

## **CONSTRUINDO “ENCONTROS”: MOVIMENTOS SOCIAIS, RITUAIS E POLÍTICA**

Marcela Rabello de Castro Centelhas  
marcelarabello91@gmail.com

Edital de Auxílio à Participação em Eventos PPGAS/MN/UFRJ e CAPES  
PPGAS- UFRJ  
Mestranda

Partiremos da reflexão de como processos de “unificação” e “pluralização” dos movimentos e lutas sociais se deram no campo do final da década de 1950 até hoje. Nosso objetivo é, com isso, pensar acerca desses processos de “unificação” e “pluralização” contemporaneamente, buscando compreender como que a dimensão da “unidade das lutas” – pauta presente no discurso de diversos movimentos sociais – se coloca em termos de suas práticas, ou seja, como ela é construída e percebida pelos seus agentes no contexto dos recentes “encontros”.  
Palavras-chave: movimentos sociais; “unidade”; rituais; política.

### **INTRODUÇÃO**

O presente trabalho se insere na pesquisa de mestrado que estou realizando no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFRJ, sob orientação do professor Dr. John Cunha Comerford. Busco compreender como é percebida e construída a dimensão da “unidade de lutas” em eventos que reúnem diferentes movimentos sociais do campo (chamados de “encontros”). Para tanto, refletiremos acerca dos processos de “unificação” e “pluralização” dos movimentos sociais rurais ao longo das últimas quatro décadas em três eventos de grande mobilização coletiva, um Congresso, uma greve e um “empate”. Na segunda parte, traremos alguma reflexão teórica acerca das relações entre rituais e política, para, na terceira parte, discutir alguns dados etnográficos acerca de “encontros” acompanhados.

### **“UNIFICAÇÃO” E “PLURALIZAÇÃO” NOS MOVIMENTOS SOCIAIS DO CAMPO**

A preocupação com a “articulação” ou com a construção da “unidade” nos movimentos sociais no campo brasileiro não é algo exclusivo dos dias de hoje. Nunca sendo algo “pronto”, os processos de articulação e diversificação das lutas no campo apresentam grande complexidade e, para entendê-los na atualidade, é preciso analisar suas nuances ao longo do tempo. Para pensar como a “unidade” é construída nestes “encontros” será

necessário fazer um breve resgate de como ela se deu historicamente na constituição das organizações políticas e das categorias de mobilização no mundo rural. O objetivo aqui não é fazer um grande apanhado histórico das lutas sociais no campo, mas sim abordar alguns episódios – em especial aqueles relacionados a eventos como greves ou Congressos – que vão desde a década de 1950 até um momento mais recente, para o qual alguns autores (Almeida, 1989; 1993; 2006) sinalizam uma crise de representação dos sindicatos e uma pluralização dos movimentos e identidades sociais no campo.

Se admitimos que os movimentos sociais rurais começam a ganhar visibilidade na década de 1950, podemos dizer que o momento mais emblemático da organização política dos “camponeses” neste período foi o Congresso de Belo Horizonte, de 1961. Nele estiveram presentes as principais organizações do campo (Ligas Camponesas, União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil – ULTAB e Movimento dos Agricultores Sem Terra – MASTER) além de apoiadores, com objetivo de pressionar o governo em torno da reforma agrária e da extensão dos direitos trabalhistas ao campo, e ao mesmo tempo construir “alianças” entre os diferentes setores progressistas do campo e da cidade. Apesar da tônica do Congresso, ressaltada em sua convocação, ser a “união” das diferentes organizações em torno dessas reivindicações, este evento também ficou conhecido por explicitar a própria diversidade de concepções entre essas mesmas organizações (Medeiros, 1989; 1995).

Embora “julianistas” e “pecebistas”<sup>376</sup> divergissem quanto à possibilidade de aliança com a burguesia nacional e quanto ao conteúdo de certas demandas acerca da reforma agrária, a dimensão da “pluralidade” não estava colocada somente na orientação política das diferentes entidades, mas também na percepção que estas possuíam acerca da realidade de vida e trabalho no campo. Em um documento produzido durante o Congresso, intitulado “Teses sobre a organização dos lavradores e trabalhadores agrícolas”, coloca-se a concepção de que as relações sociais no mundo rural são muito mais variáveis do que na cidade, fazendo-se necessário formas de organização dessas populações que se adequassem a essa diversidade (Costa, 2010). Sendo assim, articular essas diferentes realidades em torno da identidade de

---

<sup>376</sup> “Julianistas” foi termo utilizado neste evento para designar os adeptos das ideias de Fransisco Julião, uma das principais lideranças das Ligas Camponesas, já “pecebistas” eram aqueles vinculados às ideias do Partido Comunistas Brasileiro e da própria ULTAB.

“camponês” e da bandeira da “reforma agrária” passava necessariamente pelo trabalho político de mobilização e educação política do qual o próprio Congresso fazia parte.

Se os primeiros Congressos e conferências de movimentos sociais rurais são elementos que tanto colocam a questão da “unidade” como da “pluralidade”, o mesmo podemos dizer das grandes mobilizações coletivas, como as greves. Separados por quase trinta anos, o Congresso de Belo Horizonte e a greve dos trabalhadores rurais da Zona da Mata de 1979 se aproximam não somente por se situarem em conjunturas de intensificação das lutas sociais no país. A greve foi também um marco na história das ações coletivas no campo, pois apesar de ocorrer em um período de repressão e regime ditatorial, conseguiu aglutinar mais de cem mil trabalhadores da região. Tão grande adesão foi fruto de intenso e ábil trabalho de articulação dos sindicatos e trabalhadores envolvidos, que conseguiram manipular as leis de greve em benefício dos trabalhadores, impondo às elites locais um código sobre o qual eles não poderiam exercer total influência (Sigaud, 1980).

A vitória da greve e os ganhos significativos que ela proporcionou aos trabalhadores<sup>377</sup>, no entanto, não se referem somente ao fato dela ter sido executada dentro dos parâmetros legais. O trabalho de mobilização dos trabalhadores também exerceu um papel fundamental, de modo que se pode articular na mesma greve trabalhadores com relações e condições de trabalho diferenciadas. “Fichados” e “clandestinos”<sup>378</sup> constituíam a força de trabalho dos engenhos da Zona da Mata e para que a mobilização tivesse êxito, ambos os grupos necessitavam aderir à paralisação. Essa aparente dificuldade foi contornada, entre outros, pela incorporação dos “clandestinos” aos comandos de greve, pela perspectiva de que a greve beneficiaria a todos e pela notável solidariedade entre os trabalhadores (na doação e partilha dos alimentos no período de greve). Além da articulação entre os trabalhadores e suas organizações, a “unidade” aqui também se referiu aos apoios que foram conseguidos para a greve (setores da Igreja, estudantes, intelectuais etc), que deram a ela além de doações e infraestrutura, visibilidade.

---

<sup>377</sup> Os ganhos mais significativos foram: aumento de 52% do salário, além de terra para cultivo de subsistência e uma tabela estipulando a remuneração por serviceo executado.

<sup>378</sup> “Fichados” eram aqueles trabalhadores dos engenhos que possuíam carteira assinada e contrato formal de trabalho, já os “clandestinos” eram trabalhadores sem nenhuma relação formal de trabalho.

Se o agenciamento das leis tiveram sua eficácia em algum momento e em certas circunstância de luta política, em outros as mobilizações passaram um pouco ao largo desse código legal e optaram pela ação e confronto mais direto. No caso dos conflitos sociais na Amazônia na década de 1970 e 1980 isso se coloca de maneira clara, por exemplo, na resistência dos seringueiros. Organizados em sindicatos, esse grupo de extrativistas começa a se movimentar contra relações de trabalho semi-escravidão ou contra a derrubada dos seringais por fazendeiros de gado. Principalmente os últimos, da região de Xapuri, ficaram conhecidos pelos seus “empates”, ações coletivas que impediam o desmate da floresta e dos seringais (Carneiro da Cunha & Almeida, 2009). A luta dos seringueiros – e de outros grupos hoje chamados de “populações tradicionais” –, que culminou com a criação do Conselho Nacional dos Seringueiros, em 1985, colocou para o conjunto das práticas políticas das organizações rurais novas questões.

“Seringueiros”, “castanheiros”, “quebradeiras de côco babaçu”, “pescadores”, são denominações de uso local que se politizam nos embates e conflitos e que se constituem enquanto categorias de mobilização que não aparecem necessariamente referidas às noções de “camponês” ou de “trabalhador rural”, mas principalmente se associam com elementos ecológicos, culturais e étnicos (Almeida, 1993). Essa “pluralização” dos movimentos, no entanto, não se refere somente às suas categorias de mobilização, mas também aos seus repertórios de ação – caracterizados por ações mais diretas e mudança na interlocução com os centros de poder – e às suas formas de organização – em geral mais horizontais e com critérios de associação mais fluidos que os sindicatos.

A partir disso, se coloca tanto teoricamente, quanto praticamente – pois é uma preocupação para as próprias pessoas que se organizam politicamente –, a questão de que até que ponto essa diversificação das categorias de mobilização e das formas de ação podem gerar uma dispersão das lutas. No entanto, frente a esse processo de “pluralização” das lutas, percebemos que existe um outro, o de multiplicação de uma modalidade de organização e articulação destes mesmos movimentos que são os “encontros”<sup>379</sup>. Assim como os

---

<sup>379</sup> Almeida (1993) elege o ano de 1989 como o “tempo dos primeiros encontros”, pois nele se realizaram o I Encontro dos Povos Indígenas do Xingu, o I Encontro dos Povos da Floresta, o II Encontro Nacional dos

Congressos e as greves anteriores, estes eventos propiciariam uma “universalização do localizado”, na medida em que lograram construir bandeiras e reivindicações comuns, rompendo com o isolamento e fragmentação de certos grupos sociais (Almeida, 1989).

Todavia, ainda que a leitura das cartas e documentos destes “encontros” revelem como a dimensão da “unidade” se fazia presente, através de todo um léxico ressaltando a “aliança”, o “acordo”, somente esse nível de análise não é suficiente para entender como essa “unificação” e “pluralização” são criadas, recriadas e alteradas nos contextos vivenciados.

### **RITUAIS E POLÍTICA**

Geralmente, quando analisada enquanto problema sociológico e/ou político – pois em algum sentido trata-se de uma questão tanto antropológica quanto nativa – essa dimensão de construção da “unidade das lutas” é associada ao processo formal de produção de consensos em espaços deliberativos dos quais esses movimentos participam. A própria noção de “universalização do localizado” ao se basear na análise das produções escritas destes “encontros”, deixa de fora outros elementos que podem ser, de fato, fundamentais para se compreender de que modo valores como “unidade”/“união” são percebidos e produzidos, isto é, as dimensões da ação social e a prática.

Essa perspectiva formal de analisar a política opera com uma noção de indivíduo político como unicamente racional e cuja ação na esfera pública se relaciona com o cálculo da relação entre meios e fins. Fruto de uma tentativa de separar radicalmente religião e política, essa análise privilegiou o uso da força e a distribuição dos bens materiais na compreensão do político, relegando aos aspectos simbólicos e rituais um papel acessório, se não inexistente, que poderia no máximo servir de instrumental teórico para o estudo das sociedades tidas como “primitivas”.

Admitindo que os símbolos e os rituais não são aspectos residuais da política, mas sua própria substância, Kertzer (1988) afirma o poder dos rituais na construção dos valores,

---

Seringueiros, o I Encontro Nacional dos Trabalhadores Atingidos por Barragens, o III Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, entre muitos outros. Apesar de não operarmos com uma definição precisa do que seriam os “encontros”, pois esta ainda é uma questão no desenvolvimento da pesquisa, podemos dizer que eles reúnem grupos sociais diferenciados, sob diversas identidades políticas, com vias de construir pautas e mobilizações de maior abrangência.

moralidades e imagens da política, pois através deles é que damos sentido a elementos abstratos como “Estado”, “nação”, “parlamento” etc. São nestes termos, portanto, que a nossa reflexão em torno destes “encontros” dos movimentos sociais casa-se com uma perspectiva que busca relacionar rituais e política, pois esta permite compreender como que esses valores expressos em termos da “unidades” ou da “união” são criados, recriados e alterados nos contextos etnográficos vivenciados.

Inspirada na abordagem de Stanley Tambiah, Chaves (2001), ao analisar a Marcha Nacional do MST, coloca que os rituais são um *locus* privilegiado de investigação social, pois além de condensarem os aspectos mais gerais de uma dada cosmologia, também são momentos de articulação entre semântica e pragmática, nos quais tanto forma quanto conteúdo são indissociáveis. Sendo assim, ao articular ação e representação, a análise dos rituais nos permite entender como a ideologia é posta em prática e como esta mesma prática a altera. Tomar estes “encontros” enquanto rituais políticos significa buscar, com isso, entender como os valores e ideologias mais amplas que perpassam esses atores – como, por exemplo, a dimensão da “unidade das lutas” ou da “união” – são agenciados e produzidos nestes próprios espaços, não somente através da convergência das pautas e interesses, mas também através de todo o *fazer* do “encontro”.

Tambiah (1985), Peirano (2001) e Chaves (2001) colocam que é preciso entender os ritos em uma acepção ampla, não definindo-os em termos absolutos e identificando-os nos contextos etnográficos nos quais eles acontecem. No entanto, segundo eles, é possível identificar alguns aspectos que podem nos ajudar a percebê-los, tais como: possuem uma ordenação e estrutura que os diferenciam do cotidiano, serem delimitados no tempo e no espaço e, também, terem um sentido de realização coletiva que gere uma intensificação da vida social.

Estes aspectos nos ajudam a compreender a dimensão criadora de realidades sociais do rito, lembrando Durkheim (1996), pois esses momentos de intensificação do usual são gerados pela relação entre ação social eficaz e cosmologia. Continuando com o análise de Chaves acerca da Marcha do MST, a autora discute que a eficácia deste ritual de longa duração se deu pela capacidade do mesmo em comunicar ao público mais amplo os

fundamentos ideológicos daquele movimento social e, ao mesmo tempo, produzir e reafirmar internamente uma identidade e sociabilidade próprias.

Nessa ação social referida tanto “para fora” quanto “para dentro”, o movimento conseguiu “evocar referências simbólicas consagradas” (Chaves, 2001, p. 135) da cosmologia em questão e, portanto, logrou “conquistar a sociedade” ao ver suas demandas específicas sendo ampliadas e apropriadas pelas diferentes categorias sociais. Em outras palavras, ao evocar essas referências “sagradas” a Marcha não só reafirmou e produziu valores comuns e um senso de “comunhão”, “unidade”, mas também introduziu novas concepções acerca das noções de “justiça” e “igualdade”.

Se a análise dos rituais nos permite entender como ação social e cosmologia estão imbricadas na fabricação do social, isto se explica pela capacidade desta abordagem em olhar, muitas vezes, para aquilo que é considerado acessório ou menos importante. Deste modo, ao perceber os “encontros” enquanto rituais políticos estamos buscando compreender não somente o que deles surge como produto final, mas todo o processo de construção destes espaços.

## OS “ENCONTROS”: A “UNIDADE” NO FAZER DOS MOVIMENTOS

Se os primeiros congressos da década de 1960 mostravam-se como espaços privilegiados de articulação e de construção de “pautas unificadas” e esses “primeiros encontros” possibilitavam, segundo Almeida (1993), uma “universalização do localizado”, os “encontros” de hoje continuam expondo essa preocupação de construção de uma “unidade”. Observando alguns destes eventos dos últimos anos<sup>380</sup>, percebemos que em suas

---

<sup>380</sup> Destacaremos alguns trechos de cartas de eventos recentes como forma de ilustrar nossa hipótese: Na carta final do I Encontro Nacional de Trabalhadores, Trabalhadoras, Povos do Campo, das Águas e da Floresta, ocorrido em 2012, em Brasília, aparece: “*Em nova demonstração de capacidade de **articulação e unidade política**, nós homens e mulheres de todas as idades, nos reunimos 51 anos depois, em Brasília, no Encontro Nacional Unitário de Trabalhadores e Trabalhadoras, Povos do Campo, das Águas e das Florestas[...]*”

No III Encontro Nacional de Agroecologia, ocorrido em 2014, em Juazeiro-BA, destacamos: “*Esses múltiplos benefícios têm proporcionado a **convergência entre o movimento pela agroecologia e outros movimentos sociais**[...]*.”

No Congresso Intercultural da Resistência dos Povos Indígenas e Tradicionais do Maraká'nà, ocorrido também em 2014, aparece: “*Para que haja um movimento nacional forte e com poder de mobilização, concordamos que*

convocatórias ou em suas cartas finais, a “unificação” ou “articulação” tem um papel central. Diante dos limites deste trabalho e por este se referir a uma pesquisa ainda em andamento, apresentaremos, agora, alguns dados etnográficos de “encontros” acompanhados, sendo eles o III Encontro Nacional de Agroecologia (ENA), realizado em maio de 2014 em Juazeiro, BA e o Congresso Povos Indígenas e Tradicionais (CPIT), realizado em 2014<sup>381</sup>.

Mais do que uma análise dos conteúdos substantivos das discussões, que divergiram muito de um evento para o outro, buscaremos descrever esses eventos em si mesmos, evidenciando os aspectos mais naturalizados do *fazer* político destes espaços (Comerford, 1999). Desvendando sua “construção” termos de suas práticas, do formato das suas discussões e plenárias, procuraremos mostrar como ela se relaciona com a nossa discussão acerca da “unidade” e da “pluralidade” nos movimentos sociais rurais.

Ambos os eventos tinham duração de quatro dias e ocorreram em campus universitários. Suas “programações” incluíam, no primeiro dia o “credenciamento”, um momento de “apresentação” ou de “plenária inicial” e um outro momento de debate chamado de “Reflexões Temáticas” ou de “Plenária da Juventude”. No segundo e terceiro dias, os debates em torno de temas específicos continuaram e em ambos esses debates ocorreram com a separação dos participantes em grupos. Essas discussões em grupo eram registradas por meio de uma “relatoria” e esta “ata” e foram trazidas para o conjunto dos participantes na “plenária final”. O último dia do ENA e do CPIT foram marcados pela realização da “plenária final” e pelos “atos públicos”. No CPIT, além dos atos públicos, realizou-se também uma “audiência pública” sem a presença de gestores do governo, com objetivo de “denunciar o holocausto histórico dos Povos Tradicionais”.

Essas “plenárias”, “discussões” e “reflexões” tinham algumas características em comum. Apesar de a primeira se propor a congregar todos os participantes e as demais se realizarem a partir de grupos pequenos e médios, ela partilhavam de um formato similar. A existência de uma “mesa” – que coordenava as discussões, anotava as “inscrições” e dava

---

*é importante construir uma aliança entre os povos indígenas, organizações e movimentos sociais que lutam pela terra e por justiça.*”

<sup>381</sup> Com relação a esse Congresso não colocarei maiores informações sobre nome, local e data a pedido de seus organizadores. Abreviarei o mesmo com a sigla CPIT ao longo do texto.



uma certa “direção” para os debates –, a disposição das cadeiras do “público” em fileiras ou semi-círculos e o controle da temática e do tempo das falas – divididas entre “mesa” e “público” – eram alguns desses elementos em comum. As falas geralmente se iniciavam com uma “apresentação”, indicando o nome, o “movimento”<sup>382</sup> e a região do participante e muitas vezes se eram marcadas por “testemunhos” e “denúncias”, com forte conteúdo emocional e simbólico.

Além destes espaços assembleares, uma outra característica marcante na construção dos “encontros” eram os momentos de “animação”, “mística” e “sagração”, dependendo do evento. No III ENA, os debates eram sempre iniciados e finalizados por alguma atividade com música, teatro ou dança, que geralmente versava sobre a “luta” ou sobre os “elementos típicos de dada região”. Esses momentos de “mística” eram entendidos não só como formas de “animar” os participantes para as discussões, “afugentando o sono”, como também eram espaços nos quais se articulavam e reafirmavam certas simbologias em torno da “luta”. No CPIT, os momentos de “sagração” também eram muito frequentes e utilizados no início e fim das outras atividades. A maioria deles se realizava em roda – “roda de maraká” ou “roda em torno da fogueira sagrada” –, envolvia músicas indígenas ou gritos de guerra e era entendido como necessidade de articular aquele momento com o “sagrado”.

Além de um espaço de discussão e de construção de mobilização, os “encontros” eram vistos por muitos, também, como um espaço de sociabilidade. Nesse sentido, o momento das refeições, os shows e as conversas informais tinham grande importância na construção dos significados em tornos dos “encontros”. “Encontrar gente diferente”, “conversar”, “trocar ideias” com pessoas vindas de lugares diferentes levava a um “aprendizado” que, segundo muitos dos participantes, era fundamental para a continuidade da “luta”, pois a possibilidade de “apreender” inaugurava uma obrigação moral de compartilhar as experiências com a sua comunidade quando retornassem.

Como podemos observar, os eventos apresentam similitudes que, para nós, se relacionam com uma certa padronização das práticas e das linguagens características dos

---

<sup>382</sup> Essa categoria nativa traz um conteúdo interessante na medida em que relaciona-se não somente com as organizações que se intitulam formalmente como movimento sociais, mas também com as demais organizações política do campo, sejam elas sindicatos, federações, associações, cooperativas entre outros.

rituais. Os “debates”, “plenárias”, “místicas” e “sagrações” compõe um repertório de práticas e símbolos a partir dos quais é possível o diálogo entre os indivíduos e as coletividades presentes. A própria construção da “unidade” nos “encontros”, portanto, parece estar diretamente relacionada com o compartilhamento de parte desses repertórios. Todavia, como vimos no Congresso de Belo Horizonte, de 1961, esses espaços não somente colocam o perspectiva da “unidade”, como também evidenciam os processos de “pluralização” ou “diversificação”.

A segunda “plenária” do CPIT, na qual estavam reunidos o conjunto dos participantes do evento, ocorreu de forma semelhante às outras. Quatro pessoas compuseram a “mesa” (entre elas um integrante do movimento indígena, um representante de sindicato e um professor universitário, que a “coordenou”), o tempo das falas foi sendo controlado, constituiu-se uma “relatoria” e as cadeiras estavam dispostas em fileiras. Após o término das falas da “mesa”, abriu-se o espaço para o “público” e, no entanto, por alguns minutos ninguém falou. As pessoas ficaram se entreolhando e houve um certo clima de constrangimento, até que uma pessoa sinalizou com a mão, pegou o microfone e iniciou sua fala. Esse momento, aparentemente desimportante ou comum a qualquer reunião, no entanto, foi analisado ao longo das falas do “público”, que criticaram o formato da plenária, de ser algo “muito pronto” ou muito “engessado”, que impedia justamente aquilo a que ela se propunha, a participação democrática de todos.

Para nós este ocorrido sinaliza que, embora os repertórios de construção destes eventos sejam de certa forma padronizados e compartilhados pelos seus integrantes, eles de modo algum se apresentam de forma absoluta ou totalmente consensual e são objeto de disputa dos grupos que se articulam nos “encontros”. O domínio dessas técnicas de *fazer* política, tal como falar em público, fazer um ata ou saber o que falar em uma assembleia, são fruto do aprendizado “militante”, que não se dá de maneira igual entre os diferentes “atores” dos diversos “movimentos”. Com isso, para entender como a “unidade de lutas” é construída nos contextos destes “encontros” é necessário que não substantivemos essa dimensão, analisando-a em suas nuances e complexidades – encarando o desafio de apreender, como nos

diz Lygia Sigaud, com a *política vivida*, na qual tudo que separamos está indissolivelmente misturado.

## CONCLUSÃO

O presente trabalho se insere em uma pesquisa ainda não concluída. Todavia, tendo analisado os processos de “pluralização” e “unificação” das lutas sociais ao longo do tempo e percebendo a importância de entendê-los na contemporaneidade a partir de um olhar da política vivida, cotidiana, podemos traçar algumas considerações.

Como explicitamos na primeira parte do trabalho, esta preocupação com a construção de uma “unidade” não se trata de algo novo em termos das lutas sociais no campo. Vimos como no início da conformação das primeiras organizações camponesas esta era uma questão em torno da ideia de “camponês” e da luta pela “reforma agrária” frente à diversidade de situações de vida e diferenciadas inserções no processo produtivo deste “campesinato”. Ainda, na década de 1970, percebemos como foi fruto do trabalho político a articulação que se fez em torno da noção de “trabalhador rural” e dos “direitos” que o sindicato deveria defender. Hoje, no entanto, a percepção dessa diversidade parece ter incorporado novos elementos que impõe aos movimentos sociais novas respostas ao desafio de articular as lutas no campo. Essa “pluralidade”, percebida também em tempos anteriores, parece não mais se remeter somente a diferenças regionais ou de ocupação de antes, mas inclui também elementos de pertencimento étnico, critérios ecológicos, de gênero, nos quais a “cultura” (cf. Carneiro da Cunha 2009) parece ter grande relevância.

Admitindo que estas dimensões não estão dadas por algum princípio imanente àqueles que se organizam politicamente, sendo fruto do trabalho político constante e cotidiano, optamos por mobilizar uma bibliografia que discute as imbricações entre ritual e política como instrumento para compreender qual é o lugar dos repertórios de ação dos movimentos sociais do campo na construção dessa “unidade de lutas”. Esta ainda é uma questão em aberto, mas o que podemos concluir até aqui é que esses repertórios, se expressam uma integração por meio de práticas compartilhadas, não são de todo consensuais e nos instigam a ver essa

“unidade” não no sentido da “homogeneização” e mais na direção de “unificação” para a diversidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo. W. B. 1989. “Universalização e localismo”. In: *Reforma Agrária: Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária*, 19(1), pp. 4-16.

\_\_\_\_\_. 1993. *Conflito e mediação: Os antagonismo sociais na Amazônia segundo os movimentos camponeses, as instituições religiosas e o Estado*. Tese de doutorado: Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ.

\_\_\_\_\_. 2006. *Terras de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livres", "castanhais do povo", faxinais e fundos de pastos: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PPGSCA Fundação Ford.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela & Almeida, Mauro. 2009. “Populações tradicionais e preservação ambiental”. In: Carneiro da Cunha. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ed. Cosac&Naify. pp. 277-300.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ed. Cosac&Naify, 2009.

CHAVES, Christine A. 2001. “A Marcha Nacional dos Sem-terra: estudo de um ritual político”. In: Peirano, Mariza. *O dito e o feito*. Rio de Janeiro: Ed. Relume-dumará. pp. 113-147.

COMERFORD, John C. 1999. *Fazendo a luta*. Rio de Janeiro: Ed. Relume-dumará.

COSTA, Luis. F. 2010. *O Congresso Nacional Camponês*. Serópedica: Edur.

DURKHEIM, Émile. 1996. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Ed. Martins Fontes.

KERTZER, David. 1988. *Ritual, politics and power*. New Haven: Yale University Press.

MEDEIROS, Leonilde S. 1989. *História dos movimentos sociais no campo*. Rio de Janeiro: FASE.

\_\_\_\_\_. 1995. *Lavradores, trabalhadores agrícolas e camponeses: os comunistas e a constituição das classes no campo*. Tese de doutorado: Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campinas, UNICAMP.

SIGAUD Lygia. 1980. *Greve nos Engenhos*. São Paulo: Ed. Paz e Terra.

PEIRANO, Mariza. 2001. *O dito e o feito. Ensaio de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Ed. Relume-dumará.

TAMBIAH, Stanley. 1985. *Culture, thought and social action*. Boston: Harvard University Press.