF emergencial. Foi uma luta nossa, uma demanda nossa aqui dos movimentos (Aurindo Ribeiro, sujeito das CEBs e diretor sindical).

Em contrapartida, as ideias força que orientam a ação da direita brasileira, apresentadas acima, também forjaram a **demonização da esquerda enquanto campo político e seu trabalho de base**. A tentativa de buscar alternativa a esses ataques e combater a aderência dessa narrativa foi demonstrada na fala de um líder sindical.

Pelas CEBs tentar resgatar mais uma política social meio de esquerda, equilibrar o jogo, mostrar os aspectos de esquerda e direita, mas assim a gente tenta trazer o resgate que não há muito essa discriminação, né? A gente tenta alinhar as coisas e mostrar para a sociedade que pastoral e movimento social de forma geral é tudo para defender uma única classe, é quem tá precisando. Se é esquerda ou direita, então... só que muita gente tem essa crítica, né? Movimento sindical a galera acredita que é muito da esquerda e se você for olhar assim, não é que esquerda, é uma entidade que defende uma classe. Aí o pessoal não tem esse conhecimento ainda. Pelo fato de ter ficado muito marcado que sindicato é só para poder pegar dinheiro para fazer processo de aposentadoria e nos movimentos sociais, a mesma coisa. É uma grande divergência em contextualizar com o povo, de forma geral o público, que tanto os movimentos sindicais e movimento social é simplesmente para estar nos potencializando em como trabalhar. E aí a galera não vê. **É uma grande crítica que a gente vem enfrentando é isso. Como quebrar esse tabu: Ah, é coisa de esquerda. Não tem cabimento.** Porque não ficou engajado 100%. Eu vejo que ainda há muita coisa ainda a se alinhar e muita coisa que não está bem claro para o povo. Então, hoje em dia tá muito difícil quebrar esse paradigma de que movimentos sociais não é uma coisa de esquerda ou direita, é uma coisa que defende o povo (Dalisson Souza, sujeito CEBs e liderança comunitária sindical).

Como destacado por Fornazieri (2024), a esquerda enquanto campo político adotou uma posição excessivamente defensiva, como se estivesse envergonhada de si mesma e de seus feitos. Foi sendo duramente combatida pela narrativa da direita, que criou, a partir dos anos 2014 até 2024, uma grande ofensiva contra a esquerda através de uma narrativa neoliberal, conservadora, moralista e de ódio a qualquer ação ou pensamento transformador e progressista.

No Território Alto Rio Pardo, por exemplo, Taiobeiras destaca-se como um município em que essa narrativa tem bastante adesão devido à sua formação política. Como apresentado em itens anteriores, a religiosidade é uma característica importante para a construção da visão de mundo na região, e os campos políticos fazem uso dela. As CEBs se concentram na zona rural do Território, envolvendo majoritariamente os sujeitos atuantes no campo político e social de esquerda, estabelecendo uma distinção estruturante nesse município.

Taiobeiras é um município de direita, formalizado 100% direita praticamente, então tem essa ideologia de pensamento assim: *são mais um povo aí da esquerda tentando ganhar poder*, alguma coisa do tipo. Os movimentos pastorais hoje que tem dentro de Taiobeiras são todos vinculados à elite, donos de grandes empreendimentos. E hoje a gente sabe que o grande, o dono de um grande empreendimento hoje, ele não importa muito com essa questão social assim muito a fundo, né? Ele quer saber tá tendo um trabalho, que é um trabalho de visibilidade, é aquela agitação da Renovação Carismática, os grupos São Jorge, São Francisco, que faz aquela agitação, deixando o povo alegre e extrovertido. E tem esse paradigma, essa coisa totalmente diferente (Dalisson Souza, sujeito CEBs e diretor sindical).

Como destacado, a Renovação Carismática Católica é um movimento religioso fundamentado em princípios essencialmente de direita, como a teologia da prosperidade, pautas moralistas e conservadoras, combate ao que consideram “política”, o que geralmente

associam às ações da esquerda. Na compreensão reproduzida por esse fenômeno, os cristãos devem professar sua fé através da adoração com oração e louvores. A reflexão crítica sobre questões sociais é considerada inadequada e incabível no âmbito religioso. Contraditoriamente, o movimento religioso parece não considerar o sentido fortemente político de sua doutrina e práticas, as quais abarcam ataques a pautas sociais como Direitos Humanos, Diversidade Sexual e Regulamentação do Aborto. Nesse sentido, a Renovação Carismática Católica tem professado os preceitos da direita e contribuído para o sentimento de aversão aos projetos e atividades reconhecidas como “de esquerda” no Território Alto Rio Pardo. Soma-se a isso um movimento de **valorização da ideologia das empresas capitalistas**.

E outro desafio é lidar aqui no Rio Pardo (município), por exemplo, e o Alto Rio Pardo também, é essa questão dessas empresas que vem, que também distorcem a narrativa dos movimentos. Essas empresas de eucalipto, de mineração principalmente. Hoje está mais mineração. E aí o desafio da gente dialogar com o agricultor de modo que fique entendido na cabeça dele o que é o certo. Não é que talvez é contra ou a favor essa coisa, mas ele entender o que é certo. Ele entendendo o que é certo, ele vai entender o que é errado. Mas isso também é desafiador. A contra narrativa também nesse sentido. A questão do desenvolvimento, por exemplo. Para as empresas aí, o desenvolvimento é outro. E a forma deles propagarem isso talvez é capturada muito fácil pelas comunidades, pelas políticas, e é uma coisa que distorce da realidade (José Rodrigues, egresso Curso de Formação do CAA e diretor sindical).

Como destacado pelo sujeito da pesquisa, o discurso do desenvolvimento foi retomado no Alto Rio Pardo e região, agora sendo usadas pelas empresas de mineração, interessadas na exploração dos territórios. A promessa de desenvolvimento também envolve as ofertas de emprego, atrativo também usado nas décadas finais do século XX pelas empresas de monocultivo. Mas, além dos efeitos destrutivos da mineração serem potencialmente muito maiores, o conjunto de práticas usados atualmente para manipulação da população para posicionamento favorável aos empreendimentos é muito mais elaborado e perigoso. Campanhas instrumentalizaram, inclusive, a categoria de povos e comunidades tradicionais, usando pessoas, suas imagens e conhecimentos para elaborar enunciados de um suposto apoio dos geraizeiros à mineração.

Como as comunidades estão organizadas coletivamente por meio de movimentos sociais, associações, STRs e outros, as empresas encontraram uma resistência inicial inexistente nos anos 1970, na primeira incursão capitalista na região. Período em que o discurso desenvolvimentista atribuiu às empresas capitalistas possibilidades de emprego, riquezas e desenvolvimento para a população local (Dayrell, 1998, 2000; Nogueira, 2009). No correr do século XXI, essa narrativa voltou, mas agora está em disputa com a memória recente dos

geraizeiros, repleta de imagens de destruição, sofrimento, desamparo e desilusão com as promessas não cumpridas e os enganos.

Além disso, nos parâmetros neoliberais, as ações capitalistas são revertidas de uma falsa civilidade e não podem fazer uso de violências físicas, como as impetradas nas últimas décadas do século passado e pela elite coronelista regional. Por isso, promovem um ataque midiático contra os movimentos sociais populares, apresentando-os como inimigos da população ou portadores de interesses particulares, beneficiando-se da crescente onda de pensamento conservador no país. Essa ação coordenada tem gerado manifestações como a ocorrida em frente à Câmara Municipal de Rio Pardo de Minas e retratada na imagem veiculada em rede social de um influenciador digital de extrema direita filiado ao Partido Liberal (PL), que faz divulgação favorável à silvicultura e à mineração.

Imagem 34 - Manifestação contra as ONGs no Alto Rio Pardo



Fonte: Guia Norte MG (2023)⁵⁷

Atualmente este conflito envolve uma disputa de narrativa e (des) informação. Aparentemente, superada a violência física direta, a ação deliberada dos tratores arrastando a mata nativa por meio de correntes e as ameaças de morte às lideranças comunitárias, as empresas capitalistas atuantes e interessadas na exploração do Território têm investido na construção de uma contra narrativa. Elas alegam que a formação realizada por sindicatos, movimentos sociais e ONGs ao longo das últimas décadas disseminaram informações

⁵⁷ Página do Facebook criada como um portal de notícias. Imagem disponível no link: <https://www.facebook.com/share/uBhHJykgp7MGeh7i/>

incorretas, injustas e caluniosas contra as empresas de silvicultura. Para atingir suas finalidades, o discurso de acesso à terra está sendo manipulado por um autointitulado “ativista do agro”.

Esse discurso manipula a leitura da realidade social, acionando o estigma de *sertão pobre, abandonado pelo Estado e sem investimentos* para defender que a produção de eucalipto é a única possibilidade de desenvolvimento para a região, alegando que a crise hídrica e degradação do meio ambiente são fatores naturais do Alto Rio Pardo, quando, na verdade, estudos e a memória das comunidades atribuem essas condições à exploração desenfreada feita pelas empresas. Além disso, segundo este discurso, as empresas de monocultivo seriam as responsáveis pela geração de emprego, renda e combate ao êxodo rural. Acrescentam ainda que o advento da internet permite um acesso livre à informação, o que estaria reparando as supostas difamações cometidas, promovendo um ataque aos movimentos sociais que teriam enganado a população local. Por isso, são declaradamente contrários a qualquer forma de unidade de conservação ou reserva ambiental, uso coletivo da terra, identificação e demarcação das comunidades tradicionais.

Há uma forte campanha em favor da titularização de terras no Alto Rio Pardo. Há muitos anos, a regularização fundiária como caminho para o direito à terra vem sendo apresentada como uma estratégia para resolução de conflitos, mas tem sido alvo de denúncias de irregularidades cometidas por empresas no Alto Rio Pardo⁵⁸. Na V Conferência Geraizeira, realizada em 2017, a liderança comunitária Neusita Agostinho fez referência ao procedimento adotado pelo governo estadual para a regularização fundiária das terras públicas na região.

A gente vê aqui um desafio muito grande, que é a regularização fundiária que está acontecendo no nosso município. Isso tem sido muito pesado para gente, porque, através dessa regularização fundiária, os empresários estão se juntando e um vira confinante do outro. A gente costuma falar que eles estão fatiando, estão fazendo uma pizza na área no Areião, dentro da RDS. Muitas vezes, para a medição, um tem que ser confinante do outro. Aí eles vêm prontinhos, trazem todos os confinantes e coloca um ao lado do outro. Eu acho que em todas as comunidades têm que estar por dentro, têm que saber o que está sendo feito e aonde, porque muitas vezes o empresário já vem com a empresa, vai lá e mede, e volta e a comunidade não fica sabendo se estão regularizando gente dentro da área que nós estamos preservando. Se tem nascentes naquela área é porque a comunidade foi quem cuidou, a comunidade que está assegurando aquele território, a comunidade que zela por ele, e os nossos antepassados deixaram para a gente e queremos devolver para nossas crianças e gerações futuras (Dayrell, 2019, p.359).

⁵⁸ Um relato sobre a recente regularização fundiária e sua relação com políticos e empresários atuantes na região, bem como dos conflitos gestados nessa trama foi publicado em reportagem de 2014, disponível no link a seguir: <https://apublica.org/2014/09/la-no-norte-de-minas-gerais/>. Os conflitos dessa natureza também foram registrados no Mapa de conflitos da Fiocruz, em texto disponível no link: <https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/mg-findo-o-prazo-de-concessao-de-terras-devolutas-do-estado-empresas-monocultoras-de-eucalipto-mobilizam-trabalhadores-rurais-e-comunidades-tradicionais-pela-titulacao-de-terras-que-se-voltem-ao-ex/>

Atualmente, com a inclusão do uso das tecnologias e meios de comunicação para a construção e disseminação de narrativas falsas, o problema se intensificou. Há um crescente tensionamento entre a antiga incompatibilidade nos sentidos de produção e modo de vida defendidos pelas empresas capitalistas e àqueles vivenciados pelos geraizeiros. Essa leitura não é embasada em um sentimento romântico do campo ou do camponês do século XXI, que poderia promover uma compreensão da reprodução social geraizeira como um fenômeno pré-capitalista ou imune à racionalidade e interesses do Capital. Inclusive, o apelo liberal de acesso privado à terra e a necessidade de consumir produtos, conquistar bens e alcançar metas financeiras são elementos acionados na narrativa em favor do agronegócio e casos de pessoas empregadas pela silvicultura e que alcançaram um suposto êxito econômico são projetados como majoritários, exemplos de sucesso e modelos a serem seguidos.

O capitalismo encontrou novas estratégias para avançar tão violentas quanto os tratores, a perseguição e as ameaças de morte. Intermediários manipulam a opinião pública em favor dos grandes empreendimentos e contra qualquer projeto de proteção ambiental e organização coletiva. Individualizados e com a posse privada da terra os camponeses estarão livres: livres para buscarem sozinhos soluções particulares para problemas comunitários e globais. Livres para contraírem dívidas de crédito bancário para financiar a produção em uma terra refém do eucalipto e das condições degradantes que esse cultivo historicamente produziu. Nessa conjuntura, as empresas parecem não fazer um ataque direto e físico à população, mas encontrou formas de manipular os trabalhadores do campo, que convertem sua força e empenho em reivindicações favoráveis aos empresários do agronegócio. Nesse movimento, se colocam em uma condição de fragilidade e vulnerabilidade, em um cenário de dominação crescente do agronegócio e seu modo operante incompatível com a reprodução social camponesa no Território.

Nesse sentido, provar a **sustentabilidade do Território e a viabilidade de se viver e produzir em comunidade de acordo com as bases tradicionais** foi outro importante desafio apontado.

O conflito maior, eu acho que o maior, é a gente conseguir provar que aquilo é correto, que o território tem sustentabilidade, que a comunidade tem sustentabilidade. A gente consegue dominar de certa forma, mas também tem alguns interesses por trás, que criticam muito a gente. Esses dias aconteceu um processo de o próprio poder político dizer que a comunidade era só para criar formigueiro e fura-saco. Mentira! Disse que a comunidade tinha tomado o território, pegado o território de volta, mas a comunidade não produzia em cima daquilo, não tinha nada em cima daquilo, não tinha benefício nenhum. Que a terra estava lá só para poder criar mato, criar fura-saco e formigueiro. Mentira, tem muitos benefícios. Por exemplo, que eu já citei, a questão

ambiental de água, várias nascentes reforçaram, várias nascentes novas. O pessoal trabalha em cima do território, tem extrativismo, tem vários processos que são ambientais. Então eu acho que um dos maiores desafios mesmo é a gente conseguir provar isso e conseguir manter o território vivo, conseguir assegurar o território firme e conseguir assegurar nesse processo (Udilésio Oliveira, egresso Curso de Formação CAA e assistente técnico rural).

As empresas com interesse econômico na região já identificaram as comunidades e territórios de potencial exploração. Uma liderança geraizeira ao descrever uma área com indícios da presença de minério, disse que “[...] as empresas ficam tudo de olho. Ficam tudo de olho no minério, né? E aí, logicamente, na terra, no território, isso gera conflito”. Com a falta de informação, o discurso e as ofertas feitas para as empresas se tornam convincentes e até tentadoras.

[...] dependendo com quem ele conversar ali, ele consegue convencer a pessoa que ali ainda está em um processo lento de desenvolvimento e que com a mineração vai desenvolver muito rápido. Aí coloca algumas coisas e eles acabam acreditando. Aí quando o sindicato chega com a conversa de explicar, de conversar, aí fica meio assim (...) sem confiar se o sindicato está falando certo ou se é a empresa, essas coisas (José Rodrigues, sujeito CEBs e diretor sindical).

Nesses diálogos também foi mencionada a necessidade de realização da Sexta Conferência Geraizeira, já que a edição anterior aconteceu em 2017. Segundo o diretor sindical, esse assunto tem sido discutido nos sindicatos, com a proposição do tema central ser a questão ambiental.

O evento é importante para o território pois promove a congregação de uma frente de ação coletiva ampla e constrói reflexões e encaminhamentos em torno de um tema unificado, como apresentado em item anterior desta tese e nos estudos citados. A unidade e consistência de uma postura em relação aos conflitos no Alto Rio Pardo são fundamentais, pois como sabiamente pontuou um jovem líder sindical “[...] se você não tiver um posicionamento com o que você está defendendo, você esquece, a sociedade te compra mais barato” (Dalisson Souza, sujeito CEBs e liderança comunitária e sindical).

Mas o assédio das mineradoras faz parte de um projeto capitalista de exploração que já possui atores com ação mais consolidada no território, como as empresas de monocultivo de eucalipto amplamente citadas, os grandes projetos de irrigação e as grandes áreas cultivadas com uso intensivo de agrotóxicos, que impregnam o ar, a água e a vida das pessoas, como denunciado em um artigo por um sujeito dessa pesquisa, o professor Levon Nascimento⁵⁹.

⁵⁹ O texto “Taiobeiras: a morte tem odor de esgoto e veneno”, publicado em 25 de maio de 2024, pode ser consultado no link: <https://www.facebook.com/share/p/MQeVnq23ijGwVA4w/>

Inclusive o uso da água tem gerado conflitos no território. Várias comunidades e municípios estão lidando com a crise hídrica e desabastecimento. Uma liderança sindical denunciou que a Agência Nacional das Águas abordou agricultores proibindo o uso da água disponível, “[...] falando que não podia usar a água, não podia fazer a outorga da água, porque a água que tinha já era a conta dos irrigantes de café, que já tinha feito a outorga da água tudo. E nós enfrentamos esses desafios, uma luta, a gente foi até Brasília” (Aurindo Ribeiro, sujeito das CEBs e diretor sindical). Ainda segundo o relato, a demanda foi resolvida provisoriamente por meio da ação do STR de Indaiabira junto ao poder público federal.

Esses conflitos expressam a centralidade da questão agrária no Brasil, como defendeu Sauer (2016). No Alto Rio Pardo o desafio estrutural é viabilizar acesso à terra e ao território oportunizando condições estruturais e materiais para que os povos reproduzam seu modo de vida com dignidade e justiça social. Ainda segundo Sauer (2016), a terra se relaciona de forma determinante à constituição da nação e da soberania nacional. Contudo, está cada vez mais vinculada à geopolítica global, suas tensões, mudanças e crises de ordem financeira, ambiental e da segurança alimentar. O acirramento das condições de vida e a migração sazonal e permanente tornaram-se questões centrais na reflexão sobre o Alto Rio Pardo e estão engendradas com o avanço do agronegócio.

A monocultura do eucalipto vem encurralando muito os pequenos trabalhadores. Eles pegaram as chapadas, que para nós é a caixa d'água e deixou o pessoal só nos cabeceiras. Então a maioria das famílias ficou com a terra muito pequena e não tem espaço para os filhos. E aí, muita gente não tinha conhecimento e acabava apoiando as empresas, mas por falta de conhecimento, com as promessas de emprego (Ivanete Rodrigues, sujeito CEBs e liderança comunitária)

Os desafios produtivos, principalmente relacionados ao acesso à terra e a água, têm sido dificultadores das condições de vida da população, provocando, em casos mais drásticos, o êxodo rural sazonal ou definitivo. Sem um contexto minimamente favorável à materialização da existência no campo, o Curso de Formação ofertado pelo CAA/NM, de maneira isolada, não pode ser compreendido como um elemento determinante para a vida dos sujeitos, posto que, a formação é um fator que precisa estar articulado a outros, pois a educação por si mesma não tem o poder de transformar a sociedade. Os próprios ensinamentos contidos nos currículos do curso precisam de elementos determinantes e concretos para que sejam desenvolvidos na prática. Sem o território, por exemplo, não é possível construir a principal bandeira da experiência formativa: a agroecologia.

Quando eu falei que está difícil para gente colocar em prática é porque quando a gente participou do encontro a gente era jovem, na nossa realidade, lutava por territórios, fortalecer a agroecologia. E a gente não conseguiu a demanda total que a gente queria, o território. Conseguiu uma parte, mas não foi total e sem o território fica difícil de você defender a agroecologia. E mesmo também se tivesse, a agroecologia é construída com gente e a gente não está tendo gente. Quando eu falo gente é famílias, o envolvimento de família. E a gente precisa de políticas públicas voltadas para isso. O capitalismo vem engolindo a gente, o custo ficou muito caro de tudo (José Gonçalves, egresso das CEBs e do Curso de Formação e liderança comunitária).

Mesmo com as conquistas decorrentes da organização social popular no Alto Rio Pardo, expressas na retomada de vários territórios com diferentes processos e formatos, o desafio de viver, produzir e se organizar coletivamente é constante. Em uma área de reserva ambiental protegida por lei federal, por exemplo, como é o caso da RDS, ainda há a ocorrência constante de invasores e especulação para compra de terras. Outras comunidades ainda lutam pela preservação de seus territórios e do Cerrado e pelo direito à reprodução de seus modos de vida.

Nesse sentido, evidenciou-se que a conscientização dos sujeitos envolvidos nas experiências formativas populares e o consequente engajamento em ações sociais coletivas são conquistas marcantes no processo histórico do Alto Rio Pardo. Contudo, a disputa por hegemonia, como ponderou Gramsci (1978), vai além da consciência de classe, tratando-se da construção de novas relações sociais. E a constituição dessa nova realidade é um desafio ininterrupto, pois a disputa por hegemonia é constante, mesmo em um contexto de vitórias pontuais e potencialmente parciais ou passíveis de reversão, como a retomada de um território ou a oficialização de uma Unidade de Conservação.

Dados compilados pela CPT contabilizaram 284 conflitos por terra, envolvendo 38.768 famílias entre 1988 e 2019 (Ferreira, 2020). A grilagem de terras públicas persiste e os crimes ambientais continuam sendo cometidos. Um exemplo recente disso é o conflito que envolve as comunidades geraizeiras de Santana e Riachinho, em Rio Pardo de Minas, e empresas grileiras que insistem em invadir seus territórios tradicionais. Em julho de 2024 foi denunciado o desmatamento de cerca de 1.200 hectares em uma área de chapada, afetando a agrobiodiversidade e desestruturando a vida da população local, o que provocou forte reação do Movimento Geraizeiro e de aliados, como noticiado pelo CAA.⁶⁰

⁶⁰ Para mais informações sobre o conflito consultar a matéria do CAA no link: <https://www.caa.org.br/biblioteca/noticia/proteger-o-cerrado-para-garantir-a-vida-diante-de-grave-crime-ambiental-e-grilagem-de-terras-publicas-geraizeiros-vao-a-luta-pela-defesa-do-territorio> Um documentário sobre o assunto também foi produzido e pode ser acessado no link: <https://youtube/i-fZNHc4Ybg?si=OaY9KA3iIUa3Yko>

Imagem 35 - Crime ambiental cometido e mobilização dos geraizeiros



Fonte: Valdir Dias (2024)

Um elemento que atravessou vários desafios citados pelos sujeitos da pesquisa é o **uso das mídias e redes sociais contra as organizações sociais populares**. Como já indicado nesta tese, com sustentação em autores como David Harvey (2008; 2015), Mészáros (2015) e Castells (2018), a democracia liberal está em crise. Na obra *O povo contra a democracia*, de Yascha Mounk (2018), mudanças nos meios de comunicação estão associadas a esse colapso.

Primeiro, o predomínio dos meios de comunicação de massa limitava a distribuição de ideias extremistas, criava um conjunto de fatos e valores compartilhados e dificultava a disseminação de notícias falsas. Mas o surgimento da internet e das mídias sociais enfraqueceu os difusores tradicionais da informação, empoderando movimentos e políticos outrora à margem (Mounk, 2018, p. 130).

Nos meios de comunicação em massa são estabelecidos “[...] padrões de discursos político aceitável [...]” e, em uma democracia em bom funcionamento, conteúdos falsos, conspiratórios e até criminosos, como os de cunho racista e xenofóbico, poderiam ser recusados. Nas mídias sociais essa condição não existe mais. Se a popularização das mídias pode ser usada como uma importante ferramenta democrática, os discursos de ódio também encontram, por meio delas, um caminho que contribui para o solapamento das democracias liberais, como apontou Mounk (2018, p. 141).

De uma forma ainda mais elaborada, no *capitalismo de vigilância*, a experiência humana particular é monitorada e acessada para ser usada como matéria prima de produção comercial, pois ajuda a prever tendências e intenções de comportamento econômico (Zuboff, 2020; Meireles, 2021).

Esse cenário foi forjado com o arranjo neoliberal, que promoveu a articulação entre sistema financeiro e o setor de tecnologia (e reverbera, também, no setor agropecuário), com regulamentação mínima do Estado. Tal fenômeno se expressa com a “[...] mídia direcionada, o sistema de sugestões e os filtros de conteúdo observados no uso da internet e de aplicativos [...]”, operando com falta de transparência no funcionamento de algoritmos e redes, além de seguirem critérios comerciais e sem neutralidade. Assim, “[...] esses mecanismos segregam determinadas informações, privilegiando outras, reproduzindo padrões de preconceito e discriminação de gênero, de raça e de renda, entre outras, aprofundando ainda mais as desigualdades da sociedade” (Meireles, 2021, p.29). Monopólios de poder estão sendo forjados nesse contexto.

[...] o conteúdo da informação é julgado pelas empresas a partir de sua relevância em termos de números de cliques e curtidas, volume, profundidade e capacidade de gerar lucro. Não importa se o conteúdo é mentiroso, fraudulento ou contém discurso de ódio, desde que as pessoas cliquem nele. Os valores democráticos são ignorados para sustentar corporações de tecnologia e o sistema financeiro, que migra seus investimentos para esse setor (Meireles, 2021, p.33).

Esse modo de operar reproduz assimetrias e deu palco à polarização política, que não é causa do uso da internet, mas alimenta este fenômeno, que vem crescendo nas últimas décadas. O fato dos processos de decisão serem mediados por essas informações direcionadas também tem contribuído para a crise das democracias liberais, pois não deveriam envolver escolhas mercadológicas ou de padrões comerciais. A materialidade desta conjuntura foi descrita por um sujeito da pesquisa.

O mundo passa por uma situação, talvez mais que nunca, agora um dos momentos que a gente mais percebe, que está claro, essa coisa da grande mídia, do algoritmo, dessa disputa por visualizações, dessa disputa pelo que está na moda no momento e aí acaba se tornando uma febre, que é consumido, principalmente pela juventude. Hoje é um momento delicado, a forma que as mídias comunicam, o agronegócio, do sistema capitalista, que passa por cima de tudo. Às vezes até apagando a arte, a gente vê na música, a cultura. A forma que a juventude, nos meios que a juventude está inserida, acaba que as comunidades vão ficando de lado. Há esse grande estereótipo de que a comunidade, que o campo é atraso, que o Agro é *pop*, é *tec*, é tudo (Valdir Dias, egresso Curso de Formação e comunicador popular).

A mentalidade do capitalismo tem sido propagada nas redes e, se o acesso à tecnologia passa por um processo de popularização, como os autores acima destacaram, as mídias, longe de atuar para a democratização da informação de qualidade, estão reproduzindo a ideologia dominante e exacerbando as desigualdades sociais.

O bioma Cerrado, hoje, por exemplo, tem um monte de adolescentes que moram no cerrado, mas não sabe o nome de uma árvore, não conhece os animais, não sabe de onde que a água vem. Sabe que a água sai da torneira ali. Então é como se a gente estivesse num mundo virtual, está rodeado de um monte de conteúdos, a gente tá por dentro de tudo, mas não aprofunda em nada. Então a gente fica no meio desse monte de informações e tem esse vazio. Da mesma forma a desinformação também e acho que furar essa bolha seja um desafio também. Às vezes os nossos conteúdos infelizmente não conseguem competir com a grande mídia. Às vezes a gente faz um material com bastante informações legais sobre as comunidades, mas enquanto isso tem uma pessoa famosa lá, que fez um *story* contando o dia a dia na cidade, o hotel que está hospedado e tem milhões de visualizações em questões de minutos. Então é difícil lidar com isso. E acho que a gente precisa ir para base mesmo, capacitar mais jovens, conectar, independente do que a pessoa gosta, mas conectar com as habilidades da pessoa, ver o que mais se aproxima das suas raízes, da sua identidade (Valdir Dias, egresso do Curso de Formação e comunicador popular).

Como apontou o sujeito entrevistado, a comunicação em tempos de uso crescente das novas tecnologias digitais é um grande desafio na atualidade. Essas ferramentas possuem cada vez mais relevância na vida contemporânea. Por isso, esse desafio expressa uma necessidade vinculada à formação das juventudes e para atuarem também no campo da produção de informação e conhecimento como resistência.

Os principais desafios vivenciados no Alto Rio Pardo, segundo a percepção dos sujeitos da pesquisa, estão conectados entre si e articulados com a conjuntura global. A exploração capitalista do Território, o enfraquecimento da organização social e das experiências formativas populares, a recente ofensiva da extrema direita nacional e a nível planetário e as fissuras na democracia liberal são elementos que estão interligados em relações de causa e efeito.

A racionalidade do desenvolvimento do capital recentemente operado pela orientação político econômica do neoliberalismo estendeu seu ímpeto dominador e exploratório por todo o mundo, alcançando o Alto Rio Pardo, combatendo a participação coletiva popular, corroendo a democracia, exaurindo os recursos naturais, entrando em conflito com os modos de vida tradicionais dos guardiões da agrobiodiversidade e ameaçando a vida no planeta.

Para lidar com este cenário será necessário buscar referências históricas nas ações organizadas do passado, mas buscar estratégias em evidência atualmente, expressas na contribuição de atores sociais negligenciados ou invisibilizados, cuja presença e atuação se tornam cada vez mais necessárias: os povos tradicionais. A resistência necessita ser elaborada

conjugando “[...] iniciativas locais com os movimentos culturais e sociopolíticos unitários solidamente organizados e estruturados, tanto em nível nacional quanto em nível continental [...]” e orquestradas por “[...] forças situadas fora do consenso neoliberal dominante [...]” (Lowy, 2015, p.661). Para este autor, “[...] o sistema capitalista, sobretudo nos períodos de crise, produz e reproduz fenômenos como o fascismo, o racismo, os golpes de Estado e as ditaduras militares. A raiz desses fenômenos é sistêmica e a alternativa tem de ser radical, isto é, antissistêmica [...]” (Lowy, 2015, p. 663).

Nesse sentido, e a partir das reflexões promovidas nessa tese, destaca-se a importância da relação entre organização social e educação popular

“[...] para a superação do obscurantismo atual e sua defesa intransigente da ignorância, bem como de seu outro, oposto quase perfeito, o cientificismo que negou a tantos o status de sujeitos de conhecimentos e cultura, que praticou múltiplas formas de epistemicídio e aniquilação, em sua sanha dominadora e pseudo-universalista. Em ambos os casos, e mesmo para além desses, o que pode ser identificado é a negação do outro e do seu direito à educação como direito a aprendizagens que ultrapassam a mera recepção/aceitação/incorporação de conhecimentos formais e alheios às epistemes e culturas originais dessas multidões e promovem a ampliação das capacidades de formulação de formas de compreensão do mundo, de possíveis intervenções sobre ele, numa perspectiva reflexiva e autônoma, coletiva, cooperativa e solidária – ou seja, não depende das hegemonias, não afeiça à dominações e, ao mesmo tempo, não espontaneísta, nem irresponsável ou preconceituosa – sobre o que se quer pensar e como se quer atuar” (Oliveira, 2021, p. 55).

A educação popular é mais que uma corrente pedagógica e sua bagagem teórica, mas envolve também um “[...] acúmulo de pensamento e sabedoria como movimento que anima processos formativos com populações subalternas, com suas organizações, redes e movimentos” (Carrillo, 2013, p. 16). Ainda segundo este autor, a concepção educacional da educação popular não é meramente aplicada na realidade, mas ela é recriada e reinventada na pluralidade de contextos, sujeitos e temáticas nas quais está presente. Enquanto pensamento pedagógico e prática educativa, está, ao longo do tempo, fazendo intersecções com a educação pública, principalmente na educação de jovens e adultos, com a educação do campo e com diversos movimentos sociais, como o ambientalismo popular, o desenvolvimento alternativo, a pesquisa ação participativa e mais recentemente, o movimento feminista, debates de gênero e cursos populares de preparação para o vestibular. Por sua vez, Wanderley (2010) nominou essa movimentação de “metamorfoses e veredas”, descrevendo a expansão da educação popular em meios de comunicação de massa, internet e nos âmbitos local e global. Por ter viés emancipador, apresenta uma relação profícua com variadas correntes de pensamento e atuação, como a teologia da libertação e a igreja popular, e essa “[...] rica con-fusão traz consigo uma

hibridização de sentidos e metodologias nas práticas educacionais populares concretas” (Carrillo, 2013, p. 19). Cabe ressaltar que essa característica é um dos pilares fundamentais da educação popular.

Um dos traços constitutivos da educação popular, como concepção pedagógica e como prática social, é sua alta sensibilidade aos contextos políticos, sociais e culturais onde atua. Visto que sua razão se define por seu questionamento e resistência às realidades injustas e por sua articulação com as lutas e movimentos populares, a educação popular incorpora como prática permanente a realização de leituras críticas dos contextos locais, nacionais e continentais (Carrillo, 2013, p. 19-20).

Esses contextos em que a educação popular está presente são definidos como “territórios de resistência e criatividade” por Streck (2013). Sua trajetória é marcada por avanços, progressos e rupturas. Mas a conquista de uma educação pública popular ainda é muito distante. E não por acaso, também muito distante está a construção de uma democracia plena e verdadeiramente popular, e, pela sua importância na sociedade, a educação precisa ser uma das protagonistas desse processo.

A educação popular fundamentada em seus princípios e articulada aos interesses e necessidades da classe trabalhadora é cada vez mais necessária. Ela se reafirma na contemporaneidade, ocupando cada vez mais espaços formativos e sendo instrumento para o debate sobre temáticas diversas. Os ataques perpetrados contra ela reforçam sua relevância histórica e, em seu movimento, a educação popular é concebida como “prática cotidiana da utopia!” (Oliveira, 2021, p. 58).

A educação popular está fundamentalmente vinculada à um projeto de sociedade contra-hegemônico. A radicalidade de seus objetivos não incide em ações “[...] para que sujeitos deixem de ocupar lugares de subalternidade, mas para que as sociedades não possuam nenhuma forma de subalternidade. Ou seja, mais do que uma luta pelos sujeitos sociais, seus direitos e liberdade de ser, a luta emancipatória é uma luta contra o individualismo que apaga das sociedades a solidariedade [...]”, produz e dissemina um projeto de mundo nocivo à classe trabalhadora (Oliveira, 2021, p. 59).

Uma contraofensiva popular e verdadeiramente democrática só será possível se incluir sujeitos históricos – e seus saberes e experiências formativas –, como os trabalhadores organizados, camponeses e os geraizeiros do Alto Rio Pardo. O Território, seus conflitos e conquistas são uma amostragem da conjuntura global. A perseverança, ação coletiva popular e realizações cultivadas, além de serem fundamentais para a reprodução social dos próprios geraizeiros e trabalhadores no Alto Rio Pardo, colaboram para a construção de um mundo

melhor e representam a esperança em uma sociedade alicerçada na justiça social e dignidade humana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Cerrado Norte-mineiro está ocupado há milênios. Acostumado a ser resiliente, já abraçou o mar, recebeu povos caminantes, tribos, desbravadores, construtores, forasteiros, tropeiros, viajantes – todos passageiros nas trilhas infindáveis de um sertão rico, misterioso, forte e delicado. Década de 1970: o capitalismo agrário chegou. Precursor? Visionário? Inovador? Redentor? Só um sistema produtivo cuja visão de mundo e modo de operar são tão limitados, precários e contraditórios poderia conceber tamanha insensatez, um reflexo da sua própria ignorância.

Os povos tradicionais foram guardando a agrobiodiversidade enquanto materializavam seus modos de vida. A ocupação humana foi evoluindo, construindo vilas, cidades e reproduzindo condições de vida, algumas harmônicas e tantas outras violentas e conflituosas. Mas não há precedente para o projeto desenvolvimentista implantado no Norte de Minas Gerais a partir da década de 1970. Uma contradição estrutural foi estabelecida, uma ruptura sem parâmetros entre o modo de produção e as relações sociais estabelecidas historicamente na região e nos territórios.

Os conflitos que emergiram dessa contradição evocam projetos de sociedade inconciliáveis. Os camponeses, em especial, os geraizeiros, povo tradicional do Território foco deste estudo, o Alto Rio Pardo, reafirmaram sua existência a partir da necessidade humana em seu estado mais bruto: viver ou morrer.

Na disputa entre o projeto de morte e o projeto de vida, os geraizeiros se forjaram sujeitos políticos coletivos na defesa do seu bem-viver e na proteção de seus territórios, pautas indissociáveis. Nessa dinâmica, um elemento fundamental foi, e continua sendo, a Educação Popular. Fenômeno, enquanto prática educativa, forjado nas contradições, violência e rompimento com o ambiente originário, promovidos pela lógica do capital. Experiências formativas populares têm sido essenciais para a construção de um processo amplo de conscientização. Mas a educação popular autêntica está organicamente articulada às contradições sociais, às vivências dos sujeitos, ao comprometimento de classe e à utopia da transformação social. A relação entre educação popular e organização social no Alto Rio Pardo se assemelha a um paradoxo condicional, no qual causa e consequência se misturam e até se confundem.

Na atuação da Comissão Pastoral da Terra, das Comunidades Eclesiais de Base e do Centro de Agricultura Alternativa no Norte de Minas estão engendradas as férteis experiências

de formação popular desenvolvidas no Alto Rio Pardo e também a base da organização social no Território. Os temas discutidos a partir da década de 1970 incluem: capitalismo, neoliberalismo, socialismo, escravidão, exploração, luta pela terra, associativismo, coletividade. E posteriormente, nas décadas de 1990 e 2010: agroecologia, povos tradicionais, movimentos sociais, território, juventude. Um mosaico de conhecimentos que fizeram brilhar os contornos do Alto Rio Pardo e iluminaram a sua conexão com o mundo

Cada experiência formativa possui suas especificidades, possibilidades e obstáculos, além da própria limitação do processo educativo: a sua condição de não ser, em si, transformadora social. Ela tem, potencialmente, a capacidade de transformar sujeitos. A formação, por si mesma, não é sinônimo de transformação social e não garante que mudanças sociais aconteçam. Ela é fundamental para a transformação social na medida em que os sujeitos imersos em um processo formativo popular constroem e reconhecem seus saberes, problematizam suas condições de vida, se identificam enquanto classe trabalhadora e sujeitos políticos capazes de se organizar coletivamente para promover as transformações sociais necessárias perante os desafios vivenciados na sociedade. E, no Alto Rio Pardo, os processos formativos mobilizados pela CPT, CEBs e CAA/NM foram fundamentais na mobilização e ação coletiva dos sujeitos.

Além disso, a própria organização social é formativa e pedagógica. Os conflitos, enfrentamentos, as resistências, as derrotas e as conquistas são componentes de um processo formativo mais amplo, do qual as experiências de educação popular fazem parte. E nesse movimento, a organização social no Alto Rio Pardo se tornou robusta e, quando ela faz um exercício de olhar para si, como foi proposto aos seus sujeitos nessa pesquisa, realiza um movimento reflexivo e enxerga a educação popular. A educação popular está nos seus contornos, no desenho de sua atuação, em suas práticas cotidianas, nos seus desafios, no seu progresso, mas suas marcas também podem ser vistas no seu enfraquecimento e em suas incertezas.

Em 2024 a CPT iniciou as comemorações de seus cinquenta anos de existência. As CEBs no Alto Rio Pardo alcançaram essa marca em plena pandemia da Covid-19. O CAA está às vésperas de completar 40 anos. Todas essas entidades e movimentos resistem, apesar do arrefecimento de suas atuações, cada uma delas com suas particularidades. Foi desafiador adentrar no universo de ação de cada uma. São muitos elementos envolvidos, um contexto histórico denso, os registros precários. A sociedade, e talvez as próprias organizações promotoras, não tem a dimensão da importância educativa, social e histórica do que foi e do

que é realizado. Espero que este seja um ponto de valor dessa tese: contribuir para o reconhecimento da importância dessas experiências, de suas instituições promotoras, da riqueza dos saberes sociais dos trabalhadores, dos territórios formativos de resistência e da valorização da educação popular.

O presente estudo fez uma reconstituição histórica da educação popular no Território Alto Rio Pardo e, mesmo com as limitações e delimitações inerentes a um trabalho acadêmico, conseguiu lançar luz a um importante material de formação político-pedagógica, apesar das tentativas de apagamento dessa história e de seus frutos. Além disso, foi possível resgatar memórias fundamentais para compor o mosaico da educação popular e da organização social na região norte-mineira.

De forma esperançosa é possível confirmar a tese de que existe uma forte e profícua relação entre as experiências de educação popular desenvolvidas no Território Alto Rio Pardo (MG) e sua organização política e social. A formação construída ao longo de décadas reverberou na práxis histórica e no processo de resistência dos sujeitos. Isso se deve ao fato dela estar comprometida com um projeto de sociedade contra-hegemônico. Futuramente, com a socialização dos resultados dessa pesquisa com os sujeitos entrevistados e envolvidos na construção da educação popular e organização social, é esperado que as reflexões construídas fomentem um debate sobre o percurso político, social, econômico e formativo analisado, contribuindo também para o fortalecimento dessas experiências educativas e organizativas.

Contudo, se os sujeitos políticos coletivos do Alto Rio Pardo construíram uma revanche perante o ataque que sofreram e a educação popular foi um importante instrumento nessa batalha; agora, mais do que nunca, está armada a contraofensiva da racionalidade do capital.

O capitalismo, ao criar e recriar suas crises, se mostra cada vez mais insustentável. Sob os moldes político econômicos do neoliberalismo, a ação coletiva popular é repelida com as armas mais sofisticadas, minando as soberanias populares, o que torna o capitalismo e a democracia progressivamente incompatíveis.

E em que educação popular e democracia se conectam? Em tudo! Uma educação popular como a desenvolvida no Alto Rio Pardo, com comprometimento de classe e alicerçada na realidade é fundamental para que os sujeitos se organizem coletivamente para participar da vida pública, serem politicamente ativos, definindo os rumos da sociedade. Democracia e educação são indissociáveis. O processo formativo popular manifesta-se em sua multiplicidade de formas. Uma educação popular verdadeira articulada com os interesses da classe

trabalhadora e de seus sujeitos é um pilar importante na construção e consolidação da democracia.

A democracia liberal é inconciliável com a exploração e dominação. O capitalismo é a homogeneização de tudo. Da produção, da cultura, das relações sociais, da vida. Na sociedade brasileira, com uma dinâmica política complexa, a democracia não consolidada é um desafio permanente, principalmente na atualidade, com o fortalecimento do projeto societário da extrema direita.

O que o Território Alto Rio Pardo, os geraizeiros e sua organização social têm a ver com isso? Tudo! O território, seus povos e a democracia estão organicamente conectados. Uma regulação fundiária que respeite a soberania dos povos e suas necessidades é um fundamento importante para a constituição da democracia.

Enquanto a sociedade mundial patina na tentativa de progredir de forma equilibrada e gerar um impossível capitalismo humanizado, os povos tradicionais já são ancestralmente desenvolvidos e sintonizados com seu sistema produtivo. A questão ambiental e climática se tornou emergencial e as experiências de conservação e recuperação de territórios do povo geraizeiro são referências nacionais e mobilizam estudos em instâncias de debate para a cooperação internacional. Nos territórios geraizeiros autodemarcados e retomados, há uma notável reconversão do Cerrado e da agrobiodiversidade. O retorno da água corrente nas nascentes geraizeiras é uma imagem antagônica perante o cenário que tem se tornado rotina nos noticiários e divulgação de estudos ambientais: secas nunca antes vistas, devastação sem precedentes.

Contudo, esses oásis isolados precisam ser propagados. É necessário o reconhecimento da contribuição dos povos tradicionais em nível estatal e a repercussão disso em políticas públicas de financiamento efetivo para que essas experiências possam ser multiplicadas. Essa ação envolve o direito à terra e ao território para a reprodução de seus modos de ser, saber, produzir e viver.

O povo geraizeiro do Alto Rio Pardo, para muitos, invisível, ocupa um lugar estratégico na conjuntura global. Ao reproduzirem seus modos de vida desenvolvem um trabalho fundamental para a vida em todo o planeta. Na relação com o Cerrado e a agrobiodiversidade, na condição de guardiões da floresta, na relação com o outro, com o coletivo, a comunidade e o território, na sua conjunção de vida, estão na contramão do modelo de vida individualista do capitalismo, que é cada vez mais contraditório e insustentável.

Na sua constituição enquanto sujeitos políticos coletivos estão conquistando espaços de diálogo e posições estratégicas por meio de parcerias, articulações e redes nacionais e internacionais. É importante que entidades, movimentos sociais, organizações, Estado e cooperação internacional atuem conjuntamente. O mundo está conectado. Os problemas e soluções precisam ser pensados em escala global e sob uma perspectiva antissistêmica. Os caminhos para um futuro com dignidade e justiça social não serão dados pelo capitalismo. Sem a terra e o território não é possível reproduzir os modos de vida tradicionais. E isso não é uma perda apenas para os povos em seus territórios, é um prejuízo para todos nós, no campo, na cidade e em todas as partes do mundo.

Os desafios do Território Alto Rio Pardo são uma síntese das problemáticas do país e, também simulacros dos conflitos globais. No movimento histórico uma comunidade se conecta à ordem global. Os enfrentamentos travados são uma amostra dos embates continentais; as aspirações, ilusões e utopias humanas se assemelham. As respostas para o futuro, sejam elas assustadoras ou promissoras, ecoam para além dos territórios, alcançam uma escala planetária.

Referências

- ABRAMOVAY, Ricardo. Paradigmas do capitalismo agrário em questão. 3 ed. São Paulo, EDUSP, 2007.
- AGOSTINHO, Maria Lúcia de Oliveira. **RDS Nascentes Geraizeiras, estratégia de resistência ao eucalipto e à mineração**: “esse trem não é daqui”. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) — Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais, Universidade de Brasília, Brasília, 2023.
- ALENTEJANO, Paulo. Contrarreforma agrária, violência e devastação no Brasil. **Revista Trabalho Necessário**, v. 20, n. 41, p. 01-30, 29 mar. 2022. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/trabalhonecessario/article/view/52451> Acesso em out. 2024.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras Tradicionalmente Ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. In: Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais. ANPUR, v. 6, n. 1, mai., pp. 9-32, 2004.
- ALONSO, Angela. As Teorias dos Movimentos Sociais: Um Balanço do Debate. In.: Lua Nova, n. 76. São Paulo, p. 49-86, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/lb/n76/n76a03.pdf> Acesso em fev. 2024.
- ALVES CEPÊDA, Vera. **A Nova Direita no Brasil**: contexto e matrizes conceituais. Mediações - Revista de Ciências Sociais, Londrina, v. 23, n. 2, p. 40–74, 2018. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/34801>. Acesso em: 26 set. 2024.
- AMADO, Janaína. “Região, Sertão, Nação” in: *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro. vol. 8, n. 15, p. 145-151, 1995.
- ANASTASIA, Carla Maria Juno. A Sedição de 1736: estudo comparativo entre a zona dinâmica da mineração e a zona marginal o sertão agro-pastoril do São Francisco. Dissertação de Mestrado apresentado FAFICH, Universidade Federal de Minas Gerais, 1983.
- ANAYA, Felisa Cançado. **De “encurralados pelos parques” a “vazanteiros em movimento”**: as reivindicações territoriais das comunidades vazanteiras de Pau Preto, Pau de Léguas e Quilombo da Lapinha no campo ambiental. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Minas Gerais UFMG, Belo Horizonte, 2012.
- ARAÚJO, Elisa Cotta. **Nas margens do São Francisco**: sociodinâmicas ambientais, expropriação territorial e afirmação étnica do Quilombo da Lapinha e dos *vazanteiros* do Pau de Léguas. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Social) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social, Universidade Estadual de Montes Claros, 2009.
- ARROYO, Miguel G. Trabalho e educação nas disputas por projetos de campo. Revista Trabalho & Educação. Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Belo Horizonte, v.21, n.3, p.81-93, set./dez. 2012.

AUGUSTO, Rosely Carlos. **Aprender na prática:** narrativas e histórias de lideranças camponesas, no sertão do norte de Minas nas últimas três décadas. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Minas Gerais UFMG, Belo Horizonte, 2011.

BALDISSERA, Adelina. **CEBs: poder, nova sociedade.** São Paulo, Editora Paulinas, 1987.

BALDUÍNO, Dom Tomas. A ação da Igreja Católica e o desenvolvimento rural. Depoimento cedido à Estudos avançados: Dossiê Desenvolvimento rural. São Paulo, vol.15, n43, IEA, setembro/dezembro, 2001.

_____. A dimensão religiosa nas mobilizações do campesinato. In: CHEVITARESE, André Leonardo (Org.). O campesinato na história. Rio de Janeiro, Editora FAPERJ, 2002.

_____. Apresentação. In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de; MARQUES, Marta Inez Medeiros (Orgs.). O Campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social. São Paulo, Editora Casa Amarela e Editora Paz e Terra, 2004.

_____. A expansão do capitalismo no campo e a desnacionalização do agrário no Brasil. Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária (ABRA), edição especial, p. 61-68, jun. 2013. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/14/o/Horacio_Martins_de_Carvalho.pdf Acesso em: 15 de jan. de 2020.

BARBOSA, Rômulo Soares. **Comunidades Geraizeiras do Alto Rio Pardo-MG:** Reconversão territorial e produção de água no Cerrado. *Revista Verde Grande: Geografia E Interdisciplinaridade*, 5(02), 691–709. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/verdegrande/article/view/6916> Acesso em set. 2024.

BARKER, Colin. **O movimento como um todo:** ondas e crises. In.: Revista Outubro, n. 22, 2º semestre de 2014. Disponível em: <http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2015/02/Revista-Outubro-Edic%CC%A7a%CC%83o-22-Artigo-01.pdf> Acesso em nov. 2023.

BARRETO, Helen Jane Gonçalves. **O bioma cerrado:** preservação e sustentabilidade como proposta de desenvolvimento da Cooperativa dos Agricultores Familiares Agroextrativistas Grande sertão e do Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas (CAA/NM), Brasil. Dissertação (Mestrado em Conservação e Gestão do Meio Ambiente) – Universidade Internacional de Andalúcia, Espanha, 2017. Disponível em: <https://dspace.unia.es/handle/10334/3779> Acesso em: 04 de set. 2023.

BENEDETTI, Luiz Roberto. **Templo, praça, coração:** a articulação do campo religioso católico. São Paulo, Humanitas/FFLCH/USP, 2000.

BEOZZO, José Oscar. **As CEBs e seus desafios hoje:** um olhar sobre a conjuntura e a história. In: OROFINO, Francisco; COUTINHO, Sérgio Ricardo; RODRIGUES, Solange (Organizadores). CEBs e os desafios do mundo contemporâneo. São Paulo, Paulus, 2012, p. 10-30.

BETTO, Frei. O que é comunidade eclesial de base. 4 ed. Editora Brasiliense, São Paulo, 1981.

BEZERRA, Aida. As atividades em educação popular. In: BEZERRA, Aida; BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Orgs.). A questão política da educação popular, São Paulo: Brasiliense, 1982.

BOBBIO, Norberto. **Direita e esquerda:** razões e significados de uma distinção política. São Paulo: Unesp, 1995.

BOITO JUNIOR, Armando. O neofascismo no Brasil. In: Boletim LIERI. Rio de Janeiro, n. 1, Maio de 2019. Disponível em: <https://laboratorios.ufrj.br/lieri/wp-content/uploads/sites/7/2019/05/Boletim-1-O-Neofascismo-no-Brasil.pdf> Acesso em nov. de 2023.

_____. O caminho brasileiro para o fascismo. In: Caderno CrH, Salvador, v. 34, p. 1-23, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/view/35578/24872> Acesso em nov. de 2023.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O que é Educação? São Paulo, Brasiliense, 1981.

_____. Educação alternativa na sociedade autoritária. In PAIVA, Vanilda. Perspectivas e dilemas da educação popular. 2ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

_____. O que é a Educação Popular. São Paulo, Brasiliense, 2012.

_____. **Prefácio:** Cinquenta e um anos depois. In: STRECK, Danilo R.; ESTEBAN, Maria Teresa (Orgs.). **Educação popular:** lugar de construção social coletiva. Petrópolis, Vozes, 2013.

BRASIL. Decreto nº 6.040 de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Presidência da República. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 8 de fevereiro de 2007. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm Acesso em jan. de 2024.

BRASIL. Decreto de 25 de fevereiro de 2008. Institui o Programa Território da Cidadania e dá outras providências. Presidência da República. Brasília, DF, 25 de fevereiro de 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/dnn/dnn11503.htm Acesso em 24 jan. de 2024.

BRASIL. Decreto de 13 de outubro de 2014. Cria a Reserva de Desenvolvimento Sustentável Nascentes Geraizeiras, localizada nos Municípios de Montezuma, Rio Pardo de Minas e Vargem Grande do Rio Pardo, Estado de Minas Gerais. Presidência da República. Brasília, DF, 13 de outubro de 2024. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/_Ato2011-2014/2014/Dsn/Dsn14016.htm. Acesso em out. 2024

BRITO, Isabel Cristina Barbosa de. **Comunidade, território e complexo florestal industrial:** o caso de Vereda Funda – Norte de Minas Gerais. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Social) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social, Universidade Estadual de Montes Claros-Unimontes, Montes Claros, 2006.

_____. **Ecologismo dos Gerais:** conflitos socioambientais e Comunidades Tradicionais no Norte de Minas Gerais. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília-UnB, Brasília, 2013.

CAETANO, Samuel Leite; SOUZA, Aline Silva de; SOUZA, Marilene Alves de; SANTA ROSA, Helen. Juventude rural e os desafios dos povos e comunidades tradicionais do Sertão Norte mineiro. In: *Agriculturas*, v.8, n.1, mar., 2011. Disponível em: <https://aspta.org.br/files/2019/10/artigo-2-5.pdf> Acesso em nov.2023.

CALDART, Roseli Salete. *Pedagogia do Movimento Sem Terra*. Petrópolis, Editora Vozes, 2000.

_____. **O MST e a formação dos Sem-Terra:** o movimento social como princípio educativo (p. 125-145). In GENTILI, Pablo; FRIGOTTO, Gaudêncio. *A Cidadania negada* – 4ª edição. São Paulo: Cortez, 2008.

CARRARA, Ângelo Alves. **Minas e Currais:** produção rural e mercado interno em Minas Gerais 1674-1807, Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2007, 364 p.

CARRILLO, Torres Alfonso. A Educação Popular como prática política e pedagógica emancipadora. In: STRECK, Danilo R.; ESTEBAN, Maria Teresa (Orgs.). **Educação popular:** lugar de construção social coletiva. Petrópolis, Vozes, 2013.

CARVALHO, Horácio Martins de. **O campesinato no século XXI:** possibilidades e condicionantes do desenvolvimento do campesinato no Brasil. Petrópolis, Vozes, 2005.

CASTELLS, Manuel. **Ruptura:** A Crise da Democracia Liberal. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2018.

CHAVES, Luiz Antônio. Saluzinho e a luta pela terra no Norte de Minas. In: *Revista Verde Grande*. v.1, n3. Editora Unimontes, Montes Claros, dez.fev. 2005. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/verdegrande/article/download/5943/5943> Acesso em: 22 de ago. de 2023.

COLETTI, Claudinei. Ascensão e refluxo do MST e da luta pela terra na década neoliberal. *Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas*. Unicamp. Dossiê: Neoliberalismo e lutas sociais no Brasil. v.9 (I), p.50-104, 2002.

_____. Neoliberalismo e burguesia agrária no Brasil. *Revista Lutas & Resistências*. Londrina, v.1, p.131-145, set., 2006. Disponível em: <http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal///revista1aeducacao/lr131-145.pdf> Acesso em: 15 de jan., 2020.

COSTA, João Batista de Almeida. **Do tempo da fartura dos crioulos ao tempo da penúria dos morenos:** a identidade através de um rito em Brejo dos Crioulos (MG). Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, UnB, Brasília, 1999.

_____. **Mineiros e Baianeiros:** englobamento, exclusão e resistência. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, UnB, 2003.

_____. **Tomando alhos por bugalhos:** o decantado desenvolvimento do Norte de Minas. Revista Unimontes Científica, v.7, n.2, p. 47–62, jul/dez, 2005. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/unicientifica/article/view/2383> Acesso em 29 de ago. 2023.

_____. **Norte de Minas:** cultura catrumana, suas gentes, razão liminar. Montes Claros, Editora Unimontes, 2021.

COSTA, Sandra Helena Gonçalves. **Recantilados entre o direito e o rentismo:** grilagem judicial e a formação da propriedade privada da terra no Norte de Minas Gerais. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana, Universidade de São Paulo, USP, São Paulo, 2017.

COSTA, Roberto Fabrício; ZANGELMI, Arnaldo José; SCHIAVO, Reinaldo Azevedo. **Comunidades Eclesiais de Base e Teologia da Libertação:** algumas reflexões sobre catolicismo liberacionista e ritual. In: Revista INTRATEXTOS, Rio de Janeiro. vol 2, nº 1, pp 33 – 50, 2010. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intratextos/article/view/1759> Acesso em nov. de 2023.

COSTA FILHO, Aderval. **Os Gurutubanos:** territorialização, produção e sociabilidade em um quilombo do centro norte-mineiro. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

CRUZ, José Adelson. **Organizações não governamentais, reforma do Estado e política no Brasil:** um estudo com base na realidade de Goiás. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, 2005.

DAGNINO, Evelina. Sociedade civil, espaços públicos e a construção democrática no Brasil: Limites e possibilidades. In *Sociedade civil e espaços públicos no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

DAYRELL, Carlos Alberto. **Geraizeiros e biodiversidade no Norte de Minas:** a contribuição da agroecologia e da etnoecologia nos estudos dos agroecossistemas tradicionais. Dissertação (Mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável) – Universidade Internacional de Andalucia, Espanha, 1998.

_____. Os geraizeiros descem a serra ou a agricultura de quem não aparece nos relatórios do agrobusiness. In: LUZ, C; DAYRELL, C.A. **Cerrado e desenvolvimento: tradição e atualidade**. Goiânia, Agência Ambiental de Goiás. 2000.

_____. **De nativos e de caboclos:** reconfiguração do poder de representação de comunidades que lutam pelo lugar. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Social) – Universidade Estadual de Montes Claros-UNIMONTES, Montes Claros, 2019.

DAYRELL, Carlos Alberto; SOUZA, Solange Monteiro de. **Redes Sócio-técnicas e Agricultura Sertaneja:** novos enfoques em programa de ATER. Montes Claros, RIDELC, 2006. Disponível em: <https://ctazm.org.br/bibliotecas/redes-sociotecnicas-e-agricultura-sertaneja-novos-enfoques-no-programa-ater-142.pdf> Acesso em 04 de set. 2023.

DAYRELL, Carlos; SANTA ROSA, Helen. **Narrando o enredamento das populações do sertão norte-mineiro e do CAA:** uma trajetória de 20 anos. In: Revista Verde Grande: Geografia E Interdisciplinaridade, v.1, n.3, 52–75, 2006. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/verdegrande/article/view/5932> Acesso em nov. 2023.

DELGADO, Guilherme da Costa. Capital financeiro e agricultura no Brasil. Editora da Unicamp, Campinas, 1985.

_____. **Do capital financeiro na agricultura à economia do agronegócio:** mudanças cíclicas em meio século (1965-2012). Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2012.

DIEGUES, Antônio Carlos. O Mito Moderno da Natureza Intocada. São Paulo, Hucitec, 1996.

ENGUITA, Mariano Fernández. **Trabalho, escola e ideologia:** Marx e a crítica da educação. Porto Alegre, Artes Médicas Sul, 1993.

ESTEBAN, Maria Teresa; TAVARES, Maria Tereza Goudard. **Educação popular e a escola pública:** antigas questões e novos horizontes. In: STRECK, Danilo R.; ESTEBAN, Maria Teresa (Orgs.). **Educação popular:** lugar de construção social coletiva. Petrópolis, Vozes, 2013.

FÁVERO, Osmar. **Uma pedagogia da participação popular:** análise da prática educativa do MEB – Movimento de Educação de Base (1961-1966). Campinas, Autores Associados, 2006.

FERNANDES, Florestan. Sociedade de classes e subdesenvolvimento. 2ª ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1972.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Sobre a tipologia de territórios. In: SAQUET, Marcos Aurelio; SPOSITO, Eliseu Savério (Orgs.) **Territórios e territorialidades:** teorias, processos e conflitos. São Paulo : Expressão Popular, 2009.

FERREIRA, Gustavo Henrique Cepolini (Org.). Atlas da questão agrária Norte mineira. São Paulo, Entremares, 2020.

FORNAZIERI, Aldo. Um Brasil de centro-direita. Instituto Humanitas Unisinos. Republicado em 8 de outubro de 2024. Disponível em: <https://ihu.unisinos.br/644525-um-brasil-de-centro-direita-artigo-de-aldo-fornazieri> Acesso em 28 de out. de 2024.

FREIRE, Paulo. **Conscientização:** teoria e prática da libertação. São Paulo, Cortez & Moraes, 1979.

_____. **Política e educação:** ensaios. São Paulo, Cortez, 2001.

_____. Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2005.

_____. A educação na cidade. 7 ed. São Paulo, Cortez, 2006.

_____. Educação como Prática da Liberdade. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2008.

_____; NOGUEIRA, Adriano. Que fazer – teoria e prática da educação popular. Petrópolis, Vozes, 2001.

FRIGOTTO, Gaudêncio. Educação e a crise do capitalismo real. São Paulo, Cortez, 1995.

FURTADO, Celso. O Mito do Desenvolvimento. São Paulo, Paz e Terra, 1996.

GOHN, Maria da Glória. Ativismos no Brasil: movimentos sociais, coletivos e organizações sociais civis: como impactam e por que importam? Petrópolis Vozes, 2022.

GONÇALVES NETO, Wenceslau. **Estado e agricultura no Brasil:** política agrícola e modernização econômica brasileira. São Paulo, Hucitec, 1997.

GRAMSCI, Antonio. Concepção dialética da história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1978.

_____. Os intelectuais e a organização da cultura. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1982.

_____. Escritos políticos, v. 1: 1910-1920. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004a.

_____. Escritos políticos, v. 2: 1920-1926. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004b.

_____. **Cadernos do Cárcere:** Introdução ao estudo da filosofia. v. 1. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2019a.

_____. **Cadernos do Cárcere:** Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política. v. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019b.

_____. **Cadernos do Cárcere.** Os intelectuais. O princípio educativo. v.2. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2022.

HADDAD, Sergio. ONGs e Universidade: desafios para a cooperação na América Latina. São Paulo, Abong, 2002.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna:** uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo, Edições Loyola, 2008.

_____. **O neoliberalismo:** história e implicações. São Paulo: Loyola, 2014.

HOBBSBAWM, Eric. Tempos fraturados. Cultura e sociedade no século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

HOUTART, François. Os movimentos sociais e a construção de um novo sujeito histórico. In.: BORON, Atilio; AMADEO, Javier e GONZÁLEZ, Sabrina (Orgs.). A Teoria Marxista Hoje: problemas e perspectivas. Buenos Aires, Conselho Latino Americano de Ciências Sociais CLACSO, 2007. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100715085030/cap20.pdf> Acesso em: 17 de abril de 2023.

IANNI, Octávio. A luta pela terra. 3ª ed. Petrópolis, Vozes, 1981.

_____. Origens Agrárias do Estado Brasileiro. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. **Dialética e capitalismo:** ensaio sobre o pensamento de Marx. Petrópolis, Vozes, 1985.

_____. A utopia camponesa. In: Revista da Universidade de São Paulo, n 2, agosto, 1986. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rusp/article/view/132121/128230>

_____. Agricultura e mundialização. Caderno de Sociologia. Número Especial – A pesquisa social na agricultura no Sul do Brasil. Porto Alegre: PPGS/IFCH/UFRGS, p. 11-20, out., 1994.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Agropecuário 2017. Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/6851> Acesso em nov. 2023.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Cidades e Estados do Brasil. Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/> Acesso em jan. 2024.

INSTITUTO CHICO MENDES DE CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE (ICMBio). **ICMBio em Foco.** Edição Especial. Brasília. Ano 11. Maio, 2019. p. 10-11. Disponível em: <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=%29.+icmbio+em+foco.+edi%C3%A7%C3%A3o+especial.+bras%C3%ADlia.+ano+11.+maio%2C+2019.+p.+10-11.>

IOKOI, Zilda Grícoli. **Igreja e camponeses:** Teologia da Libertação e movimentos sociais no campo. São Paulo: Hucitec; Fapesp, 1996.

LACHOWSKI, Gibran Luis; GUSHIKEN, Yugi. **Comunicação e cultura nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs):** um estudo de caso no Centro-Oeste do Brasil. In: Revista Cultura & Religião, v. 15 (1), 2021, p. 223-258. Disponível em: https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-47272021000100223 Acesso em nov. de 2023.

LANDIM, Leilah. **Experiência militante:** história das assim chamadas ONGs. In: LANDIM, Leilah et al (Orgs.). **Ações em sociedade:** militância, caridade, assistência. Rio de Janeiro, NAU, 1998.

LANZA, Fabio; GUIMARÃES, Luiz Ernesto. **Religião, política e memória:** estudo da Teologia da Libertação no Protestantismo Histórico em Londrina-PR na época da ditadura militar (1964-1985). In: Revista Esboços, Florianópolis, v. 24, n. 37, p.149-166, ago. 2017. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7010368> Acesso em nov. 2023.

LEÃO, Aldinei Sebastião Dias. **O direito forjado nas grotas e chapadas:** os processos de construções legislativas pelas geraizeiras e geraizeiros do Alto Rio Pardo-MG. Dissertação (Mestrado em Sociedade, Ambiente e Território) — Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Ambiente e Território, Universidade Federal de Minas Gerais, Montes Claros, 2021.

LEITE, M. E. et al. Mapeamento das Fitofisionomias do Cerrado no Norte de Minas Gerais. Revista de Geografia – PPGEIO - UFJF. Juiz de Fora, v.8, n.1, (Jan-Jun) p.85-98, 2018.

LEITE, Sergio Pereira (Org.). Políticas públicas e agricultura no Brasil. Porto Alegre, UFRGS, 2001.

_____. **Dinâmicas de terras, expansão do agronegócio e financeirização da agricultura:** por uma sociologia das transformações agrárias. Revista Latinoamericana de Estudios Rurales. DOSSIER Ruralidades en América Latina: convergencias, disputas y alternativas en el siglo XXI, v.4, p. 302-323, jun., 2019. Disponível em: <http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/revistaalasru/article/view/560> Acesso em: 20 de dezembro de 2020.

LEONARDI, Victor. **Entre Árvores e Esquecimentos:** história social nos sertões do Brasil. Brasília: EdUnB; Paralelo 15, 1996.

LYNCH, Christian; CASSIMIRO, Paulo Henrique. **O populismo reacionário:** ascensão e legado do Bolsonarismo. São Paulo, Editora Contracorrente, 2022.

LITTLE, Paul E. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais No Brasil:** por uma Antropologia da Territorialidade. Anuário Antropológico 28 (1):251-90, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6871> Acesso em jan. 2024.

LOWY, Michael. Marxismo e Cristianismo na América Latina. In: Lua Nova, São Paulo, n 19, novembro, 1989.

_____. Marxismo e Teologia da Libertação. São Paulo: Cortez, 1991.

_____. A guerra dos deuses - religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. Conservadorismo e extrema-direita na Europa e no Brasil. In: Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 124, p. 652-664, out./dez. 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ssoc/n124/0101-6628-ssoc-124-0652.pdf> Acesso em nov. 2023.

_____. O que é Cristianismo da Libertação: religião e política na América Latina. 2ª ed. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, Expressão Popular, 2016. Disponível em: https://fpabramo.org.br/publicacoes/wp-content/uploads/sites/5/2021/10/Cristianismo_web.pdf Acesso em nov. 2023.

MAIA, Cláudio Lopes. **A disputa pela propriedade e pelo destino da fronteira:** a luta dos posseiros em Trombas e Formoso 1950/1960. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Goiás – UFG, Goiânia, 2008.

MANFREDI, Silvia Maria. **A educação popular no Brasil:** uma releitura a partir de Antônio Gramsci. In: BEZERRA, Aida; BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Orgs.). A questão política da educação popular, São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. **Formação sindical no Brasil:** história de uma prática cultural. São Paulo, Escrituras, 1996.

MARTINS, José de Souza. **Capitalismo e tradicionalismo:** estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil. São Paulo, Pioneira, 1975.

_____. **Expropriação e Violência:** a questão política no campo. São Paulo, Hucitec, 1980.

_____. Os camponeses e a política no Brasil. Petrópolis, Vozes, 1981.

_____. **Não há terra para plantar nesse verão:** o cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político do campo. 2 ed. Petrópolis, Vozes, 1988.

_____. Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano. São Paulo, Contexto, 2009.

MARX, Karl. Contribuição à crítica da economia política. 2 ed. São Paulo, Expressão Popular, 2008.

_____. Manuscritos econômicos-filosóficos. São Paulo, Boitempo, 2010.

_____. O 18 de Brumário de Luís Bonaparte. São Paulo Boitempo, 2011.

_____. O capital. v.1. São Paulo, Boitempo, 2017.

_____. Miséria da filosofia. São Paulo, Boitempo, 2017b.

_____; ENGELS, Friedrich. A Ideologia Alemã. São Paulo, Boitempo, 2007.

_____. Manifesto do Partido Comunista. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2016.

MASCARENHAS, Ângela Cristina Belém. **A educação para além da escola:** o caráter educativo dos movimentos sociais. In: PESSOA, Jadir Moraes (Org.). **Saberes de nós:** ensaio de educação e movimentos sociais. Goiânia: UCG, 2004.

MATA-MACHADO, Bernardo Novais da. História do Sertão Noroeste de Minas Gerais (1690-1930). Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1991.

MDA – MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO/SDT – SECRETARIA DE DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL. Território da cidadania Alto Rio Pardo: relatório final. Montes Claros – MG. MDA/SDT/CNPq, 2016.

MEDEIROS, Leonilde Servolo de. História dos movimentos sociais no campo, Rio de Janeiro, Fase, 1989.

_____. Movimentos sociais, disputas políticas e reforma agrária de mercado no Brasil. Rio de Janeiro, CPDA/UFRJ e UNRISD, 2002a.

_____. Os trabalhadores do campo e desencontros nas lutas por direitos. In: CHEVITARESE, André Leonardo (Org.). O campesinato na história. Rio de Janeiro, Editora FAPERJ, 2002b.

MEIRELES, Adriana Veloso. Algoritmos e autonomia: relações de poder e resistência no capitalismo de vigilância. OPINIÃO PÚBLICA, Campinas, vol. 27, nº 1, jan.-abr., p. 28-50, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/op/a/vryT7RHCQ8q8RvYXF3zKvZS/?format=pdf&lang=pt> Acesso em set. 2024.

MELO, Ana Paulo Gomes de; THÉ, Ana Paula Glinfskoi; LIMA, Patrícia Moraes; MELO, Ana Carolina Andrino de. Reserva de Desenvolvimento Sustentável Nascentes Geraizeiras: uma experiência de resistência e etnoconservação no Norte de Minas Gerais. Revista IDeAS, Rio de Janeiro, v. 15, p. 1-32, e021009, jan./dez. 2021. Disponível em: <https://revistaideas.ufrj.br/ojs/index.php/ideas/article/view/284/348> Acesso em set. de 2024.

MESSEMBERG, Débora. A direita que saiu do armário: a cosmovisão dos formadores de opinião dos manifestantes de direita brasileiros. Revista Sociedade e Estado – Volume 32, Número 3, Setembro/Dezembro 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/KP5Fw74VrvfByjxRpHfKbRS/?format=pdf&lang=pt> Acesso em set. 2024.

MÉSZÁROS, István. **A montanha que devemos conquistar**: Reflexões acerca do Estado. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

MONTENEGRO, Antônio Torres. História, metodologia, memória. São Paulo: Contexto, 2019.

MONTENEGRO, Antônio Torres. História oral, caminhos e descaminhos. Revista Brasileira de História. V.13, n 25/26, set.92/ago.93. São Paulo, 1993.

MOORE JUNIOR, B. As origens sociais da ditadura e da democracia: senhores e camponeses na construção do mundo moderno. São Paulo: Martins Fontes, 1975.

MOTA, Maria Sarita Cristina. **Nas terras de Guaratiba**: uma aproximação histórico-jurídica às definições de posse e propriedade da terra no Brasil entre os séculos XVI – XIX. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – CPDA/UFRRJ, Seropédica, RJ, 2009.

MOUNK, Yascha. **O povo contra a democracia**: Por que nossa liberdade corre perigo e como salvá-la. São Paulo, Companhia das Letras, 2018.

NEVES, Erivaldo Fagundes. **Posseiros, rendeiros e proprietários**: estrutura fundiária e dinâmica Agro-Mercantil no Alto Sertão da Bahia (1750-1850). Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-Graduação em História do Norte e Nordeste do Brasil da Universidade Federal de Pernambuco, UFPE, Recife, 2003.

NOGUEIRA, Mônica Celeida R. **Gerais a dentro e a fora**: identidade e territorialidade entre Geraizeiros do Norte de Minas Gerais, Tese (Doutorado em Antropologia) – Departamento de

Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia social, Universidade de Brasília, UnB, Brasília, 2009.

NOVAES, Regina Reys. **De corpo e alma: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo.** Rio de Janeiro, Graphia, 1997.

OLIVEIRA, Claudia Luz de. **Vazanteiros do Rio São Francisco: um estudo sobre populações tradicionais e territorialidade no Norte de Minas Gerais.** Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, Belo Horizonte, 2005.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. **A geografia das lutas no campo.** 4 ed. São Paulo, Contexto, 1991.

_____. **Modo de Produção Capitalista, Agricultura e Reforma Agrária.** 1ª ed. São Paulo: FFLCH/Labur Edições 2007. Disponível em: https://gesp.fflch.usp.br/sites/gesp.fflch.usp.br/files/modo_capitalista.pdf

_____. **Barbárie e modernidade: as transformações no campo e o agronegócio no Brasil.** In: STEDILE, João Pedro (Org.). **A questão agrária no Brasil: o debate na década de 2000.** São Paulo, Expressão Popular, 2013.

_____. **A mundialização do capital e a crise do neoliberalismo: o lugar mundial da agricultura brasileira.** Geosp – Espaço e Tempo (Online), v. 19, n. 2, p. 229-245, ago. 2015. ISSN 2179-0892

_____. **Camponeses, quilombolas, indígenas e grileiros em conflitos no campo brasileiro.** In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de (Org.). **A grilagem de terras na formação territorial brasileira.** São Paulo, FFLCH/USP, 2020. Disponível em: <https://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/view/581/517/1969> Acesso em 13 de set. 2023.

OLIVEIRA, Bernadete Castro. **Terra, trabalho, crenças: identidade e territorialidade camponesa.** In: NEVES, Delma Pessanha (Org.). **Processo de constituição e reprodução do campesinato no Brasil.** v2. São Paulo, Editora UNESP, Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. **Lideranças de CEBs no Brasil – um estudo comparativo: 1981-2000-2005.** Revista Interações: Cultura e Comunidade. V.4, n.6. p.157-172, 2009b.

OLIVEIRA, Moisés Dias de. **Autodefinição identitária e territorial entre os geraizeiros do Norte de Minas Gerais: o caso da comunidade Sobrado.** Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) — Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais, Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

OLIVEIRA, Inês Barbosa de. **Políticas práticas cotidianas de Educação Popular: a multidão, seus múltiplos conhecimentos e os caminhos da utopia democrática.** In: CASTRO, Amanda Motta; SANTOS, Luciene Tavares dos; CAETANO, Marcio (Orgs.). **Educação, Movimentos Sociais e Utopias.** Curitiba, CRV, 2021.

ORO, Ari Pedro; ALVES, Daniel. **Renovação Carismática Católica: movimento de superação da oposição entre catolicismo e pentecostalismo?** Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 33(1): 122-144, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rs/a/ydp8rBvBTZv5YSmTCS9KNGx/?format=html&lang=pt> Acesso em set. 2024.

PAIVA, Vanilda. **História da Educação Popular no Brasil: educação popular e educação de adultos.** 7ª ed. São Paulo, Loyola, 2015.

PALUDO, Conceição. Educação Popular e movimentos sociais na atualidade. In: I Seminário do grupo de Pesquisa “Trabalho, Movimentos sociais e Educação” da UFRGS, realizado em 2009. Texto publicado em meio eletrônico em 3 de junho de 2010. Disponível em: <https://www.alainet.org/de/node/141929?language=en> Acesso em 20 de jan. de 2025.

PESSOA, Jadir de Moraes. A revanche camponesa. Goiânia, Editora UFG, 1999.

PETRINI, João Carlos. **CEBs: um novo sujeito popular.** Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.

PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. A realidade social das religiões no Brasil. São Paulo: Hucitec, 1996.

PIETRAFESA, José Paulo. **Protagonismo camponês e a Reforma Agrária no Brasil: processo educativo e desafios aos movimentos sociais.** In: MACHADO, Maria Margarida; ALVES, Wanderson Ferreira. (Org.) **Trabalho e Saber: questões e proposições na interface entre formação e trabalho.** Campinas, SP. Mercado das Letras, 2016. p. 113-152.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana; FREIXO, Adriano de. (Orgs.). Brasil em transe: Bolsonarismo, Nova Direita e Desdemocratização. Rio de Janeiro, Oficina Raquel, 2019.

PIRES, Simeão Ribeiro. Raízes de Minas. Minas Gráfica, 1979.

PLEYERS, Geoffrey. A “Guerra dos Deuses” no Brasil: da Teologia da Libertação à eleição de Bolsonaro. In: Revista Educação & Sociedade, Campinas, v. 41, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/es/a/6xQmbHjBgCTwKgJmN56XPzD/?format=pdf&lang=pt> Acesso em nov. 2023.

PLOEG, Jan Douwe Van Der. **Camponeses e impérios alimentares: lutas por autonomia e sustentabilidade na era da globalização.** Editora UFRGS: Porto Alegre, 2008.

POLETTI, Ivo. As contradições sociais e a pastoral da terra. In: PAIVA, Vanilda (Org.). Igreja e questão agrária. São Paulo, Loyola, 1985.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter. **As Minas e os Gerais: Breve ensaio sobre desenvolvimento e sustentabilidade a partir da Geografia do Norte de Minas.** In: OLIVEIRA, Cláudia Luz de; DAYRELL, Carlos (orgs.). **Cerrado e Desenvolvimento: Tradição e Atualidade.** Montes Claros: Centro de Agricultura Alternativa; Goiânia: Agência Ambiental de Goiás, 2000, p. 19-46.

QUADROS, Marcos Paulo dos Reis; MADEIRA, Rafael Machado. Fim da direita envergonhada? Atuação da bancada evangélica e da bancada da bala e os caminhos da

representação do conservadorismo no Brasil. *OPINIÃO PÚBLICA*, Campinas, vol. 24, nº 3, set.-dez., p. 486-522, 2018. Disponível: <https://www.scielo.br/j/op/a/fb7t4KkpVsJfvHwgLnF3wxS/?format=pdf&lang=pt> Acesso em set. 2024.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Uma categoria rural esquecida. In: WELCH, Clifford A. et al., (Orgs.). **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**. São Paulo, Editora UNESP, Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

RIBEIRO, Suzana Lopes Salgado. **Educação e formação**: bandeiras de luta para um movimento social. In.: *Revista Trabalho & Educação*. Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Belo Horizonte, v.21, n.3, p.207-217, set./dez. 2012.

RIBEIRO, Ricardo Ferreira. **Florestas anãs do Sertão**: o cerrado na história de Minas Gerais. Belo Horizonte, Autêntica, 2005.

_____. **Sertão, lugar desertado**: o Cerrado na cultura de Minas Gerais. Belo Horizonte, Autêntica, 2006.

RIBEIRO, Marlene. **Movimento camponês, trabalho e educação – liberdade, autonomia, emancipação**: princípios/fins da formação humana. 2 ed. São Paulo, Expressão Popular, 2013.

RIBEIRO, Eduardo. Magalhães; GALIZONI, Flávia. Maria. **Quatro histórias de Terras Perdidas**: Modernização Agrária e Privatização de Campos Comuns em Minas Gerais. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, sv.9, n.2, novembro 2007, p.115-119.

ROCHA, Alessandro Rodrigues; OLIVEIRA, Wesley Mello. **Cristianismo de Libertação e Teologia da Libertação**: inspiração evangélica e pensamento marxista na gênese de um capítulo da teologia latino-americana. In: *Revista Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 26, n. 4, p. 620-633, out./dez. 2016. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/5046/2875> Acesso em nov. 2023.

SAAD FILHO, Alfredo. **Neoliberalismo**: uma análise marxista. *Marx e o Marxismo*. v.3, n.4, jan/jun., 2015. Disponível: <https://www.niepmarx.blog.br/revistadoniep/index.php/MM/article/view/96> Acesso em: 15 de dezembro de 2020.

SABOURIN, Eric. **Camponeses do Brasil**: entre a troca mercantil e a reciprocidade. Rio de Janeiro, Garamond, 2009.

SADER, Eder. Quando novos personagens entraram em cena. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

SÁNCHEZ GAMBOA, Silvio. **Pesquisa em Educação**: métodos e epistemologias. Chapecó, Argos, 2007.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de; SILVEIRA, Maria Laura (Orgs.). **Território**: globalização e fragmentação. São Paulo, Editora Hucitec, 1998.

_____. O dinheiro e o território. In: SANTOS, Milton *et al.* (Org.). **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 3 ed, Rio de Janeiro, Lamparina, 2007.

SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria Laura. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. 9º ed. Rio de Janeiro, Record, 2006.

SANTOS, Udilésio Oliveira. As variedades crioulas do projeto de assentamento agroextrativista Veredas Vivas – comunidade tradicional Vereda Funda, Norte de MG. Monografia (Licenciatura em Educação do Campo). Universidade Federal do Triângulo Mineiro, Uberaba, 2019.

SANTOS, Udilésio Oliveira; KLEPKA, Vêronica. **Comunidade tradicional Vereda Funda-MG de 1970 a 2019: uma história sob o olhar do geraizeiro**. **Revista de Educação Popular**, Uberlândia, v. 20, n. 2, p. 288–306, 2021. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/reveducpop/article/view/55313>. Acesso em: 26 out. 2024.

SAUER, Sérgio. **Terra no século XXI: Desafios e perspectivas da questão agrária**. **Retratos de Assentamentos**, [S. l.], v. 19, n. 2, p. 69-97, 2016. DOI: 10.25059/2527-2594/retratosdeassentamentos/2016.v19i2.239. Disponível em: <https://retratosdeassentamentos.com/index.php/retratos/article/view/239>. Acesso em: 28 out. 2024.

SAVIANI, Dermeval. Educação Socialista, Pedagogia Histórico- Crítica e os desafios da sociedade de classes. In: LOMBARDI, José Claudinei; SAVIANI, Dermeval. (Orgs.) **Marxismo e Educação: debates contemporâneos**. Campinas, Autores Associados, 2005.

_____. História das ideias pedagógicas no Brasil. 4ed. Campinas, Autores Associados, 2013. (Coleção Memória da Educação).

_____; DUARTE, Newton. A formação humana na perspectiva histórico-ontológica. In: Revista Brasileira de Educação, v. 15, n. 45, p. 422-433, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbedu/v15n45/02> Acesso em out. 2023.

SILVEIRA, Renê José Trentin. Gramsci, educador das camadas populares. In: Educação em Revista, v. 37, n. 1, Belo Horizonte, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/edrevista/article/view/20049> Acesso em: 24 de out. de 2023.

SCHERER-WARRERN, Ilse. **Movimentos Sociais: um ensaio de interpretação sociológica**. Florianópolis: Editora da UFSC. 1987.

_____. Das Mobilizações às Redes de Movimentos Sociais. Sociedade e Estado, Brasília, v.21, n.1, p.109-130, jan./ abril, 2006.

_____. **Movimentos sociais e a geração de novos direitos em tempos globais: o caso brasileiro**. In: GOHN, Maria da Glória; BRINGEL, Breno M. (Orgs.). Movimentos sociais na era global. Petrópolis, Vozes, 2014.

SILVA, Anaxsuell Fernando. **Da teologia protestante à libertação da teologia: a biografia de um intelectual protestante**. In: Revista Brasileira de História das Religiões, v. 09, n. 27, p.35-

65, jan. /abri., 2017. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpub/article/view/31735/18111> Acesso em nov. 2023.

SILVA, Carlos Eduardo Mazzetto. **Desenvolvimento e sustentabilidade nos cerrados:** o caso do sertão norte-mineiro. In: OLIVEIRA, Cláudia Luz de; DAYRELL, Carlos (orgs.). **Cerrado e Desenvolvimento: Tradição e Atualidade**. Montes Claros: Centro de Agricultura Alternativa; Goiânia: Agência Ambiental de Goiás, 2000, pp. 19-46.

SILVA, Graziano José da. A nova dinâmica da agricultura brasileira. Campinas: UNICAMP, 1996.

SILVA, Greiciele Soares da; BARBOSA, Rômulo Soares. O massacre dos “Nativos” do Arapuim na luta pelo reconhecimento do território quilombola no norte de Minas Gerais. In: Antropolítica - Revista Contemporânea De Antropologia, n 47, Niterói, p. 307-333, 2019. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/41967> Acesso em 23 de ago. de 2023.

SINGER, André. A reativação da direita no Brasil. OPINIÃO PÚBLICA, Campinas, vol. 27, nº 3, set.-dez., p. 705-729, 2021. Disponível em: [https://www.cesop.unicamp.br/vw/1I8P0TqIwNQ_MDA_58974_/A%20reativa%C3%A7%C3%A3o%20da%20direita%20no%20Brasil%20\(1\).pdf](https://www.cesop.unicamp.br/vw/1I8P0TqIwNQ_MDA_58974_/A%20reativa%C3%A7%C3%A3o%20da%20direita%20no%20Brasil%20(1).pdf) Acesso em set. 2024

SOUZA, Candice Vidal e. **A Pátria Geográfica:** sertão e litoral no pensamento social brasileiro. Goiânia: UFG, 1997.

SOUZA, Solange Monteiro de. O Centro de Agricultura Alternativa do Norte de Minas e sua experiência com a criação e assessoria à Cooperativa de Agricultores Familiares e Agroextrativistas Grande Sertão. In: Construção do Conhecimento Agroecológico: novos papéis, novas identidades. Caderno do II Encontro Nacional de Agroecologia. Articulação Nacional de Agroecologia, 2007. Disponível em: https://agrofloresta.net/static/publicacoes/Construcao_do_conhecimento_agroecologico.pdf#page=143 Acesso em: 04 de set. 2023.

SOUZA, Jonielson Ribeiro de. **Terras geraizeiras em disputa:** os processos de autoafirmação identitária e retomada territorial de comunidades tradicionais de Rio Pardo de Minas frente à concentração fundiária. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) — Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais, Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

SOUZA, Érika Fernanda Pereira de. **Escola Família Agrícola e reprodução social camponesa:** construindo caminhos de resistência. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Goiás/UFG, Goiânia, 2019.

STRECK, Danilo R. **Territórios de resistência e criatividade:** reflexões sobre os lugares da Educação Popular. In: STRECK, Danilo R.; ESTEBAN, Maria Teresa (Orgs.). **Educação popular:** lugar de construção social coletiva. Petrópolis, Vozes, 2013.

SUÁREZ, Mireya. **Sertanejo**: um personagem mítico. In: Sociedade e Cultura. Goiânia: UFG, v. 1, n. 1, p. 29-39, jan./jun., 1998.

TELLES, Helcimara. **A Direita Vai às Ruas**: o antipetismo, a corrupção e democracia nos protestos antigoverno. Ponto e Vírgula - PUC SP - No. 19 - Primeiro Semestre de 2016 - p. 97-125. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/pontoevirgula/article/view/29895/20746> Acesso em set. 2024.

THOMAZ JÚNIOR, Antonio. A classe trabalhadora no Brasil e os limites da teoria – qual lugar do campesinato e do proletariado? In: FERNANDES, Bernardo Mançano (Org.). **Campesinato e agronegócio na América Latina**: a questão agrária atual. São Paulo, Expressão Popular, 2008.

TOLEDO, Victor M. La Apropiacion Campesina de la Naturaleza: un analisis etnoecologico. Mexico, 1996 (mimeo).

VAKALOULIS, Michel. Antagonismo social y acción colectiva. In.: Revista Debates Teoricos. Chile, ano 1, nº2, set, 2000. Disponível em: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/osal/20110209105048/7debates.pdf> Acesso em nov. 2023.

VELHO, Otávio Guilherme A. C. O Conceito de camponês e sua aplicação à análise do meio rural brasileiro (1969). In: WELCH, Clifford A. et al., (Orgs.). **Camponeses brasileiros**: leituras e interpretações clássicas. São Paulo, Editora UNESP, Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.

VENDRAMINI, Célia Regina. **Terra, trabalho e educação**: experiências socioeducativas em assentamentos do MST. Ijuí, Editora Unijuí, 2000.

VIEIRA, Carlos Eduardo. Cultura e formação humana no pensamento de Antonio Gramsci. In: Educação e Pesquisa, São Paulo, v. 25, n. 1, p. 51-66, jan./jun. 1999. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/Pnbfn3MVRVR4LvYyhjJwsRr/>

WANDERLEY, Luiz Eduardo W. **Educar para transformar**: educação popular, Igreja Católica e política no Movimento de Educação de Base. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. Democracia e Igreja popular. São Paulo, EDUC, 2007.

_____. **Educação popular**: metamorfoses e veredas. São Paulo, Cortez, 2010.

WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. In: FORTUNA, Carlos (Org.). **Cidade, Cultura e Globalização**: ensaios de Sociologia. Oeiras, Editora Celta, 1997.

WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra o capitalismo**: a renovação do materialismo histórico. São Paulo. Boitempo, 2010.

ZUBOFF, Shoshana. A era do capitalismo de vigilância. Rio de Janeiro. Intrínseca, 2020.

Documentos consultados

COMISSÃO DA VERDADE EM MINAS GERAIS. AUDIÊNCIA PÚBLICA – DITADURA MILITAR NO NORTE DE MINAS: MEMÓRIAS DE LUTAS E RESISTÊNCIAS CAMPONESAS, 2017. Disponível em: <http://comissaodaverdade.mg.gov.br/bitstream/handle/123456789/1587/AudienciaPublicaMontesClaros.pdf?sequence=7&isAllowed=y> Acesso em 28 de agosto de 2023.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Conflitos no Campo Brasil 2022. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. Goiânia, CPT Nacional, 2023. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/downlods?task=download.send&id=14302&catid=41&m=0> Acesso em 11 de set. 2023.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Conflitos no Campo Brasil 2021. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. Goiânia, CPT Nacional, 2022. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/downlods?task=download.send&id=14271&catid=41&m=0> Acesso em 11 de set. 2023.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Conflitos no Campo Brasil 2020. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. Goiânia, CPT Nacional, 2021. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/downlods?task=download.send&id=14242&catid=41&m=0> Acesso em 11 de set. 2023.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Conflitos no Campo Brasil 2019. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. Goiânia, CPT Nacional, 2020. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/downlods?task=download.send&id=14195&catid=41&m=0> Acesso em 11 de set. 2023.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Conflitos no Campo Brasil 2018. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. Goiânia, CPT Nacional, 2019. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/downlods?task=download.send&id=14154&catid=41&m=0> Acesso em 11 de set. 2023.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. Mineração no Norte de Minas: Não às crateras da cobiça. Montes Claros, s/d.

FEDERAÇÃO DOS TRABALHADORES NA AGRICULTURA DO ESTADO DE MINAS GERAIS. Conflitos de Terra 1985. Belo Horizonte, 1985. Disponível em: <http://www.comissaodaverdade.mg.gov.br/handle/123456789/1977> Acesso em 11 de set. 2023.

Sites consultados

CENTRO DE AGRICULTURA ALTERNATIVA DO NORTE DE MINAS. CAA: 30 anos de legados e desafios. Montes Claros, 2015. Disponível em:

<https://www.caa.org.br/biblioteca/noticia/caa-30-anos-de-legados-e-desafios> Acesso em: 05 de set. 2023.

Referências de músicas

OLIVEIRA, José Fernandes de (Padre JOSÉ RODRIGUES). Religião libertadora. In: Sol nascente, sol poente. São Paulo, Paulinas COMEP, 1990. Faixa 7, cd.

APÊNDICES

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Você está sendo convidado (a) a participar, como voluntário (a), da pesquisa intitulada **“EDUCAÇÃO POPULAR E ORGANIZAÇÃO SOCIAL: PROCESSOS FORMATIVOS E RESISTÊNCIA POPULAR NO TERRITÓRIO ALTO RIO PARDO – MG”**. Meu nome é Érika Fernanda Pereira de Souza, sou a pesquisadora responsável e minha área de atuação é Educação. Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, se você aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está impresso em duas vias, sendo que uma delas é sua e a outra ficará comigo. Esclareço que em caso de recusa na participação, em qualquer etapa da pesquisa, você não será penalizado (a) de forma alguma. Mas se aceitar participar, as dúvidas sobre a pesquisa poderão ser esclarecidas pelo (a) pesquisador (a) responsável, via e-mail erikafernanda.souza@yahoo.com.br e, através do seguinte contato telefônico: (38) 9 9237-5390, inclusive com possibilidade de ligação a cobrar. Ao persistirem as dúvidas sobre os seus direitos como participante desta pesquisa, você também poderá fazer contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa** da Universidade Federal de Goiás, pelo telefone (62)3521-1215, que a instância responsável por dirimir as dúvidas relacionadas ao caráter ético da pesquisa. O *Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Goiás (CEP-UFG)* é independente, com função pública, de caráter consultivo, educativo e deliberativo, criado para proteger o bem-estar dos/das participantes da pesquisa, em sua integridade e dignidade, visando contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos vigentes.

A presente pesquisa tem como objetivo geral compreender como as experiências de educação popular desenvolvidos no Território Alto Rio Pardo (MG) contribuíram para a (re) organização político social e resistência na região. Você será entrevistado (a) e para isso deverá reservar um período de 40 minutos. Você tem direito ao ressarcimento das despesas decorrentes da cooperação com a pesquisa, inclusive transporte e alimentação, se for o caso.

Em caso de danos, você tem o direito de pleitear indenização, conforme previsto em Lei.

Se você não quiser que seu nome seja divulgado, está garantido o sigilo que assegure a privacidade e o anonimato. As informações desta pesquisa serão confidenciais e serão divulgadas apenas em eventos ou publicações científicas.

Você será entrevistado (a) para compartilhar sua experiência de vida na região e isso pode gerar certo constrangimento ou cansaço. Por isso, o senhor (a), pode, a qualquer momento, decidir não responder a qualquer pergunta feita ou mudar de ideia sobre sua participação na pesquisa, interrompendo a entrevista. Além disso, essa pesquisa busca um bem coletivo ao registrar sua importante memória e trajetória. Sua participação é fundamental para que possamos refletir sobre a importância da organização social popular no território e investigar a contribuição da educação popular nesse movimento.

Posteriormente, as instituições responsáveis pelas experiências de educação popular estudadas e organizações sociais com atuação dos sujeitos que participaram desta pesquisa e mencionadas pelos (as) entrevistados (as) receberão um arquivo com a socialização geral dos resultados de pesquisa, para que, possivelmente, componha a avaliação contínua de suas atuações e qualidade dos vínculos estabelecidos.

Durante todo o período da pesquisa e na divulgação dos resultados, sua privacidade será respeitada, ou seja, seu nome ou qualquer outro dado ou elemento que possa, de alguma forma, identificar-lhe, será mantido em sigilo. Todo material ficará sob minha guarda por um período mínimo de cinco anos. Para condução da entrevista é necessário o seu consentimento para utilização de um gravador, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- () Permito a utilização de gravador durante a entrevista.
- () Não permito a utilização de gravador durante a entrevista.

As gravações serão utilizadas na transcrição e análise dos dados, sendo resguardado o seu direito de ler e aprovar as transcrições. Pode haver necessidade de utilizarmos sua voz em publicações. Faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

- () Autorizo o uso de minha voz em publicações.
- () Não autorizo o uso de minha voz em publicações.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua opinião em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

() Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.

() Não Permito a divulgação da minha opinião nos resultados publicados da pesquisa.

Pode haver também a necessidade de utilizarmos sua imagem em publicações, faça uma rubrica entre os parênteses da opção que valida sua decisão:

() Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.

() Não Permito a divulgação da minha imagem nos resultados publicados da pesquisa.

Pode haver necessidade de dados coletados em pesquisas futuras, desde que seja feita nova avaliação pelo CEP/UFG. Assim, solicito a sua autorização, validando a sua decisão com uma rubrica entre os parênteses abaixo:

() Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

() Não Permito a utilizar esses dados para pesquisas futuras.

Declaro que os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não.

1.2 Consentimento da Participação na Pesquisa:

Eu,, abaixo assinado, concordo em participar do estudo intitulado “EDUCAÇÃO POPULAR E ORGANIZAÇÃO SOCIAL: PROCESSOS FORMATIVOS E RESISTÊNCIA POPULAR NO TERRITÓRIO ALTO RIO PARDO – MG”. Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado (a) e esclarecido (a) pela pesquisadora responsável, Érika Fernanda Pereira de Souza, sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve

a qualquer penalidade. Declaro, portanto, que concordo com a minha participação no projeto de pesquisa acima descrito.

Goiânia, de de

Assinatura por extenso do(a) participante

Assinatura por extenso do(a) pesquisador(a) responsável

Assinatura de testemunhas em caso de participante iletrado

Testemunha 1

Testemunha 2

ROTEIRO DAS ENTREVISTAS

PRIMEIRA FASE (EDUCADORES POPULARES)

- 1) Qual seu nome, idade e município de origem e residência?
- 2) Descreva sua atuação como educador popular no Território Alto Rio Pardo (quando iniciou na instituição, funções que desenvolveu, infraestrutura de ação, principais desafios, pautas das ações...).
- 3) Como foi a sua experiência no processo formativo do qual fez parte no território.
(Essa etapa contempla ainda busca por registros de arquivo pessoal e funcionará como estratégia de identificação e seleção dos sujeitos entrevistados).

SEGUNDA FASE (ESTUDANTES DA EDUCAÇÃO POPULAR)

- 1) Qual seu nome, idade e município de origem e de residência?
- 2) Participou ou ainda participa de algum grupo de ensino fora da escola ou algum tipo de estudo sobre as questões do território, da terra, água, monocultivo, alimento, degradação ambiental, organização popular? Conte sobre essa experiência.
- 3) Participou ou ainda participa de alguma associação, movimento social, sindicato, cooperativa ou outra forma de organização popular?
- 4) Conte sua experiência com a organização popular na comunidade e no território.
- 5) Considera que o estudo nas CEBs e/ou Curso de Formação do CAA tem relação com a sua atuação na organização popular? Como?
- 6) Quais os principais desafios e avanços avalia ter conquistado após sua ação na comunidade e no Território Alto Rio Pardo?

ANEXOS

Anexo A – Recorte da Revista Montes Claros em Foco, publicada em abril de 1979, com matéria sobre a violência no campo.



A presença maciça dos trabalhadores rurais no sindicato

CABEÇA DE POSSEIRO VALE 30 MIL CRUZEIROS

LUIS CARLOS MACHADO

Enx tranqulla a vida na Serra das Araras, localizada no município de São Francisco. Lá, os visitantes eram recebidos de braços abertos, informavam o que acontecia na sede do município e serviam de elo entre os fatos que ocorriam nas cidades vizinhas ou mesmo na capital do Estado. O clima hoje é de tensão e guerra. Qualquer estranho pode ser confundido como um pistoleiro. Qualquer visitante pode ser agredido fisicamente. Toda esta mudança brusca no comportamento dos moradores da Serra das Araras é consequência da ambição dos fazendeiros locais. Lá, uma cabeça de posseiro vale de vinte a trinta mil cruzeiros.

18

MORTE E VIOLENCIA

"Tomamos conhecimento de que, no dia vinte e oito de outubro do ano passado, o trabalhador Praxeles Ferreira da Silva foi morto pelo fazendeiro José Mendes de Amorim, ao tentar impedir que o arame que cerca sua posse fosse cortado. Este fato foi o ponto máximo de uma série de violências que vem sendo

coetida contra os trabalhadores rurais do município de São Francisco, em Minas Gerais, e contra o Sindicato dos Trabalhadores rurais de São Francisco."

Esta foi a primeira comunicação oficial da Federação dos Trabalhadores na Agricultura de Minas Gerais - FETAEMG - quanto aos desatinos que constantemente ocorrem na Serra das Araras. Foi também o ponto de partida para o rol de averiguações com objetivo de constatar as agressões físicas sofridas pelos posseiros.

Concluídas as investigações e levadas ao Setor de Segurança Pública, coronel Armando Amaral, este determinou imediatamente a abertura de um inquérito

MONTES CLAROS EM FOCO

ABRIL/79

para apurar todas as irregularidades que aconteciam em grande parte da Serra das Araras. Em meados de dezembro passado, o Secretário enviou para o município de São Francisco, policiais militares, comandados por um delegado da Polícia Civil de Montes Claros. Assim, os jagunços recolheram-se às fazendas dos seus patrões. Os fazendeiros passaram para pensar. Resultado: a calma voltou a reinar por alguns dias na Serra das Araras. Até quando?

AMEAÇARAM QUEBRAR O SINDICATO

Segundo relatos o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de São Francisco — através de seu presidente, o também trabalhador rural Marcelino Pereira Silva — um dos fazendeiros, Odilon Rodrigues Barbosa, pediu uma reunião para tratar de assuntos de interesses dos patrões e empregados do município. No dia da reunião, porém, o Sindicato foi invadido por cerca de cinquenta homens, que ameaçaram quebrar toda a sede, caso os dirigentes não mudassem a linha de trabalho, a de orientar os trabalhadores quanto aos direitos que a lei lhes assegura.

Os enfurecidos fazendeiros estavam liderados pelo advogado Oscar Castano Júnior, Odilon Rodrigues Barbosa, Rui Mendonça, José de Souza, todos ruralistas de grande influência na região.

CÂMARA DEFENDE FAZENDEIROS

Precisamente quarenta e oito horas após a ameaça de depredação do Sindicato, a entidade classista recebeu um pomposo convite da Câmara Municipal de São Francisco, que manifestou o desejo de contar com a presença dos diretores do Sindicato para uma reunião, onde seriam debatido o impasse existente entre fazendeiros e posseiros.

Convite aceito, compareceram o Presidente, o Secretário e o advogado Afrânio de Oliveira e Silva, do Sindicato

ABRIL/79



Vereadores acusam sindicato

No plenário da Câmara, os vereadores demonstraram tendências de defesa dos grandes latifundiários e novas exigências foram feitas para que os dirigentes sindicais deixassem de orientar os trabalhadores, principalmente sobre o valor exato do salário mínimo, considerado pelos parlamentares municipais como "um verdadeiro absurdo". Prometeram ainda que se o Sindicato tentasse fazer cumprir a legislação, seria aberta uma guerra. O Sindicato manifestou desejo de continuar defendendo os interesses da classe e não retrair das posições assumidas.

No dia seguinte, fatos delituosos, como corte de arame, extração de madeira, ameaças às vidas dos posseiros, foram levados ao conhecimento do delegado de polícia de São Francisco, sem que qualquer providência fosse tomada.

Já no dia vinte e oito de outubro, às 17 horas, o posseiro Praxedes Ferreira da Silva, trabalhador rural que residia na Fazenda Invernada, município de Arinos, foi barbaramente assassinado à tiros pelo pistoleiro José Viana de Matos. Segundo informações colhidas no local, o pistoleiro teria matado a mando do fazendeiro Joaquim Viana de Matos.

A vítima explorava há mais de vinte

MONTE CLAROS EM FOCO

anos uma gleba de terras, tidas como devolutas, conforme documento fornecido pela RURALMINAS. Foi a morte do trabalhador rural, posseiro há vinte anos, a faísca do estopim do poel de pólvora da Serra das Araras, contribuindo para o aumento do clima de tensão na cidade.

CABEÇA À PRÊMIO

Segundo o apurado, uma caderneta preta, contendo nomes de posseiros marcados para morrer, aterroriza a região. Na caderneta preta, uma cabeça de posseiro vale de vinte a trinta mil cruzeiros. Muitos saíram da Serra das Araras e esconderam em outras cidades mineiras. Só voltam quando a situação estiver contornada.

Não satisfeita, a Câmara Municipal, após defender os interesses dos fazendeiros, mandou um ofício à Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Minas Gerais, denunciando as atividades do Sindicato de São Francisco. A Câmara deu uma conotação política a atividade do Sindicato. O ofício é o seguinte: "Sr. Presidente da FETAEAG,

Os abaixo assinados, vereadores da Câmara Municipal de São Francisco, vêm, mais respeitosamente, comunicar e ao mesmo tempo solicitar imediatas providências a V. Exa., pelo fato de que o Sindicato dos Trabalhadores Rurais deste município, nas pessoas de seu Presidente e de seu advogado, estarem, abertamente, praticando atos que fogem as atividades do Sindicato, assim como participando de campanha política no pleito de 15 de corrente em detrimento às instruções da lei. Os mesmos solicitaram votos em praça pública para determinados candidatos. Tal fato, devido a ignorância e ao desprezo de muitos, vem acarretando prejuízos à sociedade política local.

Outro fato que vem acontecendo em prejuízo dos proprietários rurais é a má orientação que o Presidente e seu advogado vêm praticando nas reuniões dos seus filiados, fomentando um clima de má convivência entre empregados e empregadores, transformando numa verdadeira luta as duras vidas dos homens do campo. Desejamos esclarecer que a atitude do Sr. Presidente e de seu advogado, assemelha muito ao sistema socialista ou querem transformar o Sindicato Rural de São Francisco, numa célula comunista. Sd

17



Possieiros comentam a morte do amigo Praxedes

Aguardando providências energéticas e imediatas de V. Exa., subscrevemos atenciosamente.

São Francisco, 28 de novembro de 1978."

FETAEMG DEFENDE SINDICATO

18

A FETAEMG não perdeu tempo e enviou sua resposta aos vereadores de São Francisco, afirmando que o Sindicato local está fazendo uma obrigação e um dever legal. Na íntegra, a resposta da FETAEMG:

"Prezados Senhores,
A Federação dos Trabalhadores da Agricultura do Estado de Minas Gerais, por seus Diretores sub-assinados, acusa o recebimento da carta datada de 28/novembro/78 de V. Sas. em que há graves acusações ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais de São Francisco, nas pessoas de

MONTES CLAROS EM FOCO

seu Presidente e de seu advogado.

Estranhamos que acusações tão graves venham desacompanhadas de provas, a fim de que possamos confrontá-las com os fatos, porque não se concebe que pessoas possam ser acusadas, sem provas e sem defesa, julgadas.

O Sindicato dos Trabalhadores Rurais de São Francisco, nas pessoas de seu Presidente e de seu advogado, tem cumprido com o seu dever legal de assistir e defender a classe que representa e zelar pela paz social que a todos nós cumpre preservar.

O cumprimento das leis, especialmente a Consolidação das Leis do Trabalho e o Estatuto da Terra (Lei nº 4.504, de 30/11/64), tem sido o dogma desta Federação. De seus advogados e é a orientação que damos aos STRs filiados, entre eles o de São Francisco.

É de nosso conhecimento que nessa cidade de São Francisco, há pessoas interessadas em tumultuar a paz social e criar um clima de divergências, a fim de justificar os seus propósitos ilegais de descumprimento da legislação que protege o trabalhador rural.

Assim, há pessoas que não cumprem a lei que manda pagar o salário mínimo, férias, 13º salário aos seus empregados, o arrendamento e a parceria, de acordo com a Lei Nº 4.504, de 30/11/64, não são cumpridos e portanto há uma obrigação, um dever legal do Sindicato e de seu advogado de procurar na justiça o



FETAEMG: "um dever legal"

ABRIL/79

Éis o documento assinado pelos pejudicados:

"Ilmo. Sr. Secretário de Segurança do Estado de Minas Gerais.

Os abaixo assinados, posseiros da região Ribeirão de Azeia, município de São Francisco e Arinos respectivamente, através de seu Sindicato, vêm à presença de V. Exa., solicitar proteção, pessoais e de suas posses, contra ALVINO MENDES DE AMORIM; JOAQUIM VIANNA MATOS; ROSALVO DIAS GUTMARÃES; ANTÔNIO ELCY VIEIRA, LUIS VIEIRA E JOSÉ MENDES DE AMORIM, os dois primeiros, grileiros de terras e os demais jagunços, estão promovendo verdadeiro terror naquela região invadindo terras, cortando arames, expulsando posseiros de suas posses, e ainda ameaçando as vidas dos trabalhadores rurais. Autoridades locais impotentes para conter tais injustiças. Esperamos que V. Exa., tome medidas cabíveis e urgentes.

15 de outubro de 1978."

Procurado pela reportagem da **MONTES CLAROS EM FOCO**, o presidente da FETAEMG, André Montalvão da Silva, informou não ter em mãos nenhum dado novo sobre a situação dos posseiros da Serra das Azaras. Acrescentou ainda que a tromba d'água que caiu sobre a região veio dificultar o acesso a novas informações. "Rogo a Deus para que o quadro de violência não continue acontecendo em São Francisco".



Posseiros pedem segurança de vida

PROVA 4: CUA
AINDA EXISTE
UNIDADE DE
EXPRESSÃO!

ASSINATURA
ANUAL: Cr\$ 420,00

Nome _____

Endereço _____

Cidade _____

CEP _____ Estado _____

Profissão _____

Estou enviando o cheque nº _____
em nome da Editora Ataliba Machado Ltda., Rua da Bahia, 1148 sala 1715 - 30.000 - Belo Horizonte - M.G.

Informativo Terra

Trabalhadores são assassinados em Porteirinha

Mais dois trabalhadores rurais são assassinados friamente em Minas Gerais, por conflito de terra.

Minalvo Pereira de Silva, 62 anos, casado, pai de 11 filhos, foi assassinado dia 09 de maio, às 14 horas, em sua posse, no município de Porteirinha, juntamente com o trabalhador **Durvalino Soares dos Santos**, por Alex, Sinderley Ernandes Mendes e Asdrúbal Geovani.

Há quatro anos o trabalhador morava neste pedaço de terra com a família e vinha recebendo sérias ameaças de Sinderley e Asdrúbal, ambos fazendeiros, que queriam invadir suas terras.

Sinderley é político no município de Janaúba e concorreu para vice-prefeito da cidade nas eleições passadas. Asdrúbal é advogado dos grileiros de Jalba e delegado reformado, sendo Alex, seu cunhado.

Cerca de um ano atrás, Minalvo esteve em Belo Horizonte e o delegado reformado, aproveitando de sua ausência, invadiu a propriedade do trabalhador e expulsou sua família. Chegando à roça, Minalvo buscou sua mulher e filhos para sua posse novamente.

Durvalino, 59 anos, casado, pai de 10 filhos, morava há 4 anos em Belo Horizonte, sem conseguir emprego. Nestes anos todos buscou sua sobrevivência e ele e sua família, fazendo bicos e trabalhando nas roças.

Há 9 dias ele estava trabalhando na roça de Minalvo. No momento do crime, ambos estavam cuidando das plantações, quando foi disparada a cartucheira à queima-roupa. Morreram com a enxada na mão.

O número de assassinatos de trabalhadores rurais de 84 até hoje chega a 19. Esse número a cada dia cresce mais.

O Movimento Sindical dos Trabalhadores Rurais está alarmado com essa situação. A Fetaerm tem denunciado todos os assassinatos, encaminhando os casos à Secretaria de Segurança Pública de Minas Gerais, contudo, os verdadeiros responsáveis e os mandantes desses crimes bárbaros continuam soltos. É preciso uma atuação enérgica dos órgãos competentes, **para dar um fim a esta situação**, a punição e a prisão dos mandantes e executores desses assassinatos.

Revolta e emoção no sepultamento

Com a presença de 90 lideranças de trabalhadores rurais foi sepultado, no dia 11 de maio, em Belo Horizonte, o trabalhador rural **Durvalino Soares dos Santos**, cuja família mora na capital.

Com faixas de protestos, exigindo a punição dos culpados, os trabalhadores num clima de muita emoção e revolta acompanharam o corpo até a sepultura. Várias lideranças discursaram, sendo que **André Montalvão**, em nome da Fetaerm, lembrou os inúmeros assassinatos, que já ocorreram no Estado, todos eles relacionados com conflitos de terra, e desabafou — "Essa violência precisa ter um fim".

Minalvo Pereira dos Santos foi sepultado perto de Porteirinha, no dia 10 de maio numa cerimônia que contou com a presença de lideranças sindicais do norte de Minas e a Fetaerm esteve representada pelo presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Janaúba, João.



Sepultamento de Durvalino em Belo Horizonte



Sepultamento de Durvalino — dia 11/05 em BH



Emoção e revolta no sepultamento de Durvalino

Fonte: Centro de Documento e Pesquisa Vergueiro. Disponível em: <http://www.cpvsp.com.br/upload/periodicos/pdf/PITERMG051985002.pdf> Acesso em 12 de jun. 2020.

Anexo D - Canto O Povo de Deus, na cartilha Somos Igreja Viva, de 1991

1º Encontro -
Igreja, Povo de Deus Reunido.

01. CANTO: O POVO DE DEUS

1. O povo de Deus no deserto andava
mas à sua frente alguém caminhava.
O povo de Deus era rico de nada
só tinha esperança e o pó da estrada.
TAMBÉM SOU TEU POVO SENHOR
ESTOU NESTA ESTRADA/ SOMENTE TUA GRAÇA
ME BASTA E MAIS NADA.
2. O povo de Deus também vacilava
às vezes custava a crer no amor.
O povo de Deus chorando rezava
pedia perdão e recomeçava.
TAMBÉM SOU TEU POVO SENHOR
ESTOU NESTA ESTRADA/ PERDOA SE ÀS VEZES
NÃO CREIO EM MAIS NADA.
3. O povo de Deus também teve fome
e tu lhe mandaste o pão lá do céu.
O povo de Deus cantando deu graças
provou teu amor, amor que não passa.
TAMBÉM SOU TEU POVO SENHOR
ESTOU NESTA ESTRADA/ TU ÉS O ALIMENTO,
NA LONGA JORNADA.
4. O povo de Deus ao longe avistou
a terra querida que o amor preparou.
O povo de Deus sorria e cantava
e nos seus louvores teu amor proclamava
TAMBÉM SOU TEU POVO SENHOR
ESTOU NESTA ESTRADA/ CADA DIA MAIS PER-
TO DA TERRA ESPERADA.

02. ORAÇÃO INICIAL (pág. 26)

.5.

Fonte: Acervo Levon Nascimento

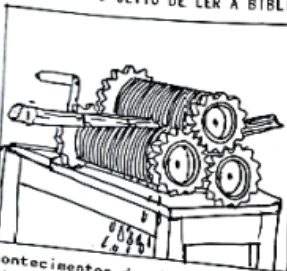
Anexo E - Trecho da cartilha Assumindo, reforçando e animando as CEBs (1993)

A CANA E A PINGA
A LEITURA DA BÍBLIA NAS CEBs

LEITOR 1: Na espiritualidade das CEBs é muito importante a LEITURA DA BÍBLIA. Mas existem muitos JEITOS DE LER A BÍBLIA. Há uma leitura da Bíblia que se parece com o trabalho de abrir uma LATA DE SALSICHA e começar a comer. Esse é o jeito de LER SÓ O QUE ESTÁ ESCRITO NA BÍBLIA e ficar pensando, com saudade, no tempo da Bíblia.



LEITOR 2: O JEITO DE LER A BÍBLIA mais próprio das CEBs, pode ser comparado com a transformação da cana em pinga. Para fazer a pinga a gente tem que moer a cana na engenho, num vai-e-volta para tirar toda a garapa. A cana é a vida do povo. A engenho é o esforço de reflexão sobre os acontecimentos da vida. Depois de moer a cana é preciso fermentar a garapa. O fubá é usado como fermento. A PALAVRA DE DEUS tem que fermentar a vida. Tem que está junto com a vida, como FERMENTO NA MASSA.



.22.

LEITOR 1: Depois que a garapa está fermentada, ela vai para o ALAMBIQUE onde tem que ferver. Para ferver é preciso fogo. O FOGO é o Espírito Santo que faz a gente entender a Palavra de Deus e produzir vida nova. Da garapa que ferve sai um vapor que ainda não é a pinga. Este vapor tem que ser resfriado com água fria para virar líquido. So aí é que a pinga está pronta. A água fria é a REFLEXÃO de cabeça fria, para pensar bem as coisas, para dominar a paixão.



LEITOR 2: EVANGELIZAR é como transformar cana em pinga. A CANA é a VIDA DO POVO que deve ser transformada. Não dá para fazer pinga sem fubá. Também não dá para TRANSFORMAR a vida do povo sem a Palavra de Deus. Como o fubá tem que ser misturado ao caldo da cana, a Palavra de Deus tem que fermentar a vida. Se não fermentar, não acontece nada de novo. O Espírito Santo com sua Luz e seu Calor ajuda a produzir uma realidade nova. Esta realidade nova é a vida de irmãos, sem opressores e oprimidos. É o início da Nova Terra e do Novo Céu.



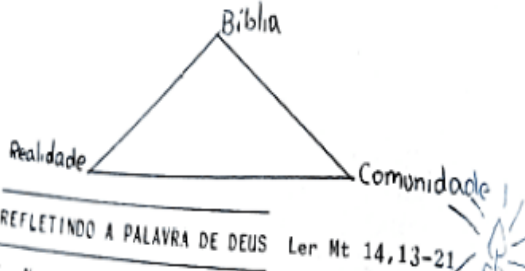
LEITOR 1: É assim o jeito de ler a Bíblia nas CEBs. A gente não fica só com o que está escrito.

.23.



na Bíblia. A gente COMPARA A VIDA DE HOJE COM A VIDA NO TEMPO DA BÍBLIA. A gente traz os ensinamentos da Bíblia para ILUMINAR OS ACONTECIMENTOS DE HOJE. Para entender o que acontece hoje a gente busca a Luz da Bíblia.

Assim a Bíblia ajuda a entender a vida e a vida ajuda a entender a Bíblia. E refletindo, com a ajuda do Espírito Santo a gente vai abrindo os olhos e começa a enxergar o que deve ser feito. Jesus e o Pai nos dão a sua força e a gente produz VIDA NOVA, dentro de nós mesmos, na comunidade e na sociedade.



REFLETINDO A PALAVRA DE DEUS Ler Mt 14,13-21

Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento

Anexo F - Projetos em disputa nas eleições, segundo cartilha *Voto responsável: ferramenta de transformação*

João - E tem algum projeto de governo em jogo nessas eleições?

Maria - Temos 3 projetos. Dois são bons para quem já tem bastante dinheiro e muito ruim para quem tem pouco. E tem um projeto que não é ruim para quem tem bastante dinheiro e é bem melhor para os trabalhadores, os que tem pouco dinheiro.



1º. PROJETO OLIGÁRQUICO PATERNALISTA.

A Oligarquia é o sistema de governo onde o poder fica nas mãos de poucas pessoas. Neste projeto, o governo é transformado em instrumento de poder de um pequeno grupo para funcionar atendendo seus interesses.

É o projeto do Coronel no município, do Papai COLLOR no Brasil. Distribui cesta básica, incentiva os jogos... distrai o povo para que cale a boca e não pense na corrupção e na injustiça. Todos elogiam e respeitam o coronel. Todos querem estar bem com o chefe e lhe pedem favores. Os chefes fazem favores e cobram gratidão. Esses chefes recebem o pagamento em VOTOS e ficam sempre no poder. Aí os eleitores não agem como cidadão, mas como bajulador do chefe.

2º. PROJETO NEOLIBERAL

Este projeto diz que o governo não deve se meter na economia. O governo não deve se preocupar com os preços. Os preços devem seguir a Lei do Mercado. Foi a Lei do Mercado vai resolver todos os problemas da economia. A Lei do Mercado é essa: QUANDO UMA MERCADORIA É RARA ela é CARA. Quando tem de SOBRA outra MERCADORIA, esta MERCADORIA é BARATA.



.17.



Neste projeto o trabalhador é tratado como mercadoria. Como no Brasil temos muito trabalhador desempregado, esta mercadoria está sobrando e seu preço que é o salário é baixo. No Brasil faltam coisas, então o preço da casa é caro... Então o trabalhador fica sem casa para morar. Em Montes Claros existem muitas casas novas fechadas. Neste projeto os pobres ficam mais pobres. Quem manda é o mercado. O governo deve garantir a liberdade do Mercado.

3º PROJETO DOS MOVIMENTOS POPULARES

Este projeto diz que o governo e todo o povo deve procurar o desenvolvimento. O desenvolvimento é produzir mais e melhor de modo que todos possam viver com dignidade. Este projeto tem preocupação e quer distribuir os benefícios da riqueza com os trabalhadores. Tem preocupação em não deixar ninguém sem direito a emprego, salário justo, moradia, saúde, educação, lazer, liberdade.

É um projeto que está nascendo a partir das experiências de lutas populares, na fábrica, no bairro, na escola, nas igrejas. Nasce também dos grandes movimentos de ação política como "DIRETAS JÁ", "CONSTITUINTE SOBERANA", "FORA COLLOR", "PELA ÉTICA NA POLÍTICA", "AÇÃO CONTRA A FOME, PELA VIDA, PELO EMPREGO".

É um projeto alternativo que o Movimento popular apresenta quando as elites tentam impor um modelo de sociedade que deixa nas mãos dos ricos os mecanismos da política.



.18.

É um projeto baseado na organização dos cidadãos, em torno de seus direitos e na sua participação direta nas decisões de governo. Por isso é um projeto que combate outros projetos que produzem os excluídos e marginalizados dos direitos e das decisões.



Este projeto convoca os excluídos para participar na construção de um Brasil igualitário, onde haja oportunidade de vida para todos.

É um projeto que exige a participação de todos e Partidos Democráticos.



É importante lembrar que não há nenhum Partido ou candidato que tem um projeto destes, puro. Sempre há uma mistura dos diversos projetos com procura acentuada de um deles.

Fonte: Arquivo pessoal Levon Nascimento