

# Ser e Estar Sem-Terra:

uma Aproximação Etnográfica  
Nashieli Rangel Loera

**Como citar:** LOERA, N. R. Ser e Estar Sem-Terra: uma Aproximação Etnográfica. In : SIMONETTI, M. C. L. (org.). **Territórios, Movimentos Sociais e Políticas de Reforma Agrária no Brasil**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015. p.53-66. DOI: <https://doi.org/10.36311/2015.978-85-7983-714-2.p53-66>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

# SER E ESTAR SEM-TERRA: UMA APROXIMAÇÃO ETNOGRÁFICA

*Nashieli Rangel Loera*

## INTRODUÇÃO

Os anos 80 foram o cenário de reconfigurações políticas, sociais e econômicas no campo brasileiro. Com o fim da ditadura militar nos anos subsequentes o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-terra (MST) começou seu processo de expansão e passou a ser reconhecido como um movimento social que teria como objetivo principal a luta pela reforma agrária, que nesse contexto significava principalmente demanda por terra associada à distribuição fundiária indissociável das ocupações e dos acampamentos de sem-terra.

Sigaud, Rosa e Macedo (2008) demonstram que a sociogênese dessa forma de reivindicação data dos primórdios dos anos 1960, no Rio Grande do Sul, sendo depois socializada e expandida para outros estados do Brasil. Naqueles anos, ainda seguindo o argumento dos autores, a ideia de ocupar para forçar a distribuição de terras já figurava no horizonte dos possíveis e começava a ser forjado um novo tipo de relação entre demandantes de terra e Estado.

No entanto, principalmente após a Constituição de 1988, no contexto pós-ditadura militar, a “forma acampamento” (SIGAUD, 2000)

como linguagem social sofreu um processo de expansão e principalmente de institucionalização. Segundo os autores anteriormente citados, “a linguagem só começou se esboçar antes de 1964 e pôde-se consolidar a partir da década de 1990, porque houve escuta por parte do Estado brasileiro.” (SIGAUD; ROSA; MACEDO, 2008, p. 136).

Nesse percurso, o termo *sem-terra* tornou-se uma categoria social. Como mostra Rosa (2009b) uma categoria historicamente construída, mas, que não existe como categoria autônoma em relação ao Estado.

Surge no Rio Grande do Sul, no contexto do governo Brizola (1959-1963) com o sentido de orientar políticas de governo para pequenos agricultores tendo sido apropriada e seu significado modificado depois por movimentos e organizações de trabalhadores rurais. E tendo sido o MST o movimento que “consagrou a categoria social “sem-terra” como uma forma social de reconhecimento público” (ROSA, 2009a, p. 197). Nesse processo, os atores sociais (acampados e assentados) que participaram e participam das mobilizações de demanda por *reforma agrária* passaram a ser designados genericamente pela imprensa, pelo discurso popular e até pelo meio acadêmico como *sem-terra*, na maioria dos casos, sendo associados de forma quase metonímica com o MST.

Porém, *sem-terra* não necessariamente corresponde a uma identificação com a organização do mesmo nome. E também, ao contrário do que diz o senso comum, nem todos os acampados e assentados se consideram como *sem-terra* ou como parte do MST ou de qualquer outra organização que promove as ocupações, acampamentos e assentamentos e muitas vezes, quando os participantes dos acampamentos ou moradores dos assentamentos se autodesignam como tais o fazem se colocando numa posição particular perante os *movimentos*, a de demandantes ou beneficiários dos dons do Estado brasileiro.

Este trabalho pretende mostrar que o termo *sem-terra* quando analisado em contexto de situação (indo além do senso comum que diz que todos aqueles que participam das ocupações e mobilizações por terra são *sem-terra*) revela-se como heterogêneo e adquire diversos significados dependendo da condição de quem o menciona (acampados, assentados, militantes), do espaço de onde se fala (acampamento e assentamento), dos

compromissos que se estabelecem com os movimentos e de quem é próprio interlocutor.

Para alcançar o objetivo proposto de analisar o termo *sem-terra* em contexto de situação propus-me fazer uso da etnografia. A meu modo de ver a etnografia nos permite colocar ações, palavras, frases e discursos em contexto de situação e ao mesmo tempo problematizar a fragilidade de certos conceitos como “identidade” que quando são usados de maneira automática e acrítica, obscurecem mais do que esclarecem o fato de que estamos diante de autocategorizações e classificações. Afinal, como menciona Brubaker (2001), identidade é ao mesmo tempo uma categoria de prática e uma categoria de análise.

Aceitando então o desafio de Malinowski (2002) de estudar o mesmo termo – neste caso, o termo *sem-terra* em diversas situações para elucidar seu significado, e mais exatamente, seus significados, proponho-me então prestar atenção na linguagem, com o objetivo de identificar não só categorias que servem para classificar e ordenar o mundo social, especificamente o “mundo dos *sem-terra*”.

### QUANDO SE É *SEM-TERRA*

Entre os assentados do *Sumaré II*, um dos assentamentos mais reconhecidos no estado de São Paulo é comum escutar frases como *tenho orgulho de ser sem-terra* ou *a gente ainda é sem-terra*, ou *enquanto houver um sem-terra nós seguiremos sendo sem-terra*, frases que não só fazem parte da linguagem coletiva aprendida no processo de *luta*, mas, neste caso, colocando as palavras em contexto, ou seja, levando em conta as condições nas quais teve lugar um ato de palavra, essas frases, entre os assentados do Sumaré dizem respeito a: 1) um conjunto de *obrigações* e *compromissos* que os assentados dizem sentir para com o MST, movimento que possibilitou a conquista de um lote de terra; 2) à posição de ser assentado do Sumaré e; 3) à posição de quem pergunta, isto é, da pesquisadora.

A seguir darei alguns exemplos etnográficos que servirão para entender melhor este argumento.

O assentamento *Sumaré II*, localizado a 100 km da capital do estado de São Paulo é um dos mais conhecidos na região, considerado como “um dos mais bem sucedidos” e mais antigos do estado (formado em 1985). Na literatura existente sobre assentamentos no estado o *Sumaré* é um dentre os mais pesquisados não só por agrônomos, mas também por sociólogos rurais, antropólogos e cientistas políticos das universidades paulistas. No assentamento, os moradores sabendo dessa fama, são acostumados com pesquisa. Assim, as primeiras conversas com os assentados quase sempre começavam com uma pergunta da parte deles: “*o que você quer saber?*”, ou “*o que você está pesquisando?*”. Várias vezes escutei de diferentes pessoas: “*por aqui já passou um monte de gente [pesquisando], tanta, que nem me lembro dos nomes*”. “Pesquisa” era uma palavra totalmente incorporada no vocabulário cotidiano dos assentados. Seu Antonio, por exemplo, um dos assentados mais antigos durante as conversas que tivemos, quando via que eu começava a escrever no meu caderno, ele falava: “*bom menina, disso eu já não sei, se é algo da pesquisa pergunta para minha mulher ela vai saber te dizer*”.

No assentamento também havia pessoas indicadas para falar com os pesquisadores. Dona Thereza era uma delas. Outros moradores de lá falavam dela como alguém “*muito boa para contar histórias*”. Dona Thereza aceitou realizar conversar para me contar a história do Sumaré. Comecei lhe perguntando seu nome completo, idade, dados dos seus filhos e, ela ia respondendo muito calma. Perguntei se podia gravar e ela aceitou. Quando liguei o gravador, Dona Thereza parecia ter um discurso já pronto, já preparado para a pesquisadora curiosa. Parecia dar como resposta o que o pesquisador queria escutar. Mesmo quando ela já tinha falado alguns dados para mim, perguntou: “*Já está gravando?*” E começou de novo como se a gente começasse a conversa: “*meu nome é Thereza Correia de Melo, tenho 73 anos, e eu vim aqui para ganhar terra...*”. Ela não foi a única que parecia já ter um discurso pronto, a maioria dos assentados que entrevistei também tinha. No assentamento já havia circulado a informação de que havia mais uma pesquisadora interessada em ouvir “as histórias do Sumaré” e eles, os assentados, já estavam preparados para contá-las.

Dona Cida, uma mulher de 45 anos que além de ser considerada líder do assentamento e *militante* do MST era, segundo outros assentados, *a que conhecia melhor a históriado Sumaré*. Participava de qualquer projeto

no qual o MST pudesse ter visibilidade, de fato, eu a conheci numa das reuniões do Cio da terra quando nos convidou para participar da festa dos 18 anos da existência do assentamento. Ela foi uma das primeiras a falar das “*obrigações e compromissos quenós ossem-terra temos*”, e, segundo ela, a participação nas *passeatas, marchas e ocupações* contribui para “*que cada vez existam mais sem-terra com terra*”.

Outros assentados no *Sumaré*, Dona Iolanda e Seu Antonio, que conheci através de dois dos seus filhos, não eram mencionados no assentamento como *bons para contar histórias*; eles, diferentemente da Dona Cida, não costumavam participar das atividades organizadas pelo *movimento*, passavam muito tempo trabalhando na roça, *no frango e nas folhas*, e diziam não ter tempo para *participar da política*. No entanto, mencionavam que seus filhos cumpriam com as *obrigações* por eles, isto é, participavam das marchas, ocupações e outras mobilizações organizadas pelo *movimento*. Eles diziam estar muito agradecidos com o MST e uma forma de demonstrar esse “agradecimento” era cumprindo com a participação, através dos filhos, em atividades do movimento mas também fazendo público essa gratidão dizendo que *enquanto houvesse um sem-terra, eles seguiriam sendo sem-terra*.

Já Dona Malvina, também assentada do *Sumaré* explicava que ela não participava mais das atividades do *movimento* (marchas, passeatas, ocupações etc), mas por ser assentada se considerava como *sem-terra* explicitando sua condição vinculada a um espaço de relações que compartilha com outros, e que assim como ela, também foram beneficiados por um pedaço de terra. Ela mencionava: “*quando falam que tem que ir um da família para passeatas e essas coisas, é meu filho que vai e antes era meu marido que ia*”. Segundo ela, sempre tem alguém [da família] que cumpre com essa *obrigação*.

Nos exemplos anteriores aparece uma auto-atribuição como *sem-terra* em momentos específicos e perante pessoas interessadas em conhecer sobre o MST mas principalmente essa autodesignação aparece relacionada à “lógica de *compromissos e obrigações*”. Eles, os assentados, *são sem-terra* em um contexto de situação no qual a “lógica” se traduz como gratidão. Foi graças ao fato de terem participado anos atrás de um acampamento organizado por *militantes* do MST, que foram beneficiados por um dom do Estado, mas não qualquer dom e sim um dos mais valorizados no mun-

do das ocupações de terra, um lote de terra, e agora, são moradores do *Sumaré*, “um dos assentamentos mais bem sucedidos”.

Essa auto-designação como sem-terra, vinculada à “lógica dos compromissos e das obrigações” (LOERA, 2006) também a encontrei entre assentados do assentamento Macali.

Esse assentamento foi criado em novembro de 2006 numa área de quase 3 mil hectares de terra, ao noroeste do estado de São Paulo. Desde 2004 um grupo de 120 famílias de antigos moradores da fazenda e famílias de novos acampados mantinha, sob a bandeira do MST, um acampamento nessas terras. Um grupo de 14 famílias de outro acampamento da região, o Dom Hélder Câmara saiu do município de Birigui no começo de 2005 e se juntou a esse contingente de acampados da Macali. Quando a propriedade foi liberada para assentamento, foram repartidos mais de 160 lotes de pouco mais de 5 hectares cada um. Quando as famílias *entraram nas terras*, a propriedade estava plantada com cana. Lideranças que representavam os antigos acampados do Dom Hélder começaram uma mobilização entre assentados, Incra e empresas privadas, para recuperar o *dinheiro da cana*, isto é, o dinheiro que seria pago pela venda da cana removida de cada lote. Foi nesse contexto que começaram uma série de disputas entre os diferentes grupos de assentados e foi também neste contexto que uma identificação como sem-terra surgia no cotidiano das conversas e das disputas.

Cleusa e Alfredo Reis haviam acampado durante mais de quatro anos em diversos acampamentos do estado, mas a meados de 2006 haviam decidido morar na cidade de Birigui, próxima ao último acampamento onde estiveram e não acampar mais. Dois meses depois, um militante do MST do antigo acampamento encontrou Alfredo na rua e o convidou para acampar novamente na beira de uma fazenda localizada nas proximidades e que já estava em processo de desapropriação.

A família Reis, como é comum acontecer no mundo das ocupações de terra, decidiu aceitar novamente o convite e instalou-se assim no acampamento montado na beira da fazenda Macali e ocupado por antigos moradores do local, por famílias de novos acampados da região e pelo grupo de acampados do Dom Hélder Câmara, do qual já haviam feito parte. Menos de um mês da instalação dessa família no acampamento, a fazenda

foi liberada para assentamento e a família foi a primeira a entrar na propriedade e escolher um lote. Meses depois, a disputa pelo dinheiro da cana começaria. Nesse contexto, alguns dos recém assentados questionavam o fato de todo mundo do assentamento receber a mesma contrapartida de dinheiro, uma vez que havia quem havia passado mais tempo acampando do que outros que recém chegaram no acampamento e já haviam recebido o lote. Realizavam-se assembleias ou reuniões praticamente toda semana para tentar resolver as disputas entre os assentados. Cleusa que tentava demonstrar para seus vizinhos seu *tempo de acampamento*, isto é, que não era *novata* no mundo das ocupações de terra mas, ao contrário, era experiente na arte de acampar. Nesse contexto de situação ela comentava após uma das reuniões do assentamento: “*aqui todos somos sem-terra, nem um é mais ou menos sem-terra, todo mundo está aqui para ajudar todo mundo, temos esse compromisso*”. Beto, representante dos assentados, nessa mesma reunião mencionava “*aqui todo mundo é sem-terra, todo mundo aqui já conquistou seu lote, agora está na hora de ajudar os outros, ninguém é mais ou menos sem-terra, ninguém fica pra’ atrás*”. Beto mencionava essa frase tentando mediar as discussões entre Cleusa e outra assentada que desconhecendo a história de peregrinação pelos acampamentos da família dos Reis os acusava de não ser uma *verdadeira sem-terra*, pois não haviam sofrido o que o resto dos assentados com mais tempo de acampamento [no acampamento Macali], segundo ela não haviam participado de mobilizações, ocupações, etc. não haviam “*cumprido com nenhuma obrigação*” e estariam demandando iguais benefícios. Esta assentada em um contexto de disputa por benefícios dentro do assentamento acionava uma “lógica do merecimento” (LOERA, 2006) e o discurso do sofrimento enfatizando determinados graus de ser sem-terra, opunha um “verdadeiro sem-terra” àqueles que com menos tempo de acampamento, não podiam ter cumprido devidamente com o *movimento*. Comerford (2003), no seu estudo sobre famílias ligadas a sindicatos rurais na zona da mata mineira, menciona que o sindicato é visto e vivido como objeto de disputas em torno da respeitabilidade e reputação. As famílias por ele estudadas estariam ligadas entre si através de formas de sociabilidade agonísticas, isto é, a provocação em todos os níveis de sociabilidade e em todas as situações, ou o que o autor identifica como uma política e poética das reputações. O autor, através da análise de narrativas em diversas situ-



ações, mostra que existem critérios de hierarquização das famílias, “as que contam” e as que “não contam”. Segundo o autor, essa hierarquização está associada “a critérios como antiguidade no local [...], grau de união, boa reputação (o bom nome, as características positivas extraordinárias), e à capacidade de mandar.” (COMERFORD, 2003, p. 61). No caso aqui analisado, são principalmente o cumprimento das obrigações e compromissos e o tempo de acampamento os elementos associados ao “ser sem-terra”, que ao mesmo tempo é considerada pelos próprios assentados como uma categoria de demanda.

### QUANDO SE ESTÁ SEM-TERRA

Como mencionei anteriormente o termo sem-terra faz parte de uma linguagem pragmática, pois não podemos desvincular o que é dito do que é feito, se os indivíduos “usam” o termo e “se colocam” como tais, em situações específicas, esse *ser sem-terra* faz referência não a uma essência, a uma identidade fixa e sim, a um *estar com os sem-terra*, como menciona Quirós (2006) a algo que é vivido e acionado pelos sujeitos de modo relacional, contextual.

Em 2006 durante uma visita de campo, percorrendo o interior da Bahia a procura de um acampamento do MST que me fora indicado na secretaria estadual do movimento peguei um ônibus *da linha verde* que passaria –me disseram- perto do acampamento. Na ocasião sentou junto de mim um jovem de uns vinte e poucos anos para quem solicitei referências acerca dos acampamentos da região: Você conhece um acampamento que esta perto do Conde ou ouviu falar dele? Ele me respondeu, “*conheço, eu tava lá*”, Como assim, você estava acampando? “*tava, eu tava com os sem-terra, mais sai há uns seis meses*”, e porque você saiu? “*para trabalhar no açai, mas meus primos tá lá ainda*”, seus primos? “É, o João Pires, ele é o presidente de lá”, E você não vai voltar? “*Não sei não, quem sabe quando termine a colheita [do açai]*”. Gilvan, o jovem do ônibus falava da sua experiência no acampamento como se tivesse estado num emprego e depois tivesse saído (de fato esse era o verbo utilizado). Seis meses atrás “estava com os sem-terra” e agora “estava no açai”. Hoje em dia, no contexto das ocupações de terras, *estar com os sem-terra* pode significar estar fazendo algo, estar

ocupado, tal como o caso dos piqueteros apresentado por Quirós (2006) esse “estar com eles” pode representar, nesse momento, para essas pessoas, aquilo que dê sentido às suas vidas.

Ao chegar no acampamento indicado por Gilvan, fui recebida por João Pires liderança do acampamento que portava um boné do MST. No acampamento havia 18 famílias. Ele me explicava que a maioria dos acampados trabalhava de diarista em outras fazendas, ganhando de 8 a 10 reais por dia. Mas, que estavam tendo problemas para serem contratados. Ele relatou: “*os fazendeiros se comunicam entre eles e quando vamos pedir trabalho e sabem que estamos com os sem-terra não dão [trabalho], ah! Quer trabalho? E você já ouviu falar desses movimentos que estão surgindo por aqui?*”, “*ouvi sim senhor e o senhor participa?*”, “*participo sim estou com os sem-terra*”, “*para eles não dá para mentir não, eles se comunicam entre eles, eles sabem*”.

Nem Gilvan e nem o próprio João Pires, liderança do acampamento se autodesignavam como *sem-terra*. Ao mencionarem o termo o faziam colocando sua relação em termos de *estar com* ou *participar com*, para eles os *sem-terra* eram “outros” que não eles, e eles, nesse momento, *estavam com os sem-terra*.

Nos acampamentos do interior de São Paulo nos quais havia realizado trabalho de campo anteriormente, a maioria dos acampados referia-se também a experiência de fazerem parte dos acampamentos nesses termos, como ‘*estando com os sem-terra*’.

Chicão, por exemplo, como era conhecido José Pereira, estava acampando junto com sua esposa e seu filho mais novo em um acampamento do MST no município de Cajamar. Ele havia sido *convidado* pelo irmão conforme ele me disse, para “*ir com os sem-terra*”. Chicão havia contraído uma dívida *na cidade*, como ele referia-se a Campinas, onde morava antes de acampar, e esse foi apontado como o motivo principal que o teria levado *com os sem-terra*.

Ele relatava: “*A história que eu vim parar nos sem-terra é devido que a cidade... ela tava, como eles dizem lá fora, né? Os político... tava um pouco inchada né?, o baixo salário que tá hoje, o desemprego tá muito grande, na cidade, tá difícil [...] Eu estava desempregado. Aí eu fui e fiz aquela, aquela inscrição no correio pra requerer terra do INCRA, e de lá fui conhecer o mo-*

*vimento, e nessa luta, meu irmão foi embora, retornou a Campinas. Ele foi junto com nós lá na fazenda Capuava, ficou menos de um mês e foi embora [...] Mas o que me trouxe aqui foi o financiamento, foi isso que levou meu pai para a cidade, foi por causa disso que nós viemos parar na cidade e é isso que trouxe nós com os sem-terra”*”.

Foi então por causa de uma dívida que Seu Chicão decidiu acampar ou, como ele mesmo disse, “*é isso que trouxe nós com os sem-terra*”.

Essa externalidade manifestada pelos acampados com respeito a uma identificação como *sem-terra* é também manifestada com respeito a participar de um ou outro *movimento* que promove as ocupações. João Pires, por exemplo, portava o boné do MST, mas, explicava-me: “*o acampamento é da Fetag e do sindicato [STR] da Bahia*” e complementava “*mas, recebemos assessoria do MST*”.

Em pesquisa recente realizada em acampamentos localizados em diferentes regiões do estado de São Paulo, encontramos, tanto entre acampados de acampamentos organizados pelo MST como em acampamentos organizados por outros movimentos, a passagem de acampados por acampamentos organizados por diversos movimentos em diferentes momentos das suas vidas e a referência ao “estar com os sem-terra” como recorrente para manifestar esta circulação pelo mundo das ocupações de terra, que longe de manifestar uma identidade fixa e uma identificação como membro de um determinado movimento representa uma passagem, um caminho, um percurso que denota a dinâmica e o fluxo da vida.

Em um acampamento do MST localizado na região do Pontal, no oeste paulista onde realizamos um levantamento de dados para mapear a circulação a médio e longo prazo dos acampados pelo mundo das ocupações de terra conseguimos entrevistar 25 famílias das 35 que moravam no acampamento (o acampamento na época contava com um total de 112 cadastros ou barracos) e 20 *andorinhas*, isto é, que não moram no acampamento mas voltam para o acampamento ou nos finais de semana, ou nos dias de reunião e assembleia. Dentre os entrevistados, há *novatos* e *velhos acampados*, com dias, meses ou anos de acampamento, e todos sem exceção, mencionavam que nesse momento estavam “com os sem-terra” ou com algum movimento contando a partir da primeira ocupação

de terra ou acampamento no qual participaram mas deixavam claro que amanhã ou no dia seguinte podiam mudar, sair do acampamento ou em termos nativos “desistir”, podendo não voltar ou voltar dias, meses ou anos depois, como de fato é retratado pela história de mobilidade das famílias acampadas.

Silvana, por exemplo, cadastrada como *moradora* do acampamento fazia questão de dizer que ela tinha ido *com os sem-terra* acompanhando a irmã [também acampada nesse acampamento] fazia três anos. Mas que estava cansada e estava pensando “*ir com os sem-terra de Rainha*”

Adélso, outro acampado de 55 anos de idade que não mora no acampamento e é considerado como andorinha, volta a cada semana ou a cada 15 dias para o acampamento ou quando tem assembleia. Adelsio já passou por quatro acampamentos ao longo de dois anos, todos eles organizados pelo MAST (Movimento dos agricultores sem-terra) e ele nos explicava que tinha *mudado para o MST* porque *quando estava com o MAST* era muita mentira [referindo-se a que os dirigentes prometiam que as terras sairiam].

Eva liderança de outro acampamento, o Esperança, localizado no município de Araras a 150km da cidade de São Paulo foi assentada na região, num assentamento promovido pelo MST mas por problemas familiares, principalmente com vizinhos e com seu ex-marido decidiu deixar o assentamento. Em 2009 ela juntamente com outras 14 famílias de ex-assentados de municípios próximos se reuniram com o objetivo de organizar uma ocupação para demandar um lote de terra na região. Após duas ocupações realizadas em Rio Claro e Cordeirópolis as famílias se instalaram na área que estão reivindicando atualmente, no município de Araras. O acampamento conta com 82 barracos, mas, tem 86 famílias cadastradas, se dividindo os cadastrados entre 44 *moradores* e 42 não moradores ou *andorinhas*, ou seja, aqueles que não moram no acampamento, mas, mantém barraca. O Esperança contrário a outros acampamentos da região, não tem bandeira que indique movimento algum responsável pelo acampamento, fato curioso, uma vez que a bandeira é um símbolo de fundamental importância no mundo das ocupações de terra. Perguntei a Eva, porque não havia bandeira e ela me explicava: *aqui somos independentes, não temos movimento, eu já estive com os sem-terra [referindo-se ao assentamento do MST onde foi moradora] mas não deu certo, então aqui decidimos ser sem*

*movimento, sem bandeira*. Eva, expressa uma externalidade a respeito de ser sem-terra pois associa a categoria à categoria *movimento* e ao MST, com quem ela “já esteve”, mas nesse momento, e nesse contexto da situação, para ela, os sem-terra são outros, dos quais nem ela nem seu acampamento fazem parte.

Rosa (2009a) critica a literatura acadêmica que vê o engajamento com os movimentos como uma reconversão de toda a história prévia dos sujeitos e como uma única experiência política. Como ele diz “ela é uma, entre muitas outras.” (ROSA, 2009a, p. 219). Para esse autor “após 30 anos do surgimento da categoria “sem-terra”, ela se institucionalizou como uma forma de negociação com os governos e não como identidade.” (ROSA, 2009a, p. 223), ainda para ele, “alguns dos trabalhos que mais se dedicaram a esse movimento, como Navarro (2008) e poucos outros, apresentam dificuldades de esboçar um quadro compreensivo sobre o MST justamente porque não realizam uma análise mais aprofundada do sentido da categoria social “sem-terra”. Tomam-na como uma “identidade”, uma condição social natural do processo de desenvolvimento da sociedade brasileira.” (ROSA, 2009a, p. 224).

Deste modo, estabelecendo um paralelo com a análise que faz Quirós (2006) para o caso dos *movimentos* piqueteros podemos argumentar que as pessoas transitam por lugares diversos, desafiando contornos organizacionais, estão em relação. Os indivíduos não necessariamente só do movimento ou estão no movimento, mas parafraseando Quirós (2006) “Estão em movimento”. Parece-me que devemos pensar a participação dos *sem-terra* de forma relacional, como uma de muitas outras possibilidades.

## REFERÊNCIAS

- BRUBAKER, R. Au-delà de l’“identité”. *Actes de la recherche en sciences sociales*, v. 169, n. 139, p. 66-85, set., 2001.
- COMERFORD, J. C. *Fazendo a luta: sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999. (Antropologia da Política).

- \_\_\_\_\_. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. (Antropologia da Política).
- LOERA, R. N. *A espiral das ocupações de terra*. São Paulo: CERES/Polis, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Tempo de acampamento*. 2009. 283f. Tese (Doutorado em Antropologia Social)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, 2009.
- MALINOWSKI, B. Théorie ethnographique du langage. In : \_\_\_\_\_. *Les jardins de corail*. Paris: La Découvert, 2002. p. 315-353.
- MAUSS, M. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: Perspectivas do homem; Edições 70, 1988.
- MESZAROS, G. Taking the land into their hands: the landless workers movement and the Brazilian state. *Journal of Law and Society*, v. 27, n. 4, p. 517-541, 2000.
- PALMEIRA, M. 1979. Desmobilização e conflito: relações entre trabalhadores e patrões na agroindústria pernambucana. *Revista de Cultura e Política*, v. 1, n. 1, p. 41-55, ago., 1979.
- QUIRÓS, J. Dentro y fuera del movimiento: reflexiones etnográficas sobre algunos aspectos de la participación en organizaciones piqueteros. VI In: REUNIÓN DE ANTROPOLOGÍA DEL MERCOSUR, 6., 2005. *Paper...* Montevideo, Uruguay, Nov. 2005.
- \_\_\_\_\_. *Cruzando la Sarmiento: una etnografía sobre piqueteros en la trama social del sur del Gran Buenos Aires*. Buenos Aires: Ed. Buenos Aires, 2006, (Série Etnográfica, Antropofagia, v. 1).
- ROSA, M. C. Sem-terra: sentidos e as transformações de uma categoria de ação coletiva no Brasil. *Lua Nova*, São Paulo n. 76, p. 197-227, 2009a.
- \_\_\_\_\_. A forma movimento como modelo contemporâneo de ação coletiva rural no Brasil. In: GRIMBERG, M.; FERNÁNDEZ, M. I.; ROSA, M. *Estado y movimientos sociales: estudios etnográficos en Argentina y Brasil*. Buenos Aires: Antropofagia, UBA, 2009b. p. 53-69.
- \_\_\_\_\_. *O engenho dos movimentos: reforma agrária e significação social na zona canaveira de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Garamond, 2011.
- SIGAUD, L. A forma acampamento. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 58, p. 73-92, nov., 2000.
- \_\_\_\_\_. As condições de possibilidade das ocupações de terra. *Tempo Social: Revista de sociologia da USP*, v. 17, n. 1, p. 255-280, 2005.

\_\_\_\_\_. Ocupações e acampamentos: sociogênese das mobilizações por reforma agrária no Brasil. Rio de Janeiro: Garamond Universitária; Faperj, 2010.

\_\_\_\_\_; ROSA, M.; MACEDO, M. Ocupações de terra, acampamentos e demandas ao estado: uma análise em perspectiva comparada. *Dados*, v. 51, n. 1, p. 107-142, 2008.