

TERRA, LUGAR E ESPAÇO: A LUTA DOS POBRES POR CIDADANIA E DIGNIDADE NO BRASIL DESDE UMA PERSPECTIVA TEOLÓGICA

Roberto Zwetsch

Resumo

Neste trabalho, pretendo demonstrar como a luta dos pobres no Brasil representa um esforço sem precedentes por um lugar ao sol no contexto da cidadania e por espaço de vida para dignificar a vida humana em nosso país. Tomarei, como exemplo, um dos maiores movimentos sociais da América Latina, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. No primeiro item, vou fazer referência à organização dos trabalhadores rurais sem terra (MST) para a realidade do campo no Brasil e sua demanda por espaço, reconhecimento e cidadania. Em seguida, pretendo oferecer alguns elementos de hermenêutica teológica que auxiliem a interpretar a luta dessas pessoas e de seu movimento a partir de referenciais teológicos, de tal forma que esta realidade questione simultaneamente a igreja cristã e a sociedade, que marginaliza milhões de pessoas em nosso país. Este texto nasceu de um acompanhamento pastoral que faço há dez anos junto ao Setor D do Assentamento Filhos de Sepé, distrito de Águas Claras, Viamão, na região metropolitana de Porto Alegre, RS, sempre com a participação de estudantes de Teologia da Escola Superior de Teologia, de São Leopoldo, RS.

Palavras-chave

Direito à terra, Dignidade humana, MST, Assentamento Filhos de Sepé.



Abstract

In this paper I intend to show how the fight of the poor in Brazil represents an unprecedented effort for a place in the sun in the context of citizenship and for living space to dignify human life in our country. I will take as an example, one of the greatest social movements in Latin America, the Movement of Landless Rural Workers. In the first item, I will refer to the organization of landless rural workers (MST) to the reality of the field in Brazil and its demand for space, recognition and citizenship. After that, I intend to offer some elements of theological hermeneutics to interpret the fight of these people and their movement from theological references, so that this reality questions the Christian church and society that marginalizes millions of people in our country. This text was born from a pastoral care that I have been doing for ten years with the Settlement Sector D named Sons of Sepe, in Aguas Claras district, in Viamão in the metropolitan region of Porto Alegre, always with the participation of students from the School of Theology in São Leopoldo, RS.

Key words

Land rights, Human dignity, MST, Settlement Sons of Sepe.

1 INTRODUÇÃO

Entendo que a luta dos agricultores sem terra por espaço, cidadania e dignidade representa um grande desafio à reflexão teológica, às igrejas cristãs e ao próprio país, uma vez que não podemos imaginar a fé cristã nem a vida social desvinculadas de lugares e espaços bem concretos, que caracterizam de forma inequívoca a *contextualidade* da vida e da fé no evangelho de Jesus de Nazaré. Com essa reflexão, pretendo reler a experiência histórica concreta daqueles grupos



humanos, que reivindicam um pedaço de chão, com uma chave de leitura *teológica* que sirva, ao mesmo tempo, como critério e desafio para a ação das igrejas e a reflexão acadêmica da teologia.

2 A LUTA DOS SEM-TERRA: O ASSENTAMENTO COMO ESPAÇO DE VIDA E DE ORGANIZAÇÃO CIDADÃ

O Brasil é um país-continente, com um território de 8,5 milhões de km². Ele se caracteriza por uma diversidade geográfica, cultural e demográfica, que representa uma riqueza social inigualável. Sua formação histórica, entretanto, registra injustiças seculares. Quando da chegada do colonizador português, em 1500, havia pelo menos 600 diferentes etnias nativas no território, com cerca de 5 milhões de pessoas. Esta população, em grande parte, foi dizimada por séculos de colonização, escravidão, doenças e destruição física, cultural e social. Nos dias de hoje, sobrevivem 200 povos com línguas, costumes e tradições distintas, com uma população que tem aumentado nas últimas décadas, mas apenas representa o resto de povos outrora numerosos. A população indígena alcança, hoje, 750 mil indivíduos, a maior parte vivendo na Amazônia, em condições bem diversificadas. Existe uma legislação específica, que protege os direitos desses povos, respaldada pela Constituição Federal de 1988, nos seus artigos 231 e 232. O governo brasileiro, através da FUNAI – Fundação Nacional do Índio, tem a obrigação de demarcar oficialmente os territórios indígenas, mas, até hoje, menos de 50% dessas áreas indígenas estão efetivamente demarcadas. Muitos se encontram invadidas por madeiras, mineradoras e grandes agricultores, que, normalmente, plantam monoculturas para exportação e causam grandes danos ecológicos àquelas terras. A defesa e a proteção desses territórios são condições para a sobrevivência física, cultural e religiosa dessas microssociedades.

No atual território nacional, com um litoral de mais de 7.000 km de extensão, o colonizador português implantou um sistema de posse da terra – as



capitanias hereditárias, algumas delas maiores que alguns países europeus no século 16 – que deu origem aos famosos latifúndios, todavia, existentes. Latifúndios são grandes extensões de terra, que podem variar de 5.000 a 1 milhão ou mais de hectares pertencentes a um proprietário, que, normalmente, detém a terra como reserva de valor e com baixa produção agrícola ou pecuária. O período colonial português foi marcado por diferentes ciclos econômicos: o da cana-de-açúcar, seguido do ciclo minerador e depois o do café. O Brasil se especializou em uma economia exportadora, voltada para o mercado externo. É importante registrar, entretanto, que toda a riqueza, por mais de 350 anos, foi produzida por braço escravo, primeiro de indígenas e, já no século 17, por escravos negros trazidos da África. Quer dizer, a população branca e mestiça no Brasil carrega consigo uma pesada dívida histórica em relação aos povos indígenas e negros.

Em 1850, foi promulgada a Lei da Terra, que beneficiou exclusivamente aos proprietários de terra e aos ricos. Por essa lei, tornou-se proprietário, desde então, quem tinha poder para comprar as terras do Estado e registrá-las nos cartórios. Ora, tal lei deixou fora a maior parte da população brasileira, tanto escrava como livre. Mesmo os pequenos colonos europeus, que começaram a chegar ao Brasil a partir de 1824, sobretudo, alemães, suíços, holandeses, polacos e mais tarde italianos, japoneses e de outras nações, sofreram muito antes de se estabilizarem como proprietários de pequenas glebas de terra e produtores voltados principalmente para o mercado interno e a produção de alimentos, carnes e outros produtos de pequenas manufaturas. Geralmente, ao chegarem ao Brasil, esses colonos pagavam pela terra recebida, ainda que o governo tivesse prometido proteção e apoio, que não aconteceu. Em muitos casos, os colonos foram assentados em terras indígenas e isso causou um conflito pela posse da terra, que deixou marcas profundas na relação entre tais segmentos da população.

A abolição da escravatura, em 1888, não mudou essa realidade histórica. Os negros libertados foram praticamente abandonados, sem qualquer direito de



indenização ou apoio oficial. Geralmente, iam viver nas cidades, engrossando o exército de reserva de mão-de-obra, que, mais tarde, vai ser importante para o surgimento da incipiente indústria brasileira no início do século 20. Essa população libertada não teve acesso à educação, permanecendo analfabeta, com as exceções de costume, não recebeu qualificação técnica e foi obrigada a viver nas vilas periféricas das cidades, onde formou comunidades de pobres, conhecidas como favelas, cortiços ou subúrbios. Foi nesses locais que se arregimentou a futura mão-de-obra para as indústrias, para a construção civil ou para os serviços públicos de estradas, ferrovias, portos, e outras edificações. A esses contingentes de ex-escravos foram se juntando, com o passar do tempo, brancos empobrecidos, que sobraram dos processos anteriores. Em síntese, pode-se afirmar que a população brasileira é, hoje, um amálgama, que se caracteriza por uma intensa miscigenação de povos, culturas, origens, religiões, o que exige do observador um olhar atento tanto para as similitudes quanto para a diversidade, que diferencia grupos, comunidades e regiões.

O que se pode afirmar com segurança é que no Brasil jamais ocorreu uma Reforma Agrária, medida que ocorreu muito antes em países capitalistas como EUA, Alemanha, Japão e outros, e também realizada no campo socialista em países como Rússia, China, Cuba, Europa Oriental, Coreia do Norte, Vietnã e outros. No Brasil, entretanto, a luta por Reforma Agrária sempre foi vista – e continua sendo – como suspeita. Os grandes proprietários de terra têm um poder incontestável e mantêm uma bancada de deputados e senadores no Congresso que lhes garante a manutenção do *status quo*, impedindo quaisquer mudanças na legislação que pudesse democratizar o acesso à terra, ao crédito, a tecnologias mais eficientes de produção e cuidado ecológico. O atual debate em torno da produção de grãos transgênicos (soja, arroz e milho, por exemplo) pode-se entender a partir dessa correlação de forças. O mesmo se pode afirmar quanto às novas monoculturas da produção de florestas exóticas (eucalipto, por exemplo), em diversas partes do país, por empresas estrangeiras produtoras do papel de celulose.



Há, portanto, um contingente de, pelo menos, 4,5 milhões de pessoas, que não têm acesso à terra de trabalho. Mesmo que, atualmente, 85% da população vivem em cidades e regiões urbanas, os 15% restantes, que vivem no campo, geralmente, vivem de forma precária sem acesso a muitos dos direitos básicos, que a lei garante formalmente a cada cidadão. É importante destacar ainda que os pequenos proprietários, que somam mais de 62% dos imóveis rurais, ocupam apenas 7,9% da área total, mas são os maiores responsáveis pela produção dos alimentos, que chegam à mesa dos brasileiros. Enquanto isso, os latifúndios correspondem a 2,8% dos imóveis, mas ocupam mais de 56% da área total, em grande parte improdutivos ou a serviço da pecuária extensiva, sabidamente a forma mais antiecológica de produzir carne. Incluem-se nesses imóveis muitas terras de estrangeiros, sobretudo na Amazônia, como se está divulgando já há algum tempo, o que não deveria constituir surpresa para ninguém, pois a defesa do direito à propriedade privada é dogma do atual sistema econômico e político. E isso vale tanto para os nacionais quanto para estrangeiros.

Na ótica dos movimentos de luta pela terra, o governo brasileiro nunca tratou da Reforma Agrária como uma prioridade, nem mesmo o atual governo Lula, conhecido por ser de centro-esquerda e já no segundo mandato. Na verdade, o governo vem realizando desapropriações de terra para beneficiar famílias de agricultores, mas a um ritmo extremamente lento e desorganizado. Nesse ritmo, calcula-se que o país necessitaria de, no mínimo, 50 anos para assentar todos os trabalhadores rurais sem terra do país.

Desde o início dos anos de 1980, ainda em pleno período da Ditadura Militar, iniciada em 1964, com um golpe de Estado, o Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST – ressurgiu como que das cinzas. O MST surgiu como uma resposta do movimento social no campo para lutar por terra e por Reforma Agrária.

Tendo iniciado no extremo sul do país, com agricultores que tiveram de deixar terras indígenas, o MST formalizou seu movimento em 1984, no primeiro



congresso realizado em Cascavel, Paraná. O movimento cresceu nesses mais de 20 anos, conquistando apoio em muitos setores da sociedade urbana, mas sem conseguir atingir nem minimamente as grandes metas do assentamento das famílias e da melhoria de suas condições de vida. Evidentemente, houve algumas vitórias nesse processo. Alguns assentamentos, hoje, se tornaram lugares exemplares de produção cooperativada de alimentos, de defesa da agroecologia, de implantação de novas propostas educacionais nas escolas criadas pelos agricultores, de novas relações sociais e de trabalho. O que desejo destacar aqui é que justamente onde esse movimento conquistou a terra, aí novas relações começam a se dar, tanto no campo da produção, da relação com a terra, da cooperação, do uso de novas tecnologias, de educação, de sentido de vida. Isso significa que a luta por terra, por um espaço e um lugar, onde as pessoas pobres possam reconstruir suas vidas, é de importância fundamental.

A conquista de um *lugar*, ainda que jamais seja o ideal esperado, permite a reconstrução da vida familiar, comunitária e pessoal. Um assentamento – diferente do acampamento de beira de estrada, lugar provisório e de luta por terra, por isso mesmo, um *lugar de denúncia* contra o sistema injusto de propriedade da terra – é a oportunidade de experimentar uma nova realidade. Alguns assentados chegam a afirmar que o assentamento significou em sua vida uma verdadeira *escola*. No assentamento, as pessoas aprenderam coletivamente um novo tipo de relação de cooperação e interação entre as famílias de trabalhadores, uma nova relação com o Estado, com as diferentes instâncias do governo, aprendizado que lhes permitiu assumir uma nova *visão de mundo*. Característico desta nova cosmovisão é que ela não está mais sujeita aos padrões ou aos políticos de quem as pessoas se julgavam clientes (o conhecido *clientelismo* ainda persistente em muitos lugares da sociedade brasileira). Pelo contrário, ela lhes deu força (ou empoderou), dando-lhes lucidez e coragem para lutar por si mesmos, em conjunto, de forma organizada e propositiva. Nos assentamentos conquistados pelo MST, é muito importante perceber as novas formas de auto-organização, que vão sendo construídas e desenvolvidas pelos próprios assentados.



Deixem-me apenas lhes dar um exemplo. Desde 1998, um colega docente e eu acompanhamos um assentamento do MST, que naquele ano conquistou o direito de ocupar uma área de mais de 9.000 hectares no município de Viamão, situado na região metropolitana de Porto Alegre, bem no sul do Brasil. Nessa propriedade, adquirida pelo Governo Federal de um grande proprietário produtor de arroz, mas que vivia em Nova York e que tinha contraído vultosas dívidas junto ao Banco do Brasil, existem 2.800 hectares de área de preservação ambiental, 5.640 hectares de terra boa para as lavouras e criação de gado, enquanto 800 hectares ficaram reservados para a moradia das 370 famílias assentadas, o que corresponde a quase 1.300 pessoas. A área foi dividida em 4 setores, de acordo com as características ambientais. Como no lugar havia famílias vinculadas à Igreja Evangélica de Confissão Luterana e que tinham participado da Pastoral Popular Luterana, procuramos continuar acompanhando aquele grupo, que se situou no setor D do assentamento.

No primeiro ano, as famílias permaneceram juntas. Formaram um grande acampamento e viviam nos barracos cobertos de lona preta, característica do MST, colocando sempre desfraldada na frente do campo dos barracos a sua famosa bandeira vermelha. À medida que a área foi demarcada, as pessoas se localizaram nos setores correspondentes, recebendo cada família uma extensão de terra para a produção e um terreno relativamente grande para moradia e horta doméstica. No momento do início da produção, a partir dos anos 2000, passaram a produzir mais de 90 mil sacas de arroz, além do milho, do gado e da produção caseira de galinhas, ovos, horta, mel silvestre, ervas para a produção de remédios naturais, flores, etc. Ora, de acordo com a minha observação, esses resultados representam para a maioria daquelas pessoas pobres uma verdadeira revolução em sua vida. Em pouco mais de 5 anos de luta, dois dos quais elas viveram à beira de estradas nas condições mais precárias possíveis, elas conseguiram construir casas, plantar hortas e lavouras, criar animais, produzir grãos em grande quantidade, principalmente no sistema de cooperativa, além de experimentarem novas formas de



participação social e política. O assentamento, ainda que não seja a vida ideal antes imaginada, tem sido para a grande parte dessas pessoas um *espaço* privilegiado de organização, de aprendizado social, de luta política e de afirmação da fé. Nesse assentamento, muitas pessoas são oriundas de regiões de minifúndio, as antigas colônias da imigração europeia, tanto de origem alemã quanto italiana. Os sem-terra de agora são, na verdade, bisnetos dos sem-terra, que migraram da velha Europa, no século 19, na esperança de “fazer a América”. Muitos conseguiram tal objetivo, mas outros empobreceram e hoje refazem o aprendizado da luta por terra, espaço e direito de ser cidadão no próprio país.

Numa pesquisa realizada nesse assentamento por estudantes da Escola Superior de Teologia em São Leopoldo, onde leciono, constatou-se que, não obstante a toda essa luta, muitas das tradições culturais se perderam enquanto de alguma forma as pessoas procuram reafirmar seu modo de viver, suas crenças e seus desejos de um futuro melhor e diferente para os filhos, filhas e netos.

Diante da busca por alternativas econômicas, que preservassem o potencial ecológico da área e que pudessem significar a permanência dos jovens na terra com dignidade, autorrealização e felicidade, um fator que poderia ser destacado como a experiência mais significativa desse assentamento foi assim descrito no Relatório da referida pesquisa:

um dos temas geradores que transparece nas conversas entre os assentados [...] é o de recriar espaços. Para recriar o espaço, é necessário recriar o “sentimento de pertencimento que está ligado ao passado de cada um. Um passado que lhes concedeu uma base para a construção permanente de sua identidade, lembrado em cada pé de flor, numa fotografia, na disposição dos móveis dentro da casa. Não importa o que simbolize este passado, importa que essas coisas externas lhes devolvam o sentimento de pertencer a algum lugar. Um passado que parece hoje gritar falas de saudade aos ouvidos: “antes a minha vida era [...] agora minha vida é [...]”. Recriar o sentimento de pertencimento é necessário para restaurar a possibilidade do trabalho, do lazer e da vida familiar e comunitária para assim revitalizar os valores, as concepções e a própria vida (TERRA E LIBERDADE, 2001, p. 68).



Essa constatação de que o “sentimento de pertencimento a um lugar” é condição de sobrevivência e dignidade para a vida de um povo é algo esclarecedor, sobretudo nos tempos atuais em que seguidamente a mídia brasileira desqualifica as lutas dos mais pobres por seus direitos mais elementares.

Mas há outras descobertas importantes e que complementam o que foi dito acima. No assentamento, tais famílias percebem que a vida mesma é uma estratégia para construir um destino de conscientização que leve à transformação. É por isso que devem redobrar a vigilância constantemente frente a cada uma das formas de que o capital se vale para inserir-se na vida dos assentados, uma das quais é o arrendamento de partes da terra para terceiros. Uma das estratégias mais importantes nesse assentamento vem sendo a aposta na valorização do potencial ecológico da área, através de práticas agroecológicas e do turismo rural, além do desenvolvimento de capacitação econômica, técnica, política e cultural.

Vejamos mais um trecho do Relatório mencionado:

Foi interessante ver a relação harmoniosa dos assentados com a boa criação de Deus. Isso denota a relação direta e totalmente livre que eles tinham com a natureza: brincavam, sujavam-se e não deixaram de demonstrar sua alegria nesse relacionamento. Eles pareciam pequenas brasas que unidas umas às outras flamejavam com a potencialidade da natureza. Pudemos ver o regozijo da criatura em contato direto com a criação de Deus, tanto no grupo de assentados, quanto nos outros que lá estavam. O contato direto com a natureza é algo que para os “seres da cidade” é muitas vezes impossível, uma vez que os sonhos de uns se sobrepõem aos de outros.

[...]

Em vários momentos celebrativos [...] relembramos a nossa responsabilidade para com a boa criação de Deus. Os corpos se deixaram moldar por mãos desconhecidas como se fossem o barro do oleiro. As mãos desconhecidas simbolizavam a forma de nos relacionar com a natureza, bem como as diversas forças que nos transformam em meros joguetes ou simplesmente as forças que nos incitam na articulação dos nossos anseios. [Nos] momentos celebrativos da vida, cada pessoa no sentido integral, corpo e alma, juntava-se com o ir e vir do compasso da valsa “Põe a semente na terra”.

[...]



Desde que começamos a conviver com as famílias do Assentamento, nos chamou a atenção a celebração constante, a possibilidade de refletir a fé cristã, numa perspectiva ecumênica, através da Pastoral Popular Luterana. Este aspecto é significativo, pois, por meio da reflexão popular da Bíblia, percebe-se o direito ao cultivo da terra e aos cuidados necessários para administrá-la. Como disse um assentado: “A terra é um direito constitucional e divino” (TERRA E LIBERDADE, 2001, p. 69 e 71).

Para concluir esse tópico, vale registrar um testemunho de um assentado, que é poeta popular nas horas de lazer, quando da festa de dois anos do Assentamento:

Aniversário

[...]
 Somos crianças,
 Mas com muita esperança
 Nos primeiros passos a dar.
 O difícil já passou,
 a abundância já chegou,
 é a terra pra trabalhar
 e um recanto para viver,
 só assim podemos crescer (estudar),
 e ter um mar de *recuerdo*,
 olhando o horizonte verde
 que a tendência é florescer.
 Hoje é uma data de glória
 resumindo, é uma história
 no coração de cada um de nós,
 é até de tremer a voz
 nos recordar do passado,
 mas o temporal passou
 e Deus nos abençoou
 e hoje estamos assentados.
 Muita coisa já foi feita
 e muita está por fazer,
 meus amigos podem crer
 que lutando a gente está.
 Com sacrifício,



escravos do compromisso
 nós somos gente humilde e cristã.
 Muita gente nos critica
 não sabe o que significa
 para os homens de amanhã.
 Pois eu quero agradecer
 o apoio da sociedade,
 saúde e felicidade
 desejamos milhões de vez.
 Bem vindo ao nosso setor
 vocês dão prestígio e valor.
 Muito obrigado a vocês (TERRA E LIBERDADE, 2001, p. 58s)

3 A PERSPECTIVA TEOLÓGICA: A LUTA POR TERRA, LUGAR E ESPAÇO COMO FUNDAMENTOS EXISTENCIAIS DA FÉ ENCARNADA NA HISTÓRIA DE VIDA DE PESSOAS E MOVIMENTOS SOCIAIS

Há na teologia cristã inegavelmente certa ambiguidade no que se refere a espaços e a lugares em que a fé se manifesta e é vivida por pessoas e comunidades. Por um lado, a fé cristã é bem localizada. Nós cremos em Jesus de *Nazaré*, ainda que no seu tempo alguns perguntassem cépticos se de Nazaré poderia sair algo de bom (João 1.46). A resposta de Felipe, então, foi muito objetiva e corresponde ao pensamento popular na América Latina: “Vem e vê”. Há que sair dos lugares acomodados e ir às ruas, às vilas, aos bairros das cidades para ver se nós conseguimos compreender, de fato, a mensagem do Nazareno.

Por outro lado, é o mesmo evangelho de João que nos alerta para a dimensão universal e espiritual da mesma fé que nos convoca a sair, ver e ouvir. No diálogo que Jesus travou com a mulher samaritana junto ao poço de Jacó, outra menção clara de um lugar teológico, a mulher com muita ousadia afirmou: “Vejo que tu és profeta. Nossos pais adoraram neste monte; vós, entretanto, dizeis que em Jerusalém é o lugar onde se deve adorar” (João 4.19s). Em sua resposta, Jesus relativiza essa noção de que a revelação está presa a lugares, principalmente a luga-



res em que a fé de Israel passou a ser doutrina a serviço de certas elites religiosas. Na sua resposta, Jesus diz: “Mulher, podes crer-me, que a hora vem, quando nem neste lugar, nem em Jerusalém adorareis o Pai. Vós adorais o que não conheceis, nós adoramos o que conhecemos, porque a salvação vem dos judeus. Mas vem a hora, e já chegou, quando os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e em verdade; porque são estes que o Pai procura para seus adoradores. Deus é espírito; e importa que os seus adoradores o adorem em espírito e em verdade” (João 4.21-24).

Aqui, uma mulher estrangeira é quem suscita teologia na igreja e teologia da mais alta relevância. Poucos exegetas se dão conta disso.

Quero, entretanto, chamar a atenção para estes dois fatos concomitantes da mesma fé: ela é situada ou encarnada num determinado lugar e povo, mas ao mesmo tempo, não se deixa prender por lugares e tradições. E isso por uma razão teológica fundamental: Deus quer o adoremos “em espírito e em verdade”.

O que significa isso para o debate que a luta por terra suscita no Brasil, na América Latina e, me imagino, que também aqui na África?

Henri Lefebvre, sociólogo francês, escreveu em seu livro *The Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1991), que o espaço e a luta por espaço assumem no mundo moderno um papel deveras importante. Em suas palavras:

Pontos e sistemas de auto-referência do passado estão em dissolução. Valores, estejam eles ou não organizados em “sistemas” mais ou menos coerentes, estão [hoje] desmoronando e em conflito [...] ninguém pode evitar o teste do espaço - no sentido de que é a resposta do mundo moderno ao julgamento de Deus ou ao clássico conceito de destino. [...] O teste do espaço invariavelmente chega a um momento dramático, o momento no qual o que se testa - filosofia ou religião, ideologia ou conhecimento estabelecido, capitalismo ou socialismo, estado ou comunidade - é colocado radicalmente em questão. [...] e não há possibilidade de escapar ao destino que afeta igualmente a religião ou as igrejas, a filosofia e seus grandes “sistemas” [...] (apud WESTHELLE, 1994, p. 80).



Esse reconhecimento da questão pode nos ajudar a compreender os atuais impasses que nossas sociedades vivem no mundo inteiro atualmente. As questões do meio ambiente, do uso dos recursos naturais esgotáveis do planeta, da invasão de terras de comunidades tradicionais, como as tribos indígenas da Amazônia, na América Latina, ou de povos nativos aqui na África, com todo o caudal destrutivo que este tipo de “desenvolvimento” traz consigo, é apenas uma pálida referência à disputa feroz que o atual sistema mundial desenvolve por espaços e recursos que permitam dar continuidade ao modelo de economia e sociedade que este sistema criou já há mais de dois séculos. Sabidamente, esse modelo está com os dias contados, pois jamais poderá ser democratizado para o mundo inteiro, porque simplesmente significaria o seu colapso. Estamos vivendo um momento crucial da história mundial e muitas das decisões que hoje são tomadas por governos e comunidades terão repercussão para a vida de milhões de pessoas nas décadas seguintes.

Quando, então, na contramão desse modelo, comunidades pobres ou povos tradicionais reivindicam terras ou espaços de vida e sobrevivência a partir de outras referências culturais e religiosas, na verdade, estão colocando em tela de juízo as leis, o direito e o próprio sentido que o sistema atual pretende apresentar como ideal para a humanidade. Tal questionamento, geralmente, não é ouvido ou respeitado, a não ser quando interfere em projetos de pessoas, grupos econômicos ou mesmo nos interesses dos Estados.

Esse é o caso das camadas mais empobrecidas da sociedade brasileira, principalmente aqueles grupos que ainda lutam por permanecer e trabalhar na terra, não só para dela tirar seu sustento (aspecto econômico, produtivo), mas para também “reinventar a própria vida” (aspectos cultural, educativo, filosófico, religioso), desenvolvendo em novos espaços o “sentido de pertencimento”, como os agricultores da grande Porto Alegre afirmaram. Pertencer quer dizer deitar raízes, recuperar solos degradados, proteger áreas ecologicamente reservadas



para a preservação ambiental, construir um projeto de vida e de futuro para as novas gerações.

As lutas por terra no Brasil não são fáceis. Há um muro de resistências legais, ideológicas, econômicas, técnicas, culturais. Ainda assim, quando os pobres se organizam em movimento e ocupam terras, estas pessoas estão dizendo uma palavra que questiona a legalidade vigente. Eles colocam para a sociedade uma nova concepção de lei e ordem, que exige pelo menos ser discutida e avaliada. Por uma questão de lógica política, não é possível que milhões de hectares de terra sejam propriedade de poucas pessoas, que geralmente as mantêm como reserva de valor e não como áreas produtivas, enquanto milhões de pessoas sucumbem na fome e na miséria por falta de acesso à terra, ao apoio governamental, a uma nova possibilidade de vida.

Temos aí, portanto, um problema, ao mesmo tempo, econômico, político e ético. O que mais chama a atenção, entretanto, na realidade brasileira e latino-americana, é que as lutas por terra de trabalho sempre se caracterizaram por seu conteúdo religioso. Para o povo do campo, não dá para viver e lutar por terra sem uma visão religiosa da vida e da natureza.

O frade franciscano Sérgio Górgen, um dos religiosos que melhor conhece a luta dos Sem-Terra no Brasil, explicou que a religiosidade marca as lutas camponesas por toda história do Brasil. Mas não se trata de uma religiosidade homogênea. Há evidentemente a marca do catolicismo popular como religião dominante em toda a história brasileira. Mas modernamente, ele reconhece a pluralidade que se encontra no movimento de luta por terra. Numa descrição de um dos primeiros acampamentos de beira de estrada (a etapa prévia da conquista da terra), que ocorreram ainda durante o Governo Militar, ele escreveu que dois eram os símbolos presentes na entrada daqueles lugares: a desbotada bandeira verde e amarela do país e uma grande cruz de madeira. Em vários desses acampamentos, quando morriam crianças ou adultos, os acampados faziam questão de pendurar nessas cruzes panos brancos, como símbolo de denúncia, resistência e de que esta luta é justa.



Em 1981, um dos bispos católicos mais combatidos na luta por uma fé viva e encarnada na história, Dom Pedro Casaldáliga, esteve visitando o acampamento de Encruzilhada Natalino, ainda que proibido de celebrar missa. Dom Pedro visitou os barracos, conversou com as pessoas, viu sua miséria e a aposta na esperança, e procurou animá-las, contando a história do Povo de Deus na Bíblia. Num certo dia, lhes anunciou algo como uma profecia: “Se vocês permanecerem unidos, em nome de Deus, eu lhes garanto a terra”. Essa frase ficou gravada na mente daquelas pessoas simples. A autoridade do bispo rebelde não vinha de seu poder, nem de sua posição na hierarquia da igreja oficial, mas do diálogo provocado entre o jeito do povo ler religiosamente sua história e da confirmação por parte do bispo desta mística religiosa popular, que encontra na Bíblia reinterpretada uma fonte de esperança e de inspiração para a luta (GÖRGEN, 1997, p. 282s).

O que Frei Sérgio nos mostra é que houve, nas últimas décadas, uma transformação na maneira de vivenciar a fé e a religião no Brasil. Em vários setores das classes populares, se deu um passo novo e muito importante, pelo qual a fé e a luta social podem juntar-se e, mais importante ainda, contam com a força de Deus mesmo, com o auxílio de Jesus e seu Espírito. Isso é algo novo na religiosidade popular da América Latina.

Descrevendo um assentamento, onde um grupo de agricultores finalmente conquistou a terra, Frei Sérgio nos alerta que essa nova realidade não é tão simples como parece. Ele verificou que entre essas pessoas existe sim religiosidade, mas ela é bem variada e corresponde a distintas tradições religiosas e comunitárias. Conforme sua análise, podemos identificar, pelo menos, 5 formas de religiosidade ou de fé entre o povo, que se mobiliza na luta pela terra, todas tendo o cristianismo como o referencial básico (GÖRGEN, 1997, p. 285-288). São elas:

1 – *Catolicismo popular tradicional*, que preza o batismo de infantes, as rezas, das devoções aos santos, da confiança nas bênçãos de pessoas religiosas, mas sem grande vinculação com a igreja;



2 – *Catolicismo popular romanizado*, normalmente construído pelos imigrantes europeus, que chegaram ao Brasil a partir do século 19. Trata-se de uma prática religiosa mais constante, de muita participação na igreja, de grande poder e influência do clero e bispos, com rígidos padrões morais e um forte sistema de lideranças comunitárias;

3 – *Catolicismo popular libertador*, de formação mais recente, fruto da inserção de católicos nos movimentos pelos direitos civis, na luta dos sindicatos, a partir de uma nova experiência de fé e ação. Nesse grupo, ocorreu o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil, cuja expressão teológica mais frutífera foi a teologia da libertação e uma nova compreensão de ação evangelizadora. Nesse tipo de catolicismo, a opção pelos pobres e por uma nova sociedade, em que as pessoas se tornem sujeitos de sua história, foram elementos teológico-práticos fundamentais. Normalmente, a ideia de uma nova sociedade esteve associada à categoria do reino de Deus, ainda que essa relação tenha suscitado muitas controvérsias em seu aspecto histórico-prático.

4 – *Evangélicos pentecostais*, um grupo cada vez mais expressivo tanto nos assentamentos de Sem-Terra como em muitos outros âmbitos das classes populares, que lutam por mudanças sociais. Tal grupo, normalmente, faz uma leitura demasiadamente espiritualista da bíblia, adota posições morais rígidas (proibição de uso de álcool, cigarro, festas e danças), mas, ao mesmo tempo, desenvolve forte senso de solidariedade entre os membros da igreja e uma mística poderosa de mudança de vida a partir da fé em Jesus. Nem sempre conta com o apoio dos pastores de suas igrejas, mas nem por isso deixa de entrar e participar do movimento. A necessidade da terra leva essas pessoas para os acampamentos e depois aos assentamentos.

5 – *Luteranos históricos*, normalmente descendentes de alemães, situados no sul do Brasil. Os acampados vivenciaram uma mudança de perspectiva em suas igrejas na linha de uma interpretação libertadora de suas tradições luteranas. Não são



muitos, mas desenvolveram uma consciência mais autônoma em relação ao poder e à influência dos ministros religiosos. Vivem uma religiosidade mais bíblica e de poucas manifestações externas. Tendem a se aproximar dos católicos influenciados pela pastoral da libertação. E, geralmente, assumem posições políticas de esquerda.

Esses são os tipos de fé que Frei Sérgio identifica e que, de certo modo, se repetem pelo Brasil, em outros acampamentos e depois nos assentamentos. No Assentamento Filhos de Sepé, onde trabalhei com estudantes de teologia, logo que a terra foi demarcada e as famílias puderam reorganizar a sua vida, os pentecostais foram os primeiros a erguer um templo. Aliás, foi sua primeira preocupação, antes mesmo de demarcar os terrenos para as casas e hortas domésticas. Logo surgiram duas igrejas pentecostais: Assembleia de Deus e Congregação Cristã do Brasil, dois templos a menos de 1000 metros um do outro, o que demonstra a característica pentecostal do crescimento por divisão. Como a luta pelo espaço religioso também está presente no assentamento, logo depois os católicos construíram o seu templo, na mesma rua do templo da Congregação Cristã, uns 500 metros adiante. E os luteranos? Pois bem, como é um grupo pequeno e tinha se empenhado durante todos estes anos de luta por uma expressão ecumênica da mesma fé, decidiu não erguer templo, mas um pequeno barraco multiuso, que serviu para as reuniões das crianças a cada 15 dias, para as celebrações abertas em alguns sábados à noite, para reuniões de organização da cooperativa de produção e também para os momentos de festa. Assim, deram um testemunho diferenciado de como se pode viver a fé. Mas com o tempo, foram perdendo o ânimo e hoje estão num compasso de espera para ver como será o seu futuro naquele lugar. A paróquia mais próxima ainda não conseguiu estabelecer uma relação permanente e fraterna com o assentamento, além do que entre as mesmas famílias luteranas há conflitos que precisam ser vencidos.

Esse exemplo demonstra que a vivência da fé entre assentados do MST é um processo aberto, que precisa ser acompanhado e refletido. Uma ponderação de Frei Sérgio cabe aqui. Escreveu ele:



No tempo do acampamento, normalmente, as expressões públicas da fé, as celebrações, as caminhadas, as procissões, a simbologia, os textos bíblicos, etc., privilegiam a visão de fé expressa pela pastoral libertadora [...] Quando se chega ao assentamento, há um esforço para fazer tudo voltar a ser como era antes. Esfria a participação religiosa pública, volta-se às formas tradicionais de viver a fé. Os que tiveram experiências das CEBs e da pastoral popular querem construir a nova Igreja, tal como se idealizou nos cursos bíblicos ou encontros de pastoral [...]. [Mas] a situação e a realidade de um assentamento [...] é tão nova e tão dinâmica, que ninguém consegue reproduzir o que viveu no passado e demora muito para se ver com clareza qual a configuração do novo que está surgindo, também em termos de religiosidade (GÖRGEN, 1997, p. 288s).

Essa constatação é honesta e realista. Conversando com as pessoas desse novo lugar, eu percebi como é difícil construir algo novo e libertador. Mas ao mesmo tempo, pude observar com que criatividade elas se mostram capazes de reorganizar suas vidas, projetar um novo futuro para si e seus filhos e filhas. Um dos casais luteranos, que tem liderança reconhecida na área, demonstra isso. A filha de Judith e Leonildo estudou pedagogia, numa escola do Movimento, e formou-se como professora faz pouco tempo, enquanto seu marido trabalha na organização regional do MST em Porto Alegre. O filho mais velho viajou pelo Brasil a serviço do MST, no setor de Educação de Base, e adquiriu experiência política e conhecimentos que jamais poderia conseguir como filho de agricultor pobre. Agora, retornou ao Assentamento, está casado, e desenvolve, com um grupo de agricultores e sua própria família, uma experiência de agroecologia, tentando provar que é possível produzir arroz em grande quantidade sem o uso de venenos ou fertilizantes químicos. O filho mais novo, também através do MST, conseguiu uma bolsa de estudos e foi fazer graduação em agroecologia, na Venezuela, numa parceria internacional entre o MST e as universidades daquele país vizinho.

Tudo mudou para essas centenas de famílias, que conquistaram a terra e nela reconstruíam o sentido de suas vidas. Ainda assim, a luta pela terra não acabou. Ela apenas ganhou novas características. Os desafios são outros. Mas não menores do que os anteriores à conquista da terra.



Teologicamente, três categorias bíblico-teológicas sobressaem nessa experiência e precisam ser redefinidas tanto pelos assentados quanto por aqueles e aquelas que colaboram com sua caminhada de fé. Primeiro, e antes de qualquer outra, sobressai a centralidade da **cruz**. Cruz entendida como denúncia das injustiças do sistema e do pecado humano, mas também como símbolo de resistência e até de esperança. Na cruz, confluem muitas das vivências dessas pessoas. Elas se identificam com o Jesus, que sofre e com ele aspiram pela páscoa da libertação, cada dia, cada mês, cada novo ano. É essa cruz que não pode faltar nas celebrações e nas caminhadas, que continuam no Assentamento.

A segunda expressão importante da fé dessas pessoas é o **batismo**. Batismo como marca do início da vida cristã, mas também como sinal da pertença à família do Deus da Vida, do Deus libertador, do Deus, que caminha com o seu povo. Por causa de minha função docente, não exerço um pastorado local, ainda que auxilie colegas quando sou chamado. Mas no Assentamento, já realizei o batismo de crianças em duas oportunidades. E me chamou a atenção que em naquelas ocasiões para as famílias o batismo tinha um duplo significado: um ato de fé e de pertença ao povo de Deus, mas ao mesmo tempo, um ato de compromisso com o movimento, com as bandeiras de luta do movimento, com a busca de um mundo mais justo e livre. Não por acaso em presença da cruz, ali estava também presente a bandeira vermelha do MST. Frei Sérgio chama a atenção de que no batismo, além da força simbólica de valorização da vida e da dignidade das crianças, do desejo de uma vida e futuro melhor para os filhos, as pessoas ainda expressam mais um desejo: o reconhecimento por parte da igreja de que eles merecem atenção. Por isso, negar o batismo nesses momentos seria motivo de grande revolta para aquelas pessoas e, no caso de serem de credo católico, até mesmo a possibilidade de mudar de igreja (GÖRGEN, 1997, p. 290).

A terceira expressão significativa foi o acesso e o uso da **Bíblia**. Ela é lida como Palavra de Deus e, enquanto motivo de reflexão sobre a realidade da vida, ajuda a questionar lugares comuns tidos como “vontade de Deus” (miséria,



violência, doenças controláveis, dominação dos governantes ou de patrões). Além disso, introduz a novidade de que a luta por direitos é querida por Deus. A leitura bíblica feita com as ferramentas da hermenêutica popular ajuda a desmistificar as estruturas e suscita uma fé dinâmica, viva, engajada, livre, crítica, capaz de construir um sentido novo para a vivência pessoal, e a imaginar outro mundo possível, mais justo e humano. Evidentemente, há também o risco de leituras simplistas da Bíblia, que podem reafirmar medos, intolerâncias e certo sentimento sectário que antes de somar divide o movimento e a possibilidade de viver juntos ecumenicamente.

4 CONCLUSÃO – O DESAFIO DOS SEM-TERRA ÀS IGREJAS E À TEOLOGIA

Tentei demonstrar aqui que estamos diante de uma dinâmica muito rica e transformadora, tanto das mentes quanto da realidade mais próxima e que diz respeito à vida comunitária. Sem pretender que essa experiência seja modelo para mudanças mais globais, que são muito mais complexas e exigem outras medidas, creio ser possível afirmar o seguinte:

1 – Como escreveu H. Lefebvre, “o **espaço** se tornou o principal interesse das ações e lutas [políticas]. Sempre existe evidentemente uma reserva de recursos e meios nos quais se podem aplicar estratégias, mas nesse caso se trata de mais do que teatro [...] de ação [...] seu papel é cada vez menos neutro, e mais e mais ativo como instrumento e como alvo, como significado e finalidade. Confiná-lo a uma categoria tão estreita como é o caso de “meio” é conseqüente e completamente inadequado” (grifo meu, RZ). Vítor Westhelle comenta essa conclusão como segue:

O território de um povo, a terra onde vivemos, a cultura à qual pertencemos, o meio ambiente com o qual interagimos, a casa onde habitamos, as ruas conhecidas que cruzamos, a rede de pessoas com as quais estamos vinculados ou da qual dependemos são incrível e intrinsecamente ligadas a nossa própria auto-compreensão (WESTHELLE, 1994, p. 82).



Ampliando essa chave hermenêutica, a partir da reflexão sobre a importância dos lugares e do espaço vital, Westhelle acrescenta que para comunidades camponesas a terra não é apenas espaço produtivo como se a terra fosse um simples objeto de uso e lucro. Ela proporciona uma experiência espiritual do espaço comunitário, que inclui a presença espiritual dos ancestrais atada aos lugares e à história do povo. Por isso, a perda dos lugares, por exemplo, quando da construção de grandes hidrelétricas públicas, representa uma verdadeira tragédia para tais comunidades, não só pela perda das terras e de toda a riqueza construída desde gerações, mas também pelas perdas “simbólicas”, que dão sentido à vida e à existência histórica, como a igreja, a escola, os acidentes geográficos demarcadores de experiências culturais profundas e, não por último, os cemitérios, onde estão enterrados os seus mortos. Westhelle complementa esse argumento e afirma:

Entre os povos indígenas esta simbiose entre espaço, produção e reprodução é ainda mais relevante. É precisamente contra o critério da produção que seguidamente os povos indígenas defendem seus territórios (WESTHELLE, 1994, p. 84).

Não é acaso, portanto, que atualmente existe um debate violento no Brasil a respeito dos direitos dos povos indígenas de Roraima, o Estado mais ao noroeste do país na fronteira com a Venezuela. Lá, o governo brasileiro enfrenta uma resistência de alguns poucos grandes fazendeiros, que invadiram a terra indígena, formando uma verdadeira cidade no coração do território indígena e, agora, quando a terra foi demarcada, se recusam terminantemente de deixá-la, usando como argumento definitivo a polarização: indígenas improdutivos, selvagens x agricultores nacionais produtivos, civilizadores, portanto. E nisso são apoiados pela classe política, por militares, comerciantes e pessoas das cidades.

2 – É verdade que com a globalização, a noção de lugar e de espaço entrou definitivamente em crise na mentalidade moderna e isso repercute também na teologia. De certo modo, essa secularização tem seu lado positivo. Na idade média, a igreja instituiu a prática das indulgências como um meio de negociar



um lugar no céu. Vítor Westhelle afirma que “o que se comprava era o espaço sagrado da igreja de São Pedro. Este era o sacramento, o meio da graça. [...] Antes de Copérnico e Galileu [...] Lutero já havia ido mais longe. O conceito de vocação (*Beruf*) em Lutero tem sido usado como argumento em favor da secularização (Max Weber). Mas mais do que isto, ou até em oposição a isto, o conceito de vocação significou a democratização dos espaços sagrados, mas não sua homogeneização” (WESTHELLE, 1990, p. 264). Com tal compreensão, pode-se afirmar que não só o profano tem sua dignidade, como também constatar que o lugar, onde as pessoas estão situadas, ao qual são chamadas, é divinamente qualificado. Assim, conclui Westhelle, o conceito de vocação surge deste reconhecimento da particularidade como oportunidade para a manifestação divina. Aí onde cada qual vive, aí pode encontrar e servir a Deus.

Tomando esse reconhecimento para a luta dos Sem-Terra, pode-se concluir que sua luta não só é “constitucional e divina”, como afirmaram os assentados de Viamão, mas que nesse lugar e espaço, pode-se experimentar de forma encarnada uma nova compreensão de fé, do sentido da vida e de Deus. Outras dimensões da experiência humana se tornam possíveis e não só a opressão e o sofrimento. Pode-se vivenciar o espaço: 1) como espaço doxológico ou celebrativo; 2) como reconstrução comunitária e criativa; 3) como um espaço produtivo alternativo, onde o ser humano se torna cocriador com a natureza e o meio ecológico. O trabalho ganha outra conotação. Ele deixa de ser apenas um instrumento para sobreviver, mas se apresenta como meio para crescer como ser humano, como comunidade e como projeto coletivo de uma nova sociedade.

Quando um agricultor morre nessa luta, o MST, geralmente, denuncia o crime, mas proclama essa pessoa, esse companheiro ou companheira como mártir. Pois, se é certo que a morte golpeia o indivíduo, que luta e se entrega por seu ideal de transformação, dilacerando com esse golpe o espaço vital e a própria esperança do movimento, por outro lado, ela não consegue matar a



consciência dos que resgatam os espaços aviltados. Aí está o desafio: recuperar as dimensões esquecidas dos lugares e assim compreender 'qual é a largura, e o comprimento, e a altura, e a profundidade, e conhecer o amor de Cristo (Efésios 3.18s) (WESTHELLE, 1990, p. 265).

Por essa razão, em outro lugar, escrevi que a espiritualidade cristã, aquela que sustenta uma caminhada como esta que venho descrevendo, jamais se conforma com a injustiça.

Sonha e se arrisca pelas transformações urgentes de que carece a nossa casa comum: a terra brasilis. Por isso mesmo, a espiritualidade cristã é ecumênica e ecológica, abrange o todo, a terra e o céu. [...] ela não discrimina diante das diferenças culturais, antes as realça, valoriza, dignifica. Negros, povos indígenas, sem-terra, estrangeiros, mulheres, pessoas idosas, indigentes, pessoas [com] deficiência, menores, todas encontram nessa espiritualidade guarida, respeito, amor. Todas recebem dela o Espírito que dá Vida e intercede por nós diante de Deus com gemidos inexprimíveis (Romanos 8.26) (ZWETSCH, 2000, p. 47).

Bem por isso, a espiritualidade, que sustenta a luta pela terra, a partir da fé cristã, é uma experiência radical da graça de Deus. É essa espiritualidade que permite continuar quando tudo parece perdido e sem sentido. Por definição e por experiência, ela se realiza como uma vivência livre e libertada de quem conheceu a liberdade para a qual Cristo nos libertou (Gálatas 5.1). Essa liberdade se concretiza hoje como serviço e disposição voluntária para exercer com maturidade a cidadania. Nesse sentido, tal espiritualidade se manifesta como uma redescoberta da cidadania a partir da comunitariedade da vivência espiritual da fé.

REFERÊNCIAS

- ARROYO, Miguel G. Pedagogias em movimento – o que temos a aprender dos Movimentos Sociais? **Currículo sem Fronteiras**. V. 3, n. 1, p. 28-49, Jan/Jun 2003.
- GAEDE, Leonidio. **Sem-Terra: A praga do faraó**. Dissertação de mestrado. São Leopoldo: EST, IEPG, 1991.



MORTENSEN, Viggo (Ed.). **Region and Religion: Land, Territory and Nation from a Theological Perspective**. International Consultant. Imigrante, Rio Grande do Sul, Brazil, 1993. Geneva: LWF, Department for Theology and Studies, 1994 (LWF Studies, 4/1994).

_____. **A just Africa Ethics and the Economy**. Geneva: LWF, Department of Theology and Studies, 1994 (LWF Studies, 5/1994).

OS POBRES POSSUÍRÃO A TERRA. Pronunciamento de bispos e pastores sinodais sobre a terra. São Paulo: Paulinas; São Leopoldo: Sinodal, CEBI, 2006.

TERRA E LIBERDADE, FÉ E ESPERANÇA. Relatório sobre a vida, a fé, a ecologia e a terra por crianças, adolescentes e a liderança do Setor D do Assentamento do MST “Filhos de Sepé” em Viamão/RS. Curitiba: PPL; São Leopoldo: EST, 2001.

STÉDILE, João Pedro (Org.). **A Reforma Agrária e a luta do MST**. Petrópolis: Vozes, 1997.

WESTHELLE, Vítor. Os sinais dos lugares: as dimensões esquecidas. In: DREHER, Martin N. (Ed.). **Peregrinação**. Estudos em homenagem a Joachim Herbert Fischer pela passagem de seu 60º aniversário. São Leopoldo: Sinodal, 1990, p. 255-268.

ZWETSCH, Roberto E. Espiritualidade na vertigem do tempo. **Estudos Teológicos**. São Leopoldo, ano 40, n. 2, p. 40-52, 2000.

Notícias em sites

AUGUSTO, Danilo. Assentamento, espaço de organização. 03/06/2008, cf. www.mst.org.br

CARTA DA TERRA. Em defesa da Reforma Agrária e da Agricultura Familiar. Brasília, 23/04/2003. Acessado em 03/06/2008, cf. www.cptnac.com.br



DESMATAMENTO NA AMAZÔNIA CRESCE 774,48% EM UM MÊS.
03/06/2008, cf. www.mst.org.br

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. Crise dos alimentos ou do neoliberalismo?
03/06/2008, cf. www.mst.org.br .

