

TERRA DE TRABALHO E EDUCAÇÃO POPULAR: POSSIBILIDADES E LIMITES DOS MOVIMENTOS DE LUTA PELA TERRA E PARA NELA PERMANECER

TIERRA DE TRABAJO Y EDUCACIÓN POPULAR: POSIBILIDADES Y LÍMITES DE LOS MOVIMIENTOS DE LUCHA POR LA TIERRA Y PARA LA PERMANECER

Maria Celma Borges¹

RESUMO: Propor a discussão da terra de trabalho no campo brasileiro implica repensar a educação popular e as ações envolvidas nos movimentos, associações, entidades de classe, entre outras representações, as quais são fundamentais no processo de lutas. Porém, mais que a compreensão das representações, por si só, importa apreender as ações dos sujeitos históricos, pobres da terra, construídas em tempos de incertezas, perdas, recuos, mas ainda nas possibilidades conquistadas no forjar do processo de lutas. Desse modo, o texto objetiva discutir a “terra de trabalho” e a “educação popular”, tendo em vista o modo como ambas as dimensões, entre práticas e ação pedagógica, podem contribuir para a compreensão das lutas camponesas, do passado ao presente, especialmente ao olhar para o campo desde os anos 1980.

PALAVRAS-CHAVE: terra de trabalho, Educação Popular, movimentos sociais no campo.

RESUMEN: Proponer la discusión de la tierra de trabajo en el campo brasileño implica repensar la educación popular y las acciones envueltas en los movimientos, asociaciones, entidades de clase, entre otras representaciones, las cuales son fundamentales en el proceso de luchas. Pero, más que la comprensión de las representaciones, por sí sola, importa aprehender las acciones de los sujetos históricos, pobres de la tierra, construidas en tiempos de incertitudes, pérdidas, retrocesos, pero aún en las posibilidades conquistadas en el forjar del proceso de luchas. De este modo, el texto objetiva discutir la "tierra de trabajo" y la "educación popular", teniendo en cuenta el modo en que ambas dimensiones, entre prácticas y acción pedagógica, pueden contribuir a la comprensión de las luchas campesinas, del pasado al presente, especialmente al mirar hacia el campo desde los años 1980.

¹ Professora Doutora do curso de História, Campus de Três Lagoas, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

PALABRAS CLAVE: tierra de trabajo, Educación Popular, movimientos sociales en el campo.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste texto é discutir, de forma breve, a “terra de trabalho” e a “educação popular”, partindo da experiência de pesquisa sobre a luta camponesa no Pontal do Paranapanema – SP, com o olhar para as objetividades e subjetividades a compor o universo das lutas de fins do século XX e primeira década do XXI. Para tanto, como historiadora e como sujeito social nesse universo, vejo a necessidade de entender este processo – do passado ao presente – a fim de evidenciar que as experiências dos homens, mulheres e crianças, na luta pela terra de trabalho – datam de há muito tempo. Desde que os primeiros colonizadores chegaram a América portuguesa temos a luta pela terra de trabalho – pela morada da vida, como diria Heredia (1979), a exemplo da resistência escrava e de outros povos da terra, como os povos originários, na defesa do seu território, das ações dos pobres e livres em vista do direito ao plantio, à roça, num contraponto direto ao latifúndio, entre inúmeras outras práticas.

É um pouco dessas histórias que é preciso buscar para chegar ao tempo presente e aos movimentos sociais no campo, compreendendo-os, tal como faz os próprios movimentos, como herança dessas lutas, como resultado de saberes e da educação popular constituída no próprio processo de resistência no decurso da história, especialmente a partir dos anos 1980, “quando novos personagens entraram em cena” (SADER, 1995).

Nesta perspectiva, parto da compreensão de que não é possível pensar primeiro as ações para daí realizá-las, já que elas se dão pelas experiências, pelo modo de vida, trabalho, sonho, esperanças, construídos no percurso da caminhada. Caminhar, para os movimentos sociais, implica manter vivo aquilo que

se construía pelos percalços dos passos estabelecidos às duras penas na história da questão agrária brasileira.

O desejo do roçado, de uma terra de trabalho como lugar em que a vida possa ser vivida, norteia os passos dos caminantes, por mais adversas que sejam as situações. Isso foi possível apreender quando do trabalho de campo (BORGES, 2010), ao olhar para as mãos calejadas, as faces, e imaginar os sonhos desses sujeitos na ação cotidiana para conquistar a terra, nela chegar e permanecer, mesmo que à revelia, na maior parte das vezes, das políticas públicas do Estado, tão enraizadas na manutenção do poder concentrado nas mãos de poucos, mesmo nos governos ditos de “esquerda”, ainda no tempo presente, como o vivido nos dois últimos governos de Lula e de Dilma Roussef, que pouco ou quase nada fizeram no que diz respeito à questão agrária no Brasil. A implantação de novos projetos de Reforma Agrária foi extremamente tímida em vista do quadro de carências de milhões de famílias sem-terra. Acresce a isto a gravidade do cenário derivado do *impeachment* vivido por Dilma Roussef e a imposição do Governo de Temer que, sem peias, estabelece a repressão e a opção pelo agronegócio.

O diferencial na busca de compreensão das histórias da luta pela terra e para nela permanecer na história do Brasil recente, mesmo face ao cenário caótico da Reforma Agrária, está em buscar entender o modo de vida e de luta daqueles que acreditam poder ter em suas mãos apenas aquilo que conquistarem. Neste sentido, é no universo de conflitos sociais, marcado pela concentração da terra e do poder político e econômico, de um lado e, conseqüentemente, pela exclusão de grande parcela dos pobres da terra – do campo e cidade - que a questão agrária e, nela, a diversidade de agentes sociais envolvidos conquistam espaços, especialmente a partir dos anos 80, com a emergência dos novos movimentos sociais.

Tais práticas encontraram amparo em diversos lugares e instituições naquele contexto, por exemplo, de parte da Igreja Católica e Luterana, inspiradas na Teologia da Libertação e nas ações das Comunidades Eclesiais de Base,

principalmente nos anos 80. A participação da ala progressista da Igreja Católica, por meio das CEB's e da Pastoral da Terra, desde meados da década de 1970, apresentou-se como fundamental no apoio e fortalecimento das lutas de enfrentamento pelos campos brasileiros. A crença numa “terra mãe”, terra de Deus, possibilitava a inversão do direito legal – de defesa da propriedade – e a opção pelo direito moral de defesa da vida.

A LUTA PELA “TERRA DE TRABALHO”

Mas, este processo de luta pela “terra de trabalho” é uma construção histórica, que fora muitas vezes omitida pela própria leitura de parte dos intelectuais brasileiros que olhava para o campo como o sinônimo do atraso, cabendo ao operariado a condução da Revolução. A leitura do camponês como a figura do atraso, encontrada em parte da historiografia brasileira, desde os anos 1950 e 1960, buscou edificar na história da questão agrária brasileira a imagem dos pobres da terra como incapazes, numa tentativa de anulação de seus saberes, à medida que representados, já nas duas primeiras décadas do século XX, na figura do “jeca tatu”. Monteiro Lobato sem que talvez o soubesse contribuiu fundamentalmente para a fabricação dessa imagem.

Essa representação estereotipada, não permaneceu somente no início daquele século, nem mesmo exclusivamente no interior da academia. Tanto que uma das premissas para essa interpretação pode ser encontrada, contraditoriamente, nos cursos de formação do Movimento Sem Terra no início de 2000, como pude apreender pelos campos do Pontal do Paranapanema.

Um exemplo está na utilização do trabalho de Clodomir de Moraes “Elementos sobre a teoria da organização no campo” (1986), particularmente do Capítulo III: “Vícios (ou desvios ideológicos) determinados pelas formas artesanais de trabalho”, para a discussão dos valores do campesinato. Este teórico do Movimento ao ter como premissa a perspectiva de que o desnudamento do conflito entre o capital e o trabalho faria emergir a consciência política, resultando

na constituição da “consciência de classe”, compreendeu os operários, trabalhadores das indústrias, como os mais capacitados para esse decifrar, por seu cotidiano propiciar situações diretas de conflito entre capital e trabalho.

Já nos anos de 1960, Otávio Ianni, em “O colapso do populismo no Brasil” (1968), sustentava esta tese, ao observar que no período pós-1945:

[...] predominam formas patrimoniais ou comunitárias de organização de poder, da liderança e da submissão, etc. Em particular, o universo social e cultural do trabalhador agrícola (sitiente, parceiro, colono, camarada, agregado, peão, volante, etc) está delimitado pela religião, a violência e o conformismo, como soluções tradicionais. Esse horizonte cultural modifica-se na cidade, na indústria, mas de modo lento, parcial e contraditório. (1968, p.57)

Por essa leitura, seria em meio ao mundo da produção – das fábricas - que adviria a consciência transformadora e a inversão dos valores tradicionais. Daí, por essa compreensão, o campesinato não estar preparado para esse decifrar, visto não vivenciar as condições objetivas do confronto entre o capital e o trabalho.

Na contramão dessa interpretação, dimensões e práticas a revelar a importância da “terra de trabalho” e desejos de “transformação social” foram se edificando, a exemplo da luta dos posseiros da fazenda Primavera, em Andradina, desde fins dos anos 70 e arredores; também pelos campos do Pontal do Paranapanema – SP, de longa data, e em inúmeros outros rincões de nosso país, nas ações cotidianas e extraordinárias para a conquista da terra e nela permanecer, ainda que diante de inúmeras dificuldades vividas nessa trama histórica. Nessas lutas, tem-se a evidência de que a defesa do direito moral se sobrepõe ao direito legal.

Esta questão é fundamental para entender as lutas camponesas no tempo presente, a exemplo da fala de Seu Aparecido, assentado no projeto de Reforma Agrária São Bento, no município de Mirante do Paranapanema, ao narrar a ocupação da fazenda Estrela Dalva, próxima ao assentamento São Bento:

Diálogo entre Seu Aparecido e o Delegado de Mirante na década de 1990

Seu Aparecido - Quando eu cheguei lá ele só perguntou:
Delegado - Mais o que vocês tavam fazendo lá?
Seu Aparecido - Aí, nós fomos lá pra tombar aquela terra, pra plantar milho, arroz, feijão [...]
Delegado - Mais por que? Aquela fazenda lá tem dono? Não tem não?
Seu Aparecido- Tem dono, mais é muita terra, tá sobrando terra, e a gente quer um pedaço. Nós fomos lá, tombemos e plantemos.
Delegado - Tá arrependido?
Seu Aparecido - Digo, tô não, não fiz coisa errada!
Delegado - Então você acha que tá certo?
Seu Aparecido - Tá certo sim, agora nós vamos plantar, e agora se ele quiser vai resolver com o governo, lá com o presidente, nós quer a terra plantada!!
(Aparecido, São Bento, setor III)

Nesse ponto, é fundamental repensar a afirmativa de inexistência dos saberes camponeses em vista do processo de expropriação a que foram sujeitos.

Na análise da questão agrária brasileira, pode-se dizer que as ações dos movimentos sociais no campo se fundamentaram (e se fundamentam), no desejo da conquista de um lugar em que a família possa ser gerida, na “terra de trabalho”, estando em jogo a continuidade da vida pela tradição camponesa. Assim, os valores da cultura camponesa não implicam o atraso e o conservadorismo, ao contrário, já que reveladores de práticas que invertem a tradição centrada na manutenção da ordem e da violência, por meio do latifúndio, ao colocar em prática as transformações sociais, inclusive o direito de ter direito a tudo o que o meio urbano deveria ter acesso.

A ocupação de terras e a teimosia em nelas permanecer, a exemplo do que ocorrera em inúmeros lugares do Brasil desde os anos 1980, foi (e é) uma evidência da inversão do direito clássico, fundamentado na desigualdade. Desse modo, terra, família e trabalho podem ser compreendidos como uma tríade a explicitar o sonho de realização plena da cultura camponesa. Soma-se a essas dimensões a liberdade como expressão das práticas camponesas, legitimadora do controle do tempo do trabalho que não se reduz ao tempo do capital.

O saber da “terra de trabalho” encontra fundamento no que os homens e mulheres consideram um direito moral e costumeiro: o solo para a produção de alimentos e o sustento da família. A luta para a conquista da terra e o horizonte da

conquista, por esse ângulo, é o que alimenta a permanência na condição de sem-terra, unificando as práticas diversas e dando vida às organizações que vão sendo forjadas no processo de lutas. Reivindicações de saúde, educação, lazer, direitos semelhantes e não alcançados também nas cidades são comuns nos movimentos sociais no campo. Lutas que ocorrem, mormente, por entenderem que a continuidade na luta pela terra só é possível a partir daquilo que consigam edificar.

Dessa maneira, os saberes do camponês podem ser compreendidos mais como frutos de um saber que se constrói na perspectiva da transformação, do que do conservadorismo. Daí o Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra (MST) ao despontar pelo Brasil em fins dos anos de 1970 e, especialmente na década de 1980, poder ter encontrado o seu fundamento nas “ações concretas” dos homens, mulheres e crianças: no desejo de conquista daquilo que historicamente fora usurpado: a terra de trabalho.

As palavras de ordem que brotaram no início do Movimento Sem Terra, no cenário nacional, bastante fundamentadas no caráter religioso, a exemplo do lema “Terra de Deus, terra de irmãos”, evidenciam - para além da teologia -, o desejo da conquista de um lugar em que a “morada da vida” pudesse ser edificada, em que o mato não chegasse aos quintais, em que o gado tivesse nome e não números, e em que a roça pudesse ser semeada e colhida sem a necessidade da itinerância, com bem expressou o lema “terra para quem nela trabalha”, de início dos anos 80.

Assim, a percepção de ser sem-terra, a consciência dessa condição, semelhante ao que sugere Thompson (1981) para discutir o operariado inglês no contexto da Revolução Industrial, desenhara-se no “fazer-se” movimento ou, em outras palavras, na experiência vivida pela concretude da vida, por homens e mulheres, em meio à opressão e nela estabelecendo resistências.

Nesse processo de se constituírem como sujeitos de direitos que os movimentos iam (e vão) se dando, forjando-se nas ações concretas, na educação popular, construindo práticas e reconstruindo processos, transformando lutas isoladas em movimentos sociais que mais tarde atingiriam o caráter nacional. Nesse “fazer-se” da luta pela terra em São Paulo dos anos 1980, os posseiros da

fazenda Primavera, mais adiante da Timboré, da São Joaquim, todas na região noroeste; de fazendas pelo Pontal do Paranapanema; em Promissão, Lins, entre outros lugares de São Paulo e da história agrária do Brasil, foram se encontrando em meio a um movimento que tomava forma num contexto de abertura política e de emergência dos novos movimentos sociais.

Não se trata, então, de “níveis de consciência superior ou inferior” que parte de indivíduos isolados ou somente de “seres pensantes” - a “vanguarda iluminada” -, mas de posições comuns, individuais que se tornaram coletivas, delineadas e determinadas no processo de lutas, na junção entre o novo e o velho, na cultura e na política, na economia e na religiosidade.

OBJETIVIDADE E SUBJETIVIDADE: SER INDIVÍDUO E COLETIVO AMALGAMADOS

Paulo Freire, ao falar tão humanamente da educação popular, em sua “Segunda carta do direito e do dever de mudar o mundo” (2000) possibilita que se entenda que esta educação se constrói, como afirmado anteriormente, no próprio caminho, a partir da objetividade e da subjetividade das pessoas e dos grupos. Na mudança objetiva das condições materiais e na inversão da ordem, mas também na mudança de valores morais e na percepção de que somos sujeitos de nossa história.

Se não é possível desconhecer, de um lado, que é nas condições materiais da sociedade que se gestam a luta e as transformações políticas, não é possível, de outro, negar a importância fundamental da subjetividade na história. Nem a subjetividade faz, *todopoderosamente*, a objetividade, nem esta perfila, inapelavelmente, a subjetividade. Para mim, não é possível falar de subjetividade a não ser compreendida em sua dialética relação com a objetividade. (FREIRE, 2000, p.57) (grifo do autor)

Tomando como referência as considerações de Paulo Freire na leitura da objetividade e subjetividade, numa perspectiva dialética, é possível perceber o desejo da terra de trabalho – do roçado (BORGES, 2010) –, se aliando ao desejo

da transformação social – de uma nova sociedade – como propunham as ações dos movimentos sociais, principalmente a partir de fins de 1970, nas diferentes frentes de luta.

Leonardo Boff, em seu trabalho *Saber cuidar. Ética do humano – compaixão pela terra* (1999), também observou que se faz necessário apreender o homem na sua completude, entendendo não haver um ser econômico, um ser social, um ser político, um ser cultural, como elementos dissociados, como se fosse possível separá-lo das múltiplas possibilidades da vida. Por compor-se dessa completude, dessa interrelação, o sujeito apresenta a sua complexidade. Por vezes fragmenta-se em vista das formas de resistência que vão sendo desenhadas para a continuidade da vida, mas essa fragmentação aparente pode carregar uma expressão daquele que se acomoda, mas ao mesmo tempo resiste.

Marilena Chauí, em “Conformismo e Resistência” já discutia essa questão nos idos dos anos 1980, ao observar que:

Em decorrência do verde-amarelismo, dos populismos, do autoritarismo paternalista, frequentemente encontramos no Brasil uma atitude ambivalente e dicotômica diante do popular. Este é encarado ora como ignorância, ora como saber autêntico; ora como atraso, ora como fonte de emancipação. Talvez seja mais interessante considerá-lo ambíguo, tecido de ignorância e de saber, de atraso e de desejo de emancipação, capaz de conformismo ao resistir, capaz de resistência ao se conformar. Ambigüidade que o determina radicalmente como lógica e prática que se desenvolvem sob a dominação.(1986, p.124)

Se se desenvolvem “como lógica e prática sob a dominação”, como sugere a autora, podem ser entendidas mesmo como a tentativa de denunciá-la, de evidenciar a que e a quem serve a dominação, tal como a possibilidade do seu contrário, ou seja, da inversão dessa ordem da violência para emergir a vida em sua plenitude de direitos, de justiça. Deste modo, enquanto seres ambíguos e, mais que ambíguos, contraditórios, há uma inviabilidade para a cristalização de interpretações que, quando impostas como explicativo único para as potencialidades da história, apresentam-se mais como camisa-de-força do que meio para a compreensão da ação humana como instrumento de libertação.

A dimensão dos valores e dos saberes populares do campo sinaliza ainda para o entendimento de que se há a ambiguidade, ela não pode, por outro lado, ser justificadora da violência, a exemplo do que faz o latifúndio nas suas diversas vertentes: da terra, da saúde, da educação, dos meios de comunicação, do lazer, dentre outras.

Em fins do século XX foi perceptível essa preocupação na organização da luta pela terra por parte dos movimentos sociais, a exemplo do MST e de vários outros movimentos que brotaram nesses últimos 30 anos, desde as primeiras ações, ao terem consigo a representação de sem-terras com inúmeros direitos, os quais historicamente foram relegados. Daí essas práticas enfatizarem que é preciso e premente a denúncias das condições de vida e de trabalho em que se encontra a maior parte da população.

Talvez o que tenha havido de inovador nos movimentos de luta pela terra é o fato de que não basta somente denunciar, mas realizar na prática a necessidade de inversão desta ordem, ao ocupar as terras e expor para a sociedade como um todo o quanto a propriedade privada é desumana, pois retira de homens, mulheres e crianças o direito à vida.

As marchas, ocupações de terra, de prédios públicos, de pedágios, estradas, entre outras ações dos movimentos sociais, são respostas ao modo como a terra e o poder econômico e político encontram-se concentrados. Daí a necessidade de resgatar estas ações. Mesmo que esses movimentos em grande parte tenham subtraído forças nos dois últimos governos ditos de esquerda, talvez o tempo presente seja o momento da retomada de direitos historicamente usurpados. Tal como nos anos 1990, como ocorrera em Corumbiara e Carajás, temos visto, no ano de 2017, massacres de camponeses sem-terra e de indígenas, ocorrendo de forma desnudada no campo brasileiro, em vista talvez do fato de encontrar respaldo no governo atual que faz a opção clara pelo agronegócio legitimando o direito ao uso da violência para a defesa da propriedade privada. Mas, cabe ressaltar, como revelam os dados da Comissão Pastoral da Terra, que essa tragicidade vem se repetindo de longa data. O

governo Temer herda a prática da violência e a alimenta com as ações autoritárias decorrentes do poder de mando instituído na Câmara e no Senado.

Tais considerações encaminham à tese de uma simbiose entre objetividades do cotidiano de opressão e violência e subjetividades dos sujeitos no desejo de invertê-las, sugerindo que o empírico, a prática de ocupações, por exemplo, é sempre produto do ser humano, construído em tempo e história vividos por homens e mulheres concretos, em meio às ambiguidades e contradições da sociedade. Os movimentos de luta pela terra e os diferentes sujeitos a construí-lo evidenciam essa questão, levando à percepção de que as experiências vivenciadas pelos seus agentes mostram-se mais ricas do que, por vezes, expressara parte da teoria do próprio MST (a exemplo de Clodomir de Moraes).

Nesta reflexão sobre os saberes, a terra de trabalho e a educação popular, as considerações de Paulo Freire tornam-se novamente fundamentais para compreender o entrelaçar da subjetividade e da objetividade do sujeito e do objeto:

Aqui nós tocamos em um dos problemas fundamentais que sempre preocupou a filosofia e, de modo especial, a filosofia moderna. Refiro-me à questão das relações entre o sujeito e objeto; consciência e realidade; pensamento e ser; teoria e prática. Toda a tentativa de compreensão de tais relações que se funde no dualismo sujeito-objeto, negando assim a *unidade dialética* que há entre eles, é incapaz de explicar, de forma consistente, aquelas relações. [...] Na verdade, nem a consciência é exclusiva réplica da realidade nem está é a construção caprichosa da consciência. Somente pela compreensão da *unidade dialética* em que se encontram solidárias subjetividade e objetividade, podemos escapar ao erro subjetivista como ao erro mecanicista e, então, perceber o papel da consciência ou do 'corpo consciente' na transformação da realidade. (1987, p.133) (grifos do autor)

É preciso então apreender como se constituiu a incorporação e a reivindicação de direitos do ser sem-terra, por parte dos camponeses, mesmo depois de assentados. Se os "valores artesanais" retornam no assentamento, como afirmou Moraes (1986), não haveria a possibilidade de, a partir desses valores, ir compreendendo os desejos que, longe de serem a negação do saber e a legitimação dos princípios do capital e da propriedade privada, poderiam

expressar o seu inverso, ou seja, a resistência a sustentar saberes que a expropriação e a violência não conseguiram anular?

Afirmo isso por entender que o que moveu (e move) as pessoas no Movimento e em movimento, como as lutas da fazenda Primavera e pelos campos do Pontal do Paranapanema, apresentara-se mais como um misto de razão e de paixão, expressos nas condições objetivas e subjetivas da vida, do que nos interesses imediatos do capital. A paixão, cerne da subjetividade, presente, por exemplo, na mística das lutas camponesas, em suas esperanças, e naquilo que os sem-terra carregam ao adentrarem aos movimentos, como ao MST: o desejo de conquistar a terra de trabalho. A razão, enunciadora de identidades e de alteridades, tanto para os camponeses assentados quanto para a organização dos movimentos sociais, ao explicitar que se faz necessário o tempo do plantio, o cuidado com a planta, a colheita, mas também a semeadura de sonhos.

Gostaria de finalizar recorrendo novamente a Paulo Freire, em suas últimas cartas, ao expor os “desafios da educação de adultos ante a nova reestruturação tecnológica” e afirmar a necessidade de apreensão do mundo e da consciência, do caráter objetivo e subjetivo, como construtores das ações que os homens e mulheres estabelecem sobre o mundo enquanto sujeitos de sua história. Em suas palavras:

Numa perspectiva não objetivista mecanicista nem subjetivista, mas dialética, mundo e consciência se dão, como disse Sartre, simultaneamente. A consciência do mundo engendra a consciência de mim e dos outros no mundo e com o mundo. É atuando no mundo que nos fazemos. Por isso mesmo é na inserção no mundo e não na adaptação a ele que nos tornamos seres históricos e éticos, capazes de optar, de decidir de romper. (2000, p.90)

Foi desse rompimento com o mando e do descobrimento do mundo que, nos anos 1980 e 1990, emergiram sujeitos históricos em meio ao processo de concentração da terra e do poder, fazendo brotar lutas e a esperança. Oxalá que os novos tempos sejam aqueles de retomada da força na luta pela terra e para nela permanecer para que os movimentos sociais dos campos e cidades possam

encontrar um porto em que a âncora seja mais segura para se fortalecerem na continuidade das lutas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOFF, L. **Saber cuidar**. Ética do humano – compaixão pela terra. 4^a ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

BORGES, M. C. **O desejo do roçado**: práticas e representações camponesas no Pontal do Paranapanema – SP. São Paulo: Annablume, 2010.

CHAUÍ, M. S. **Conformismo e Resistência**. Aspectos da Cultura Popular no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Igrejas e Problemas da terra**. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

FREIRE, P. **Ação Cultural para a liberdade e outros estudos**. 8^a. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **Pedagogia da indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. 3^a reimpressão. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

HEREDIA, B. M. A. **A morada da vida**: trabalho familiar de pequenos produtores do Nordeste do Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. (Série Estudos sobre o Nordeste, v.07)

IANNI, O. **O colapso do populismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

MORAES, C. S. Elementos sobre a teoria da organização no Campo. **Caderno de Formação** nº 11, São Paulo, 1986.

SADER, E. **Quando novos personagens entraram em cena**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

Recebido em: 23/03/2017

Aceito para publicação em: 29/11/2017