

A MORTE DO AUTOR PELOS CAMPONESES PENTECOSTAIS: O CARÁTER POLISSÊMICO DOS TEXTOS BÍBLICOS E A REIVINDICAÇÃO POR TERRA

*DEATH OF THE AUTHOR BY PENTECOSTS PEASANTS:
THE POLISSEMIC FEATURE OF THE BIBLICAL TEXTS AND THE LAND CLAIMS*

Fábio Alves Ferreira^()*

O texto é travessia; não pode, pois depender de uma interpretação, mas de uma explosão, de uma disseminação. (R. Barthes)

RESUMO

O objetivo deste trabalho consiste em discutir teoricamente sobre a *morte do autor* articulando suas implicações no comportamento de um grupo de pessoas. Numa perspectiva estruturalista, propomos que o caráter caleidoscópico do texto, sua potencialidade em abrir mundos e criar significados múltiplos é uma boa resposta para o fenômeno de engajamento pentecostal em movimentos sociais. Em nosso trabalho, priorizamos os pentecostais envolvidos ou participantes de assentamentos rurais, destinados à reforma agrária. O texto, portanto, contribui, ora para manutenção da filiação religiosa institucional; noutro momento favorece a des-institucionalização do indivíduo. Destacamos alguns trabalhos que apontam esse fenômeno, mas que, entretanto, destacam a potencialidade do indivíduo em migrar de um espaço a outro, de acordo com suas necessidades, se re-apropriando e re-significando os signos. Nossa proposta segue na contramão dessa reflexão, apesar de que sustentamos a existência do sujeito em solicitar demandas ao texto.

PALAVRAS CHAVES: Morte do autor. Pentecostais. Pós-estruturalismo.

ABSTRACT

The aim of this work is a theoretical discussion about the death of the author articulating its implications on the behavior of a group of people. From a structuralist perspective, we propose that the kaleidoscopic character of the text, its potential to open worlds and create multiple meanings is a good answer to the phenomenon of Pentecostal involvement in social

(*) Doutorando em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco. Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Atua nos seguintes temas: cultura camponesa, teoria do discurso, pós-estruturalismo. E-mail: fabio_al@yahoo.com.br

movements. In our work, the pentecostals involved are prioritize or the ones participating in rural settlements, destined for the agrarian reform. The text, therefore, contributes for the maintenance of either the religiously affiliated institution, in another moment favors the deinstitutionalisation of the individual. We featured some studies that show this phenomenon, but which, however, feature the potential of the individual in moving from one space to another, according to their needs, reappropriating and resignifying the signs. Our proposal goes in the opposite way from this reflection, although we support the existence of the individual requesting demands to the text.

KEYWORDS: *Death of the author. Pentecostals. Post-structuralism.*

INTRODUÇÃO

As reflexões acerca da sobreposição do texto ao autor, ou seja, sobre a morte do autor, emerge dentro de uma corrente de pensamento na qual o sujeito desaparece. O estruturalismo e toda a sua ênfase na linguagem, como conjunto de regras que determina os sujeitos, suas percepções e deslocamentos, favoreceu a construção de uma teoria da vida do texto, sobre aquele que supostamente decidiu redigi-lo em um dado momento. Isso, entretanto, está longe de significar, a redução total de um sujeito que pensou a construção de um texto e nele deixou impresso sua subjetividade.

No decorrer deste artigo, mesmo colocando o texto como expoente da ação do sujeito, assumimos a hipótese de que ele se revela numa dialética com o leitor. O texto é o demandante, entretanto, suas demandas serão mais plurais à medida que o leitor solicitar. Parece contraditório e com essa percepção, é mesmo tênue a linha divisória entre o que seria o estruturalismo e o princípio de negação da existência da agência; e logo em seguida pressupostos que afirmam a escolha racional do sujeito no trânsito institucional que realiza na sociedade. Portanto, embora dialoguemos com Roland Barthes, teórico que a nosso ver é melhor identificado dentro de uma corrente de pensamento estruturalista, sustentamos o argumento de que há uma agência, uma margem, um sujeito que aciona o manancial de significados do texto. Sustentamos uma perspectiva pós-estruturalista.

Conceber tais pressupostos nos coloca na obrigação de uma breve definição acerca das bases teóricas do estruturalismo para, em seguida, estabelecermos uma crítica ao método historicista hermenêutico ao qual ‘a morte do autor’ se opõe. Num outro momento, pretendemos abordar estudos sobre religião, com ênfase em pesquisas acerca do envolvimento pentecostal no processo de ocupação de terras, por meio do Movimento dos Trabalhadores

Rurais Sem Terra (MST). Destacaremos as falas destes religiosos e faremos uma leitura na contramão: do texto ao leitor e finalmente à sua ação prática na sociedade. Com isso, nosso objetivo é o de entender a militância pentecostal, num movimento que reivindica a reforma agrária de maneira radical, a partir das possibilidades que o texto coloca a ele. Ou seja, nessa perspectiva, o seu envolvimento não ocorre por uma instância da fenomenologia social, dentro de critérios de contexto, performatizada por uma ação teatral, ou mesmo numa perspectiva de reflexividade da ação e re-significados a partir das interações (GARFINKEL, 1987; GOFFMAN, 1996; ELSTER, 1994).

No Brasil há um fenômeno religioso, evidenciado no crescimento de militantes pentecostais em movimentos sociais de reivindicação de reforma agrária. Isso nem sempre ocorreu tão abertamente, já que suas escrituras sempre pontuaram um comportamento ascético. Para Roland Barthes (1988), a escritura não pára e seu movimento constitutivo é a *travessia*. Essa potencialidade do texto traz a nós, cientistas sociais, a dificuldade de analisar fenômenos como estes. Perguntamo-nos o que tem causado a mudança no *ethos* pentecostal. Nessa perspectiva a resposta seria a capacidade sugestiva do texto, num processo contínuo que atravessa outros textos e assim forja sujeitos e traz à baila fenômenos paradoxais como o engajamento pentecostal na ocupação de terras.

O ESTRUTURALISMO E A CONSTRUÇÃO DA VIDA SOCIAL

O estruturalismo começou na lingüística em 1920 e expandiu-se para literatura e teoria social entre as décadas de 1940 e 1950. Nessa época, segundo William Schroeder o existencialismo e o marxismo eram ainda dominantes. Depois se desenvolveu na França na década de 1960, expandindo a sua influência tanto na lingüística quanto na narrativa teórica por meio de Chomsky e Genette. Nesse movimento algumas representações singulares, sobretudo na filosofia existencialista foram Sartre e Heidegger. Além de Saussure, Jakobson, Lacan, Lévi-Strauss, Barthes, Althusser, Greimas e Piaget que desenvolveram papéis fundamentais na consolidação dessa teoria nessa história (SCHROEDER, 2005).

De acordo com Schroeder (2005), os estruturalistas tentavam descortinar estruturas inconscientes que organizam e informam as atividades humanas. O mesmo ainda escreve que tais estruturas não predizem o que a pessoa irá fazer, mas estabelece fronteiras para ações humanas. Essas estruturas lingüísticas são complexamente postas na dinâmica dos termos, ou se preferirmos, dos

signos que nomeiam e atribui uma posição estrutural aos objetos existentes no mundo. Estas estruturas operam inconscientemente como as regras gramaticais, nas quais não pensamos, porém exercemos. A tarefa dos estruturalistas é a de encontrar parâmetros que definem a lógica espacial entre contrastes.

Voltamos a repetir que uma das ideias em que se fundou o estruturalismo foi o já mencionado, problema da linguagem. O entendimento da gramática, tomado para descortinar a fundação social da vida, o desenrolar dos fenômenos sociais. A linguagem, portanto aponta e atravessa, na base, as estruturas inconscientes. A evidência da estrutura é a verdade cotidianamente experimentada de que as pessoas se comunicam numa estrutura conversacional sem perceber a ordem das falas e dos símbolos comunicados.

De acordo com Enrico Carontini, Saussure definiu o campo de investigação semiótico, pois esboçou inicialmente o estudo dos signos como análise do campo social. Contudo, o termo semiótica surgiu posteriormente. Ele foi cunhado por Charles S. Peirce, usado para designar formalmente o caminho percorrido por um discurso para que ele ocupe um sentido (CARONTINI; PERAYA, 1979).

O semiótico é aquele que desvenda as articulações significantes, por meio dos signos utilizados nessa articulação. Signos que em si mesmo são desprovidos de um significado, mas que são caracterizadores das práticas discursivas, dos conhecimentos compartilhados, das estruturas postas aos indivíduos.

O signo é utilizado em lugar do objeto (significante) que ele nomeia e figura-o numa dada realidade. Nesse sentido os signos são dotados de uma espécie de entidade, pois carregam consigo a propriedade de caracterizar algo gerando, nessa relação complexa, um sentido dado pelo interpretante (CARONTINI; PERAYA, 1979). Entretanto, as palavras ou signos, não levam consigo qualidades objetivas. Veja bem, Carontini quer dizer que a palavra *cão* não significa a mordida, não causa dor, não morde afinal. E por outro lado, na utilização dos signos, aquilo que é significado não é indispensável para que haja o processo de semiosis. Ou para que aconteça o processo de comunicação.

A despeito da diferenciação realizada por Ferdinand de Saussure entre *língua* e *fala*, já no começo do século XX, optamos pela interpretação de M. Sahlins, para quem há uma diferença entre o lugar ocupado pelo signo na estrutura e o lugar que ele ocupa no uso realizado pelo sujeito. Pois, para

Sahlins, à medida que os sujeitos têm interesses diferenciados, os signos serão articulados de maneiras diferentes e é a partir disso que eles se colocarão em relações com os objetos acessados discursivamente pelo agente. Desta maneira, o signo pode assumir determinados significados bem particulares (SAHLINS, 2008).

Saussure considera a língua em sua dimensão coletiva e reservada de sua dimensão individual. Já em Sahlins, a língua é articulada na fala de maneira infinitamente variável e, portanto está sujeita aos elementos biográficos do sujeito. Ou seja, um discurso está para além de uma relação entre os signos.

Há uma clara diferença entre o emprego do signo pelo sujeito e a forma que ele assume na sociedade. Há o valor intencional e o valor convencional (SAHLINS, 2008). Bem como o emprego que se faz dos significados variando conforme o interesse. Mas os signos são relacionados com objetos da existência do indivíduo que o emprega e podem ser ressignificados dentro dos esquemas de vida de cada sujeito. Portanto, Sahlins (2008) argumenta que em dois momentos os signos podem adquirir novos valores conceituais: quando se relaciona com novos objetos no processo referencial; e quando é colocado em novas relações com outros signos.

É nessa perspectiva que construiremos o restante desse trabalho. Esse olhar será basilar em todo o texto, que em um pólo investigaremos a ideia de “Morte do autor” e num outro “o fenômeno religioso pentecostal em assentamentos de reforma agrária”. Entretanto, não faremos, a partir de agora, divisões didáticas entre um e outro. À medida que o primeiro pólo for evidenciado, tentaremos cortá-lo com fragmentos da fala de nossos entrevistados pentecostais¹. Contudo, e no passo seguinte, faremos uma breve exposição de pesquisas sobre esse mesmo público. Temos percebido que esse fenômeno de crescimento pentecostal na reivindicação por uma política social de reforma agrária tem sido apreendido pelos pesquisadores, quase em sua totalidade (lembro aqui o limite de nossa pesquisa), por teorias já mencionadas por nós no início do artigo: versam em torno de um pragmatismo no qual o sujeito toma decisões baseadas em escolhas racionais.

¹ As falas dos camponeses pentecostais contidas neste artigo foram tomadas de nosso arquivo de entrevistas. Tais entrevistas foram realizadas entre os anos de 2006 e 2007 por ocasião da pesquisa de mestrado. Naquele momento procurávamos entender as representações religiosas dos pentecostais militantes do MST.

PENTECOSTAIS E PESQUISAS: O LUGAR DO SUJEITO NESSA PRODUÇÃO

Logo abaixo, destacamos alguns trabalhos de pesquisas acadêmicas, que tiveram como público alvo, religiosos evangélicos que militaram no MST. Estas pesquisas destacam as relações, interações e representações de pentecostais e outros sujeitos religiosos que participaram diretamente do processo de ocupação de uma terra. Algumas tratam de evangélicos que residem em assentamentos e participam, ou negam-se a participar, da vida política do espaço que habitam.

Uma das pesquisas foi realizada por José Américo Dinizz. Seu objetivo foi o de compreender, a partir da teoria das representações sociais, o comportamento dos evangélicos de confissão batista, no Assentamento Antônio Conselheiro II, na região do Pontal do Paranapanema, no Estado de São Paulo (DINIZZ, 2007). Para Dinizz, a religiosidade desenvolvida pelos batistas, neste assentamento, é peculiar ao conjunto de situações sociais que configuram a vida dos militantes sem terra. Isto implica em dizer, que em muitos aspectos esta religião é autônoma e diferencia-se da comunidade religiosa da qual participavam antes de sua militância por terra.

Finalmente a palavra que Dinizz encontra para conceituar a relação identitária do ser batista e ao mesmo tempo ser militante do MST, é *adequação pertinente*. Com isto ele quer dizer que não há divergências concretas, mas ajustes da prática de fé em relação às situações vivenciadas no movimento. Tais ajustes são desencadeados pela racionalização constante destes religiosos. Assim observamos que Dinizz (2007) coloca o comportamento religioso e militante numa perspectiva suscetível à vontade de escolha do fiel.

Outro trabalho que tenta perceber mais de perto a matizes entre política e religião no meio rural foi desenvolvido por Salomé Lima Ferreira. No Assentamento Penuel², alvo de sua pesquisa, foi constatado que o índice de evangélicos ultrapassava a margem de 70%. Ela constata que nas reuniões de grupos e em um seminário expandido no qual teve o contato inicial com os assentados, percebeu que a categoria evangélica era constantemente ressaltada entre os participantes. Suspeitando do destaque, seguiu este fio condutor: aferiu que pelo histórico de conflitos no assentamento, as relações pretendiam ser marcadas pela *unidade, paz ou amizade* (FERREIRA, 2005). Os conflitos eram

² O Assentamento Penuel localiza-se no município de Japerí que fica a 55 km da capital do Roraima de Janciro.

relacionados à opção religiosa do militante, isto é: entre católicos e evangélicos. Nos relatos de homicídio, as pessoas apontadas como responsáveis, eram enquadradas dentro de uma identidade religiosa católica. Identidades antagônicas conflituosamente se relacionam no assentamento, com vistas a construir hegemonicamente o perfil de um “religioso fiel às doutrinas”. Para Salomé, este confronto possui características institucionais explícitas. Ainda assim, ela entende que a escolha do envolvimento partidário político, ocorre no campo da individualidade. Desta maneira, o agenciamento dos indivíduos tem primazia em seu estudo.

Nessa mesma linha seguem os trabalhos de Wilson de Luces Fortes Machado, que escreve sobre os pentecostais e os conflitos entre religião e ação política que assumem na militância por meio do MST (1995). E ainda Hélio Sales Rios, cujo trabalho sobre pentecostais em assentamentos rurais, sustenta a hipótese de que há uma constante reelaboração da fé. Essas são as respostas configuradas para atender aos problemas político-sociais que afetam o militante. Desta maneira, a religião é fundamental para reivindicação por terra (2002).

Rios sinaliza para a prática religiosa autônoma dos assentados. Esta autonomia faz com que elaborem uma fé que possui o compromisso com a transformação social deste mundo. A religião neste caso funciona como um suporte que dá significação à vida do militante ao passo que dá um novo significado ao ato de reivindicar. Para eles a reivindicação está associada à permissão e vontade de Deus para o indivíduo pobre (concepção do militante). Rios utiliza Michel de Certeau, que trabalha a questão da organização criativa do povo em relação às instituições, sem necessariamente estar submisso à sua direção. Assim, tanto Rios quanto Machado, sustenta as seguintes teses acerca das práticas dos sujeitos em assentamentos:

A autonomia dos assentados para formular sua própria teologia à parte da instituição religiosa.

Os militantes militam politicamente fundados na percepção de autorização divina.

A religião dá sentido à vida de dureza vivenciada pelos assentados. Para tanto a ideologia do movimento não é suficiente.

O contexto sócio-econômico exige uma reposta religiosa diferente e revela uma dinâmica de fé em constante mutação. Ou seja, o sentido da vida é confeccionado no cotidiano.

Outra pesquisa foi desenvolvida por Luiz Roberto Lemos do Prado e

consiste na observação da mística que impulsionou milhares de camponeses na história do Brasil, a lutar pela libertação, pela autonomia econômica e pelo direito à terra. Segundo ele, o que torna o MST um movimento que consegue mobilizar milhões de trabalhadores rurais é o anúncio de uma ideologia que contempla a dor existencial do oprimido. Em outras palavras, não basta articulação política, é necessário atribuir um significado de caminhada que transcende a ideia de um ato civil.

Na concepção do militante, a terra é símbolo de vida. É esta mística que permeia o imaginário coletivo dos militantes numa ação conjunta para reivindicação de outra ordem social. Nesta perspectiva Prado define mística da seguinte forma:

A mística é, pois, o motor secreto de todo compromisso, aquele entusiasmo que anima permanentemente o militante, aquele fogo interior que alenta as pessoas na monotonia das tarefas cotidianas e por fim, permite manter a soberania e a serenidade nos equívocos e nos fracassos. É a mística que nos faz antes aceitar uma derrota com honra que buscar uma vitória com vergonha, por que fruto da tradição aos valores éticos é resultado das manipulações e mentiras. (PRADO, 2002, p.101).

Segundo Prado, encontramos a mística evidenciada, quando tentamos responder a pergunta sobre a razão que levou milhares de camponeses a lutar pelo direito de cultivar sua própria terra. Ele analisa o assassinato de 19 camponeses, na chacina de Eldorado dos Carajás, em 17 de abril de 1996. Como responder o que fizeram resistir e serem esmagados, torturados e mortos por uma causa? Lutaram sabendo que não teriam força suficiente para vencer, porém insistiram numa atitude de afirmação da vida pela vida. Prado comenta: “uma força inexprimível na sua totalidade por palavras, mas que se traduz como experiência que envolve a vida integral do/da militante” (2002).

É esta mística que propicia a resistência do militante. Também está nela, o germen da solidariedade na ocupação, na moradia em barracas que pode perdurar por meses. Em seu trabalho é exemplificada a ousadia, favorecida pela mística com o caso emblemático de um jovem chamado Oziel, de 17 anos que foi morto em Eldorado dos Carajás. De acordo com o relato, ele continuou a gritar “viva o MST” até morrer (CALDART *apud* PRADO, 2002).

Nas caminhadas de protesto, provavelmente muitos se lembravam do jovem Oziel e não desistiam. Desta maneira é constituída a mística que envolve reminiscências de personalidades significativas para o MST. Assim é guardado na memória social do Movimento: Martin Luther King, Zumbi dos Palmares,

Ernesto Che Guevara, Rosa Luxemburgo. Nomes que por meio dos cânticos, discursos e ensinamentos são mantidos vivos na memória dos militantes. Portanto a hipótese de Prado é que a mística é constituinte da experiência do MST.

Prado desenvolve uma reflexão na qual a estrutura ganha campo no corpo de sua pesquisa. A mística como uma dimensão estrutural que une as identidades, que configura comportamentos, que instaura um modo itinerante, anterior e permanente de agir. Entretanto, isso não é mencionado. Pelo contrário, Prado coloca no colo do sujeito-militante uma *contenciosa escolha de ação*, que nasce no campo da interação com outros atores, por meio de um contexto que se apresenta.

Aqui damos por encerrado este tópico, no qual expomos resumidamente algumas pesquisas que versam sobre o tema de religião e política; religião e movimentos sociais; religião e ação coletiva. A partir deste destaque pudemos elaborar – ou ser elaborados pelo texto – para uma perspectiva pós-estruturalista como explicação do envolvimento de pentecostais no processo de *ocupação, resistência e produção* de terras no meio rural.

A MORTE DO AUTOR E A CONFIGURAÇÃO DE UM CAMPONÊS/ PENTECOSTAL MILITANTE

Aqui expomos as bases teóricas de afirmação da inexistência de um autor. Tanto Roland Barthes quanto Michel Foucault questiona a existência do autor. Quem diz o que está dito num romance, quem realmente está falando quando um personagem fala sobre outra personagem? De acordo com Barthes é um jogo complexo, de diversas vozes, de diversos autores. A melhor resposta, para ele, é que isso consiste no acervo de conhecimento – este, por sua vez, é acessado por diversas categorias como a psicologia, o senso comum, as características peculiares do personagem, o autor que tenta estruturar seu romance –. Enfim, de acordo com Barthes, a escritura é o sumiço, a perda desmedida do autor. É a própria morte do autor (BARTHES, 1988).

Atribuir um autor a determinado texto é conceder-lhe um limite. Barthes (1988) com isso quer dizer que a crítica mantém uma relação de sustentabilidade de seu ofício à medida que tem um autor para o texto. Uma vez que o afastamento do autor foi dado, parece impossível atribuir um sentido ao texto. Esse torna-se multifacetado, infinitamente variado de maneira que não se restringe a uma época histórica nem a um contexto.

Uma vez afastado o Autor, a pretensão de decifrar um texto se torna totalmente inútil. Dar ao texto um Autor é impor-lhe um travão, é provê-lo de um significado último, é fechar a escritura. Essa concepção convém muito à crítica, que quer dar-se então como tarefa importante descobrir o autor (ou as suas hipóteses: a sociedade, a história, a psique, a liberdade) sobre a obra: encontrado o Autor, o texto está explicado, o crítico venceu; não é de se admirar, portanto, que, historicamente, o reinado do Autor tenha sido também o do Crítico, nem tampouco que a crítica (mesmo a nova) esteja hoje abalada ao mesmo tempo que o Autor (BARTHES, 1988).

Já Foucault teoriza acerca da autonomia do texto, propondo uma reflexão a partir de dois quadros: o primeiro com o desenho de um cachimbo com uma legenda embaixo que dizia: *isto não é um cachimbo*; o segundo quadro mostrava a mesma figura, entretanto não estava posto ao ermo, ou seja, já encenava um contexto. Pois o quadro com o cachimbo e a legenda negando ser o cachimbo apareciam dentro de um quadro maior. Neste quadro havia um cachimbo como um objeto-cachimbo. Logo embaixo um desenho menor sustentado por um cavalete, como um quadro negro no qual havia novamente um desenho de cachimbo com respectiva legenda com a negação acima mencionada (FOUCAULT, 2002).

Nesse caso a primeira coisa dita por Foucault é sobre o inusitado escrito que instiga e sugere reflexões. Assim Foucault observa que nestes quadros há o emprego de duas técnicas distintas, mas que se entrecruzam: a oratória que consiste na capacidade de dizer duas coisas com um uso rico de vocabulário. Uma forma de dizer o mesmo significado embelezado com outros signos; em seguida o caligrama (o desenho de cachimbo está nesta forma), que sugere aquilo que a palavra não apreende. Desta maneira, discurso e imagem se completam. O discurso evidenciando todas as nuances que a imagem não revela; a imagem ultrapassando os limites do discurso, exacerbando a experiência, apontando absurdamente a fruição do objeto significado (FOUCAULT, 2002a).

O que o texto, a priori, parece apontar é para a possibilidade que se tem de interpretação dos quadros e do enunciado. Variedade de discursos em um único enunciado, onde quem fala não é o autor, pois não existe autor. Onde os signos tomam forma, autonomia e cada enunciado têm sua própria sentença. Assim o texto é anônimo, e sem localização, bastando ao leitor reunir seus significados, e suas falas.

[...] há dois cachimbos. Não seria necessário dizer, em vez disso: dois desenhos de um mesmo cachimbo? Ou ainda um cachimbo e seu desenho, ou ainda dois desenhos representando cada um deles um cachimbo, ou ainda dois desenhos dos quais um representa

um cachimbo, mas o outro não, ou ainda dois desenhos que, nem um nem outro são ou representam cachimbos, ou ainda um desenho representando não um cachimbo, mas um outro desenho que, ele, representa um cachimbo, de tal forma que sou obrigado a perguntar: a que se refere a frase escrita no quadro? Ao desenho, debaixo do qual ela se encontra imediatamente colocada? (FOUCAULT, 2002a, p. 13)

Outra problemática encontra-se na frase: *isto não é um cachimbo!*. Talvez o seu significado seja o de mostrar ao leitor que a frase negando o objeto com aparência de cachimbo, queira mostrar que é uma ficção, e que o cachimbo verdadeiro se encontra acima do quadro. Foucault aponta a diversidade de modos nos quais o caligrama e também a justaposição dos termos da sentença podem ser compreendidos. Em suas palavras, eles evocam o externo, apontam caminhos, sugere uma voz, uma versatilidade. Torna-se autônoma e reveste-se de um poder investigativo dos caminhos e aporias intermináveis. O texto por si só, demanda comportamentos, provoca mudanças, instaura mundos que surgiram numa dimensão de sua própria potencialidade de ser sempre presente, atual, e nascer recorrentemente numa relação interminável de repetição de uma estrutura. O texto, no diálogo com o leitor, promove uma viagem sem precedentes e cujos horizontes são refeitos continuamente. Nessa lógica, está posto o *refazer* constante de sujeitos camponeses pentecostais que outrora se refugiavam num discurso ascético e agora numa imersão totalmente contemporânea e arraigada no caráter social no qual aparece biograficamente imerso.

Assim se alocam testemunhos como estes:

*Deus não gosta do preguiçoso, então se for pra ocupar uma terra pra quem quer trabalhar mermo, isto está certo. Como pode tanta terra ser só de uma pessoa? Agora isso tudo é de 147 famílias. Desde os tempos antigos sempre foi assim, os pobres não tinha como produzir a terra e foi preciso tomar à força. Deus tomou a terra e deu ao povo na luta daqueles sofridos. Mas tiveram a vitória!*³

*A Bíblia é clara nisso: se eu pego uma coisa que não é minha isso é roubo. E Deus não aprova esse tipo de comportamento. Porque veja bem: você tem esta bolsa, você comprou esta bolsa, ela lhe pertence. Se eu tomasse de você e ficasse pra mim. Isto não é errado?*⁴

³ ASS tem 65 anos de idade. Já participava da Igreja Assembléia de Deus antes mesmo da ocupação da terra. Ele é casado com ISS. Ambos agregaram outros familiares à sua família no Assentamento: filho e nora, irmã e cunhado. Os mesmos tiveram filhos e ampliaram a quantidade de pessoas que compartilhavam dos laços consangüíneos de parentesco. Todos moram numa mesma parcela de terra. 05 out. 2007.

⁴ DSS tem 61 anos de idade e mora no Assentamento há nove anos. Pentecostal pós-ocupação. Entrevista em: 13 out. 2007.

*Assim como o povo de Israel tava precisano. Tava precisano de terra e Deus deu a terra prometida e num foi fácil não. Teve que ir e tomar a força. Então desde os tempo antigo é assim e ta lá na Bíblia, Deus deu a terra pra o povo nela viver. Poder plantar e colher o fruto da vida. (sic)*⁵

*Eu acho que tudo é de Deus. Tudo nesse mundo. Mas tem as leis aqui que faz uma coisa passar pro nome de uma pessoa. E esta coisa neste mundo vai ser daquela pessoa. Por isso que eu não concordo em tomar o que é de outro. Porque essa pessoa suou pra ter. Mas sobre o povo de Israel é o seguinte: aquele povo que estava cativo só entrou na terra prometida porque a terra já tinha sido prometida a Abraão muitos anos antes. Então a terra já era do povo. Ela não foi invadida não! (sic)*⁶

Os depoimentos parecem contraditórios como o enunciado acerca do cachimbo. Todos esses fragmentos de discursos apontam mundos de significado; eles delimitam a performatividade de comportamentos nos quais a vida é construída, o sentido é buscado e a ação acontece. No primeiro trecho da fala de um camponês, ele retoma o texto bíblico, contido no livro de Provérbios no qual o exemplo de uma formiga é utilizado para representar um trabalhador bem sucedido. Esse discurso agora aparece envolvendo o indivíduo dentro de uma situação nova: o trabalho com sua primazia, ainda que ele signifique o rompimento da cerca e o estabelecimento em terras alheias. Se há disposição para trabalhar, não pode haver pessoas sem terras. A sua pergunta: *como pode tanta terra ser só de uma pessoa?*, implica outra colocação: *havendo tantas formigas, porque deveriam ficar paradas?*. O texto evoca uma exterioridade inexistente no momento histórico no qual surgiu. Isso ocorre por sua autonomia e aqui retomamos a ideia foucaultiana de que um discurso é composto de elementos estranhos a ele mesmo. Para Foucault, a arqueologia do saber não busca a compreensão da obra. A obra em si mesma não é objeto pertinente a ela. (FOUCAULT, 2004)

Para Foucault, com a diminuição da importância do autor, emerge com grau singular, a extensão de um texto: em quais grupos circula, qual a regularidade com que se repete, quais mudanças provoca, enfim, quais os horizontes apontam e quais percepções ele demarca. Na arqueologia, não está em jogo a linearidade dos fatos, mas os efeitos escalar que produzem, a relatividade própria com que se constitui e finalmente as fissuras como sua natureza ontológica.

Numa proposta hermenêutica, ancorada no pensamento de Hans Gadamer, parte-se da premissa da linearidade e na primazia do texto a partir das

⁵ ASS. pentecostal pró-ocupação. Entrevista em: 05 out. 2007.

⁶ DSS. pentecostal pós-ocupação. Entrevista em: 13 out. 2007.

forças por meio da qual ele apareceu. Para a analítica da hermenêutica o texto possui uma origem e, portanto, pressupõe que todos os textos seguintes, que tratam de esquemas semelhantes são reprodutores de um original antecedente. Portanto, a temporalidade e a antecedência são aspectos importantes para o entendimento de um texto e as suas reverberações posteriores, em outros textos, em outros processos históricos, em outros grupos, em outras práticas discursivas. Daí é que Foucault chama os dois problemas metodológicos difíceis de serem resolvidos: *o da semelhança e o da sequência* (FOUCAULT, 2004).

Em Gadamer, a compreensão do interpretante, no ato hermenêutico ocorre pela tomada da tradição como o elemento que descortina a verdade. Isso coloca em pauta a limitação do sujeito, pois a interpretação não é algo apenas de sua subjetividade, mas é necessário considerar o passado no presente. Neste sentido há o que Gadamer chama de *fusão de horizontes* (1996). Passado e presente são intermediados no ato da compreensão. Isso coloca em xeque a ideia de neutralidade da razão utilizada pelo interpretante. Ele é contextualmente histórico, envolvido pela história, resultado de processos culturais e, portanto é continuador de um diálogo pré-existente. (GRONDIN, 1999).

Nessa perspectiva, um discurso só é compreendido em sua inteireza pelo retorno às condições de seu surgimento. Desta maneira torna-se possível a experiência hermenêutica, a compreensão que se dá no diálogo cultural-histórico, mediada pela tradição e objetivada por meio da linguagem. Esta última constitui e ordena o mundo. Nesse ciclo de ação constante a hermenêutica é universalista (GADAMER, 2007).

A isso Foucault se contrapõe com uma crítica salutar à hermenêutica histórica. Acertadamente ele reafirma que ela não nega o conflito entre o novo e o tradicional, entre o momento estável e as aparições antagônicas de processos emergentes, que contradizem e impõe a necessidade de uma atualização. Entretanto, isso se inscreve numa dialética onde a coerência é o seu resultado. Onde um ponto passivo será a chave entre uma transição e outra. Onde um texto revela a natural e eficiente capacidade de descrever um processo específico, por meio de uma percepção precisa e localizada (o autor). Isso impõe um início para toda posterior interpretação. *Supõe, na verdade, que se possa estabelecer uma espécie de grande série única em que cada formulação seja datada segundo marcos cronológicos homogêneos.*” (FOUCAULT, 2004)

Para Foucault a precedência não é um dado absoluto, uma regra máxima para determinar o original e a cópia. Localizar histórica e socialmente, não

confere hierarquia no qual alguns textos são tomados em grau de importância em relação a outros. Para ele, o lugar específico de um discurso só aponta os discursos no qual esteve inserido, do qual participou e o qual transversalmente aparece no texto.

Para Barthes, a ideia de que o texto tem um autor consiste em atribuir-lhe um sentido. Conceder um início e uma relação tal pai para filho. *O autor, quando se crê nele, é sempre concebido como o passado de seu livro* (BARTHES, 1988). Retoricamente, os pentecostais defendem a literalidade da Bíblia. Isso os protege de uma relatividade dos textos que julgam sagrados. Impede o trânsito com outras Ideias, cujos valores são denominados de mundanos e, portanto distantes de um projeto divino. Entretanto, talvez mesmo inconscientemente, legitimam a abertura para os mundos descortinados pelo texto. Os textos, contidos em suas falas, asseguram a sutura da fissura aberta por seu movimento, entre uma e outra possibilidade apresentada pelo texto.

Barthes reitera que o autor nasce junto com o texto. Aqueles pentecostais são os autores dos novos textos sagrados, pois o texto, ou a escritura como prefere Barthes, explodiu emergencialmente. São sagrados não porque tem um autor-deus, mas porque versam sobre a continuidade da sua vida, impõe uma dinâmica, favorece o rompimento daqueles sujeitos com suas instituições, cujas leituras já não os preenchem mais. Aqui está a dialética da qual falamos no começo. A localização estrutural do indivíduo solicita novos distintivos e o caráter plural do texto se apresenta sempre pronto a fornecer-lhe tais emblemas. Novos mundos, e novos significados; nova vida e novos litígios; novas relações e novos êxtases. O texto é a gênese da vida social. E a gênese do texto está *infinitamente recuada* (BARTHES, 1988).

A hermenêutica está preocupada com o princípio de sentido, com a intencionalidade do texto. Admitir conscientemente que há outras dimensões trazidas pelo texto, seria como admitir o demoníaco. Na concepção pentecostal, seria assumir a legião de vozes, que oprimem uma voz singular, que confere sentido e verdade ao texto.

Para Barthes o texto não tem fechamento. É destituído de um sentido único, é descentralizado. Essa característica torna-o radicalmente presente na vida desses sujeitos religiosos de quem falamos e desencadeia a sua versatilidade para apresentar-se numa nova configuração. O texto é comparado à linguagem que é estruturada, mas que é irredutivelmente infinita. Não é simplesmente passível de várias interpretações, mas coloca-se como inquiridor de interpreta-

ções plurais. Por isso, a escritura, para uns impulsiona a ocupação de terras e para outros a negativa da mesma ação. Surge desse modo, o enigma: o que faz o texto selecionar uns, de uma forma, e outros, de outra forma? Para responder reportamo-nos ao já mencionado processo de agenciamento, com o qual concordamos. O texto se abre de acordo com o leitor.

Ainda assim, o leitor não é uma pessoa, com biografia, mas um sujeito (eu, tu, eles). Um sujeito no qual, de acordo com Barthes, reúne o texto e seus hipertextos. Essa possibilidade pode ser a *chave* (assumimos uma aproximação hermenêutica-descritiva em nossa oratória), o motor, ou o momento no qual ocorre a mudança, a transição, a apreensão de uma possibilidade nova. Nessa possibilidade está a desconstrução de significados anteriores e a instauração de novos pilares. *Assim como o povo de Israel tava precisano de terra... Teve que ir e tomar a força* (sic).

Tais pentecostais *jogam* com o texto. Fica evidente o caráter polissêmico da escritura. Em contrapartida esse caráter plural precisa da colaboração do leitor. O leitor será aquele que o representará, aquele no qual se inscreverá o caráter lúdico do texto. Assim ocorre: por causa disso alguns pentecostais celebram, cantam, enfrentam as autoridades instituídas e sentem-se legítimos diante de seu deus. Por outro lado, um mesmo texto tomado do livro de Êxodo, no Antigo Testamento da Bíblia, é concebido como aquilo que inflige uma prática conservadora. Os primeiros sustentam que aquele povo hebreu de quem fala o texto, tiveram que atuar coletiva e radicalmente para possuir a terra. Já o segundo grupo sustenta a necessidade da passividade, por uma leitura do mesmo texto.

Esse texto versátil e inexplicável insufla o surgimento de identidades plurais, ao passo que sistematiza algo que atravessa essas identidades, tornando-as magicamente singular num momento posterior. O texto, por meio de outros textos, os coloca numa mesma comunidade religiosa, celebrando uma mesma fé, com contradições, entretanto harmoniosamente. Mesmo compactuando de visões diferentes eles são singularizados no momento de culto. Lugar onde compartilham emoções e repetem concepções que abrem a possibilidade de uma relação direta com a figura divina a quem veneram. Talvez, pudéssemos dizer que esta figura divina é, mais uma vez, a estrutura que o texto impõe. Contudo, e nesse caso, o texto toma proporções inimagináveis e fantásticas. *Na escritura múltipla, com efeito, tudo está para ser deslindado, mas nada para ser decifrado. A estrutura pode ser seguida, desafiada em todas as suas retomadas e em*

todos os seus estágios... não há fundo (BARTHES, 1988)

Finalmente, voltamos a repetir que, o texto que inclui sentido variado e cria uma personalidade divina, é o mesmo texto que recusa a retenção de um sentido último. Assim reafirmamos alguns princípios da teoria sobre a morte do autor: o texto não deve ser entendido como um objeto computável; o texto não pára em uma determinada obra. Talvez o *locus* de toda a discussão seja a concepção de que, com a *morte do autor*, a subjetividade, que é uma construção moderna, é questionada. É explícita a preponderância do discurso e menos de um sujeito próprio que constrói um texto. Há uma estrutura de significado por trás do texto e ela salta por si só, fala por si só.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer desse texto assumimos uma posição pós-estruturalista para explicar o crescimento de sujeitos que assumem uma identidade religiosa, no processo de ocupação de terras. Particularmente, estamos falando de pentecostais no Brasil. A hipótese basilar em todo o texto, partiu da tese de estruturalistas tais como Roland Barthes, pois defende a predominância do discurso e diminuição de uma personalidade que o constrói.

Sustentamos a ideia da *pluralidade estereográfica* do texto, seu caráter polissêmico, como tentativa de compreender a migração de sujeitos religiosos para os movimentos sociais. A partir destes pressupostos teóricos, discorreremos sobre a existência inegável de pentecostais no MST. Uma nova faceta da religiosidade contemporânea. Entretanto, no Brasil tem sido comum a articulação de movimentos camponeses messiânicos com as demandas de existência dos moradores do campo. Ainda assim, nenhum prognóstico acerca de um novo pentecostal beligerante. Prova disso, é a pouca bibliografia sobre religião e sociedade rural.

Também optamos por observar esse fenômeno numa direção oposta aos trabalhos que tivemos acesso. Todos eles reafirmam o caráter criativo do sujeito para reelaborar o texto e assim legitimar sua atuação num movimento social. Por fim, concluímos que o texto é o expoente e, numa relação com o leitor, torna-se de um caráter plural sem critérios ou pretextos de práticas anteriores que possam se equiparar.

REFERÊNCIAS

- BARTHES, Roland. *O rumor da língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- CARONTINI, Enrico; PERAYA, Daniel. *O projeto semiótico: elementos da semiótica geral*. São Paulo: Cultrix, 1979.
- DINIZZ JR, José Américo. *Religião e MST: estudo dos batistas da Congregação Monte Sião no assentamento 'Antônio conselheiro II' na região do Pontal do Paranapanema*. (dissertação de mestrado em Ciências da Religião). São Bernardo do Campo: UESP, 2007.
- ELSTER, Jon. *Peças e Engrenagens das Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- FERREIRA, Salomé Lima. *Lideranças religiosas e lideranças políticas em um assentamento rural*. (dissertação de mestrado em Sociologia). Rio de Janeiro: UFRJ, 2005, p. 185.
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- _____. *Isto não é um cachimbo*. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método II: complementos e índice*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- _____. *Ditos e Escritos*. Vol. III. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.
- GARFINKEL, Harold. *Studies in Ethnomethodology*. Califórnia: Polity Press, 1987.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. 7 ed. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MACHADO, Wilson de Lucas Fortes. *Entre o sonho e a fé: o pentecostal e os conflitos de sua prática religiosa, nos assentamentos Sumaré I e II, do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra*. São Bernardo do Campo: UESP, 1995.
- PRADO, Luiz Roberto Lemos do. *A Mística no MST: a experiência do Movimento Nacional dos Trabalhadores Rurais Sem Terra na luta pela reforma agrária no Brasil*. São Paulo: Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2002.
- RIOS, Hélio Sales. *A reelaboração da fé para ocupar, resistir e produzir: o papel da religião no cotidiano do acampamento e do assentamento do MST em Iaras-SP*. 2002, 205 p. tese (doutorado em Ciências da Religião). UESP - São Bernardo do Campo.
- SAHLINS, M. *Metáforas históricas e realidades míticas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- SCHROEDER, William R. *Continental Philosophy: a critical approach*. Malden, USA: Blackwell Publishing, 2005.

WAGNER, Helmut R. *Fenomenologia e relações sociais: textos escolhidos de Alfred Schutz*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

Recebido em 30/11/2009
Aprovado em 09/12/2009