

O MST E A FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA DE CLASSE
TRABALHADORA: IDEOLOGIA¹ POLÍTICA OU
REALIDADE CAMPONESA²?

Rosemeire Aparecida de ALMEIDA **

Resumo: Este artigo analisa o desencontro existente entre a prática do MST e a teoria interpretativa desta prática. Dito de outra maneira, como a influência de intelectuais, como Moraes (1986), na interpretação da prática do MST produziu teorias que acabaram por negar os sujeitos da luta, ou seja, a condição de classe *sui generis* do campesinato. Na verdade, o estranhamento não é entre base e liderança, mas, sim, da prática com a teoria da prática que é produzida pelos intelectuais que, de diferentes maneiras, caminham com o MST. É essa teoria que tem dado características de Organização ao Movimento Social e tem feito do sonho camponês da terra de trabalho, a luta pela transformação do capitalismo.

Palavras chave: MST; Classe Camponesa; Teoria-Prática.

Resumen: Este artículo analiza el desencuentro existente entre la práctica del MST (Movimiento Sem Terra) y la teoría interpretativa de esta práctica. Dicho de otra manera, como la influencia de intelectuales, como Moraes (1986), en la interpretación de la práctica del MST que acabaron por desdeñar los sujetos de la lucha, o sea la condición de clase *sui generis* del campesinato. En realidad, el raro no es entre base y liderazgo, sino que de la práctica con la teoría de la práctica que es producida por los intelectuales que, de diferentes maneras caminan con el MST. Es esa teoría que ha dado

¹ Este artigo é parte da Tese intitulada: "Identidade, Distinção e Territorialização: o processo de (re)criação camponesa no Mato Grosso do Sul". Defendida junto ao Programa de Pós Graduação em Geografia da FCF/UNESP de Presidente Prudente em 2003.

² Professora Adjunta do curso de Geografia - DCI/CPTL/UFMS. E-mail: raalm@ccul.ufms.br

características de organización al Movimientos sociales y ha hecho del sueño campesino de la tierra de trabajo, la lucha por la transformación del capitalismo.

Palabras-claves: MST; Clase Campesina; Teoría-Prática.

1. INTRODUÇÃO

[...] os intelectuais sorham attitude com uma classe que seja como uma motocicleta cujo assento esteja vazio. Saltando sobre ele, assumem a direção, pois têm a verdadeira teoria. Esta é uma ilusão característica, é a "falsa consciência" da burguesia intelectual. Mas quando semelhantes conceitos dominam a inteligência, podemos falar em "falsa consciência"? Ao contrário, tais conceitos terminam por ser muito cómodos para ela. (THOMPSON, 1998, p. 106)

Neste artigo o interesse em discutir a "formação da consciência política" e seu processo subjacente, de "elevar o nível de consciência da massa", ou melhor, o que vem a ser isso, advém da importância que essa reflexão tem nos escritos do MST e na forma como esta discussão intervém nos (des)caminhos dos sem terra de modo mais amplo.

Acreditamos que a discussão que cerca o processo de formação da consciência dos sem terra do MST faz parte de uma prática de distinção mais apurada, mais elaborada, que faz do boné, da bandeira, das músicas e palavras de ordem o suporte visível. Na verdade, é uma classificação que se constrói na perspectiva de dar um sentido de classe para si aos sem terra. A questão, então, é discutirmos com qual pressuposto de classe a teoria do Movimentoⁱⁱ trabalha.

A análise da produção teórica do e para o MSTⁱⁱⁱ é, a nosso ver, reveladora do obstinado empenho de trazer os camponeses para uma ideologia política da classe trabalhadora com vistas à transformação da sociedade^{iv}. Por que falarmos em ideologia

política? Porque, caso seja verdade, mesmo que de forma parcial essa afirmativa, todo o esforço da transição com vistas a classe para si é equivocado por ignorar a visão de mundo do campesinato, por imputar-lhe um ideário político de classe que não corresponde à sua realidade de classe.

2. A PRÁTICA DO MST E TEORIA INTERPRETATIVA DESTA PRÁTICA

Voltando no tempo a análise da produção teórica do MST, podemos dizer que a primeira fase é representada por Clodomir de Moraes, que elaborou um verdadeiro manual dessa ideologia missionária, em 1986, no qual enumerou os vícios do campesinato e sua defasagem em relação ao operariado. Embora o próprio Movimento considere parte de suas idéias superadas pelo radicalismo contido, principalmente na metodologia do chamado "Laboratório Experimental", ainda encontramos comumente, nas explicações sobre o fracasso dos grupos coletivos nos assentamentos, a alusão aos vícios do campesinato como o responsável pelo insucesso, fato que podemos perceber na fala de Ferrari^v.

É difícil pra cabeça do camponês essa discussão que o Movimento puxa da questão do coletivo. Quando você pega essa questão do trabalho coletivo é pior que tudo, pior porque ele vem de uma história de individualismo, que ele faz tudo sozinho, ele domina a produção e toda a cadeia de produção lá no sítio dele. E tem uma outra coisa que é da própria sociedade, ela acaba meio que formando uma cultura, impondo sobre as pessoas que você não pode confiar em ninguém, você não pode acreditar em ninguém, é você e você. Então veja só, na cabeça do camponês que sai lá de uma origem individualista e essa coisa toda [de coletivo] ele não entende, ele não consegue fazer essa ligação da terra com o projeto. Pegar o dinheiro, por exemplo, e botar em comum para que alguém coordene e aplique. Olha só então, tem alguns bloqueios o camponês.

Passada essa fase mais contundente de ojeriza e de negação do campesinato, nota-se um novo momento na produção teórica do MST, o de reconhecimento e “tolerância” com relação ao camponês. Contudo, este camponês aparece como fração de classe e, assim, fala-se em camponês, nunca em classe camponesa. Desse modo, o campesinato passa a ser entendido como fração da classe trabalhadora, o que na essência não muda muito o papel clássico dado a ele pelos intérpretes de Marx, o seu desaparecimento enquanto classe camponesa^{vi}.

Quando afirmamos que, nos anos de 1990, houve uma tolerância maior por parte do Movimento acerca do comportamento do campesinato, isso significa dizer que houve uma flexibilização quanto à forma de se chegar à sua “conscientização política”. Situação que fica exemplificada na “lição” apresentada por Bogo:

[...] Pregar o coletivismo pelo simples fato de que é a propriedade social da terra que fará o avanço da consciência e do caráter da ideologia dos camponeses não é correto, se as condições para o desenvolvimento não estão criadas e se há resistências por parte dos camponeses à organização do trabalho coletivo. Buscam-se, neste caso, passos intermediários que levem ao objetivo desejado por caminhos menos conflituosos, e que garantam a unidade interna da comunidade e organização. (BOGO, 1999, p. 138, grifo nosso)

Bogo (1999) ao falar em “passos intermediários”, evidencia que a obstinada tarefa de fazer avançar a consciência do campesinato não foi abandonada, na verdade, o que ocorre é a opção por um caminho menos conflituoso^{vii}.

O final dos anos 1990, como parte desta “tolerância” em relação ao campesinato, assiste a uma significativa mudança em relação ao entendimento da matriz produtiva do camponês^{viii}. Todavia, se parece haver uma aceitação da singularidade, no marco do comportamento econômico do campesinato, por outro lado, em

termos do debate político e do papel de classe destes sujeitos, não se observa avanço^{ix}, uma vez que o campesinato é entendido como uma parte da classe trabalhadora. Situação que, no limite, produz uma interpretação frágil da realidade camponesa.

Esse paradoxo não resolvido, o da negação da diferença de classe do campesinato e recente valorização do *habitus*^x econômico do camponês, pode ser apreendido através da recente discussão das “comunidades de resistência”^{xi}, quando a contradição do imbricamento Movimento-organização aparece na fala dos militantes, na medida que, ora eles denunciam a conhecida concepção dos vícios do campesinato e da necessidade de superá-los por meio da formação da consciência político-organizativa, ora destacam a retomada dos valores do homem do campo centrados na família, trabalho, terra, comunidade e religião. Neste sentido, o relato de Santos^{xii} é revelador:

Nós estamos mudando hoje as nossas táticas de recuperação de alimentos, de matar boi, porque a gente percebeu que essa tática está furada porque não nos trás o apoio da sociedade. A forma como a gente trabalha é difícil para o camponês, ele é um pouco acomodado. A gente percebe assim que temos uma dificuldade de fazer ele ter uma consciência organizativa, você consegue criar uma consciência crítica nele, de você mostrar o problema e ver, ele consegue ser crítico. Ele critica o governo e tudo mais, mas na hora de mostrar que tem que se organizar pra mudar a situação aí nós não conseguimos dar esse passo junto com eles. Na produção é a mesma coisa, a gente não pode ficar plantando só o algodão e criando umas vaquinhas, nós temos que ter linha de produção definida, nós temos que pensar grande, só assim a gente consegue avançar. Esta é uma das coisas que eu vejo assim que é onde as pessoas acabam se afastando, não enfrenta. Uma outra coisa que a gente está levando minimamente seria a questão da saúde, da saúde preventiva, de voltar a usar as ervas medicinais, de voltar a ter prevenção. Então, essa é uma das coisas que a gente está

trabalhando, a farmácia viva, as plantas medicinais e a prevenção, outra coisa é essa questão de produzir alimentos que possa garantir a sobrevivência no lote.

É, portanto, neste cenário onde o camponês não tem lugar político, econômico, social e cultural assegurado pela sua singularidade de classe e condição que a discussão de uma “Revolução Cultural” é inserida pelo MST como alternativa de superação da crise do cooperativismo que, em “função de um desvio economicista, teria gerado aspirações pequeno burguesas de acumulação no seio da base assentada” (CARVALHO, 2000, p. 05).

Portanto, a tarefa da “Revolução Cultural” é construir “um homem novo eivado de valores éticos, sociais que reafirmassem a solidariedade e a convivência social democrática”.

A cooperação desenvolvida nos assentamentos de reforma agrária teve como propósito não apenas viabilizar economicamente a pequena produção rural familiar, mas, sobretudo, construir um homem novo eivado de valores éticos e sociais que reafirmassem a solidariedade e a convivência social democrática. Entretanto, talvez a partir de um desvio economicista, o cooperativismo (principal produto da cooperação) pode ter contribuído para gerar um produtor com aspirações pequeno burguesas de acumulações a partir de uma suposta inserção no mercado capitalista oligopolizado de produtos agropecuários. (CARVALHO, 2000, p. 05, grifo nosso)

Entretanto, embora considere outros aspectos das relações sociais que não apenas o econômico, a referida “Revolução Cultural” não supera na essência a fase anterior, a dos Laboratórios Experimentais, de Clodomir de Moraes, porque contém o germe do preconceito com referência ao modo de vida camponês, conforme se verifica na fala de Bogo (2001) quando invoca a ciência no campo como meio de libertar o camponês da ignorância: “Nós precisamos fazer o que está sendo feito aqui, discutir a Reforma Agrária e levar a ciência para o campo. Nós não podemos acreditar que a ignorância

leve a gente à libertação”. Perdendo com isso a possibilidade de desvendar o habitus de classe do camponato e, conseqüentemente, a potencialidade contida nele.

Nós acreditamos que a reforma agrária é mais do que isso que está sendo feito porque nós precisamos fazer uma coisa que no movimento [MST] a gente discute muito, nós precisamos fazer uma revolução cultural e não só uma reforma agrária. Temos que fazer uma revolução na cultura, no jeito de se pensar as coisas, de fazer as coisas, de desenvolver as atividades. Nós precisamos fazer uma junção da força dos braços com a força da cabeça, o camponês não pode acreditar que ele só tem braços pra trabalhar porque ele recebeu uma cabeça que não é só pra levar chapéu e carregar os olhos pra ver onde tem cobra pra não pisar em cima. Nós precisamos acreditar que é possível colocar na nossa memória idéias que sejam resgate de velhas idéias e complemento com idéias novas. Nós precisamos fazer o que está sendo feito aqui, discutir a reforma agrária e levar a ciência para o campo. Nós não podemos acreditar que a ignorância leve a gente à libertação: então quando a gente pressiona o governo e diz que um médico tem que ser assentado junto com um sem-terra, que um advogado tem que ser assentado junto com um sem-terra, o agrônomo, o economista, administrador de empresas tem que ser assentado, o governo diz que não, que está fora dos critérios de assentamento. Ora ele quer que a gente faça uma reforma agrária de quê?. (BOGO^{viii}, 2001)

Ainda neste sentido, a “Revolução Cultural” almejada pelo Movimento é compreendida como o primeiro passo para a construção de um “camponês de novo tipo”, aquele que é capaz de resistir aos aspectos alienantes da cultura camponesa, bem como aos aspectos ingênuos que prejudicam a formação da consciência política. Partindo do pressuposto de que ele possui um estilo de vida mais afeto ao isolamento, à relação intrínseca com a natureza, ele tenderia a desenvolver uma explicação mistificada da vida, daí

oriunda a necessidade de uma ação política programada visando retirá-lo desse **ostracismo**. No texto intitulado "A formação ideológica dos camponeses", Bogo é taxativo a respeito das dificuldades do camponês em função de sua "natureza complexa-ingêua".

[...] mas a cultura camponesa produzida através das relações, mais com a natureza do que com as pessoas, **vem assumir** características muito particulares que estão vinculadas ao mito, à **superstição**, à **tradição**, à **contemplação** e ao **raciocínio associativo**, caracterizando assim a **formação do caráter** do camponês através de aspectos espontâneos. Ao **contrário do operário** que estabelece relações de produção através da programação do trabalho. Desta forma é que se **deve estabelecer** uma relação no processo de **formação política**, que "transforme essa natureza" **complexa-ingêua**, em uma natureza "descomplexa", "desmitificada", a partir de novos referenciais e **padrões** de vida e de **convivência**. Isto somente será possível através de uma **organização política e social** que atue, conscientemente, sobre a realidade humana, social e natural. (BOGO, 1998, p. 05, grifo nosso)

É por isso que freqüentemente a interpretação da conquista da **propriedade da terra**, por exemplo, apresenta-se como limitadora da consciência camponesa, como depreendemos nos escritos de Bogo.

Sabemos que a **propriedade privada** da terra é um fator determinante que **facilita e empurra** os camponeses para o **isolamento**. Isto é prejudicial para a formação da consciência de classes. (BOGO, 1999, p. 137)

Em outros momentos, o trabalho coletivo, a divisão de tarefas e a cooperação agrícola são apregoados como o caminho de superação do individualismo camponês e, por conseguinte, de

elevação do nível de consciência. Assim, acredita-se que a participação nestas atividades coletivas...

[...] contribuirá para que o indivíduo dê os primeiros passos na formação de uma nova consciência social a partir da prática de **novos hábitos e valores** e, posteriormente, através da **orgnicidade** e de sua própria **participação**, **adquirir** a consciência política, **fazendo com que se empenhe**, agora não mais para **transformar os aspectos** da realidade que o cerca, mas de toda a realidade que **concentra** injustiças e opressões dos seres humanos. (BOGO, 1999, p. 137-138)

Essas proposições acerca da tarefa de formar ou elevar a consciência do **campesinato** nos remete às seguintes **indagações**: quem são os camponeses? Quais são suas particularidades em termos de classe social? Teriam os camponeses e os operários o mesmo lugar e as mesmas possibilidades de consciência do processo de desenvolvimento do capital?

Inicialmente, colocamos que nosso pressuposto explicativo do descompasso, ou melhor, do desconcontro da teoria de **organização social** em relação à prática de movimento social do MST, se faz em virtude de uma **confusão** entre as possibilidades históricas da classe operária e da classe camponesa, ou melhor, uma tendência em inculcar no campesinato, por meio da teoria da organização social, uma **consciência política** típica do operariado. Por que falarmos na **construção de uma teoria de organização social**? A resposta vem das próprias **preocupações das lideranças do MST** que, a partir de 1986, passaram a **defender** a construção de **princípios organizativos** como forma de **continuidade do movimento de massas**. Deste modo, em 1995, os textos do MST, já com mais clareza, começam a discutir a estratégia de luta enquanto movimento social e organização social:

Não podemos criar uma estrutura **burocratizada** que atrapalhe o movimento de massas [...] Mas não podemos deixar tudo solto pois a falta de **organização**

transformaria o MST em apenas um movimento agitador, mobilizador que atenderia apenas necessidades imediatas. [...] o futuro da reforma agrária e da luta pela terra, depende de construirmos uma organização duradoura [...]. (MST, 1995, p. 08)

Como desdobramento dessa premissa, ou seja, da necessidade de ser uma organização com característica “popular, sindical e política” e, portanto, perene, nasceram, segundo Stédile; Fernandes (1999), os seguintes princípios organizativos: direção coletiva; divisão de tarefas; disciplina; estudo; formação de quadros; luta de massas; e, vinculação com a base. É interessante resgatar que essa polêmica sobre a questão de ser ou não um movimento social é um fato que comparece com frequência nos escritos do MST, tanto que Stédile; Fernandes (1999, p. 44) não se furtaram de tratar a problemática na perspectiva de admitir que as referências que temos de movimento social são insuficientes para pensar o MST:

Acredito que quando o professor José de Souza Martins diz que nos transformamos num “partido” camponês, embora discorde da expressão, acho que ele pode estar influenciado pelo fato de que, como movimento social, aplicamos esses princípios organizativos. Na minha opinião esses princípios não tem natureza partidária. Têm natureza de organização social. Talvez aí sim houvesse uma polêmica: até que ponto o MST deixou de ser apenas um movimento social de massas para ser também uma organização social e política. No fundo queremos ser mais que um movimento de massas. [...].

Entretanto, entendemos que a questão não se resume na leitura que pode ser entendida como maquinista do tipo movimento social *versus* organização social, mas nas consequências do desencontro da prática de movimento social que tem como cerne a luta pela terra e da teoria de organização social que tem como centro a luta pela transformação social^{xiv}. Logo, esta questão é ambígua, porque ela não comparece de forma estanque, na verdade,

há momentos de imbricamento dessas lógicas, o que impede leituras dicotômicas como a apresentada por Navarro (2002a, p. 195) que assim adverte quando faz análise do MST:

O foco central deste capítulo dirige-se, quase exclusivamente, à organização e seu corpo diretivo, sua história, estratégias de ação e seu repertório de escolhas e decisões ao longo do período analisado, mas não aos semi-terra sob sua órbita, inclusive porque, como se argumentará, muitas vezes é significativa a distância entre a base social e a agenda discursiva e as formas de ação social escolhidas pela direção [...]. (Grifo nosso)

Por conseguinte, a existência desta ambigüidade e os momentos de reconhecimento por parte do MST, ao contrário do que concebe Navarro (2002) ao discutir a problemática como se ela fosse totalmente estranha ao Movimento, é a responsável pela produção de tensões na própria base de sustentação do MST, como há tempos já se anunciava: “Ainda não conseguimos superar a contradição entre promover o desenvolvimento econômico dos nossos assentamentos e contribuir no avanço da luta do MST pela Reforma Agrária” (MST, 1993b, p. 50).

A existência deste conflito no seio do Movimento fortalece a idéia de que o MST tem uma estrutura descentralizada^{xv}, concepção inversa, portanto, à de Navarro (2002a) que entende o MST como uma cúpula que dita e controla a massa.

Por outro lado, isso não descarta a preocupação e a necessidade da crítica, principalmente porque, embora o Movimento afirme a constância do conflito: “Sempre haverá uma tensão (contradição) entre as duas faces do SCA^{xvi}: fazer a luta política e ser uma empresa econômica”. (MST, 1998a, p. 12), tem havido uma certa predominância da face da empresa econômica, ou melhor, da sua teoria que, na essência, faz a negação política dos sujeitos da luta, ou seja, da sua utopia da terra prometida como morada da vida^{xvii}.

A lógica da empresa econômica, produto da teoria da organização social, não considera o projeto camponês centrado na família, no trabalho e na terra e na sua potencialidade anticapitalista, porque acredita que "Os assentamentos devem buscar uma cooperação que traga desenvolvimento econômico e social, desenvolvendo valores humanistas e socialistas. A cooperação que buscamos deve estar vinculada a um projeto estratégico, que vise a mudança da sociedade"(MST, 1998a, p. 22).

Concepção inquietante, porque não é nova, é reiterada, daí a idéia de que ela tem predominado, visto que já foi apresentada em 1991, quando lideranças do MST escrevem que a cooperativa:

Quando organizada entre pequenos agricultores, pequenos proprietários ou assentados, pode ser um fator, não só de desenvolvimento econômico e social da comunidade, mas para enfrentar e diminuir os níveis de exploração que o pequeno agricultor sofre no modo de produção capitalista, e assentar as condições para o desenvolvimento de formas superiores de produção socialista, que advirão no modo de produção socialista, quando a classe trabalhadora tiver sob seu controle o Estado e as leis do país. (GÖRGEN; STEDILE (org.), 1991, p. 147, grifo nosso)

No entanto, insistimos que essa predominância da teoria da organização social à qual nos referimos não pode ser concebida como absoluta, algo que não produz seu contrário enquanto condição do que é ambíguo, já que, nos assentamentos, como se discute no capítulo seguinte, tem prevalecido a utopia do movimento social, da luta pela terra de trabalho, que muitas vezes se dá, não como negação do MST, mas como afirmação da força daqueles que são efetivamente o MST.

Neste sentido, não podemos minimizar o impacto que essa situação traz para o futuro do MST, ou melhor, para a classe camponesa, porque ela anuncia uma discrepância em relação à prática e à teoria interpretativa de sua própria prática ou, nas palavras

de Martins, "a prática que eles têm é mais rica do que o entendimento que eles têm da sua prática" (2000c, p. 22).

É também no sentido de dar visibilidade a esta deformação da esquerda brasileira e, portanto, da assessoria que presta aos movimentos sociais que lutam por terra, que Martins (2000b, p. 159) escreve:

Em nossa tradição de esquerda, que é muito frágil, difundiu-se a suposição equivocada, e nem um pouco marxista, de que só o operário faz a História e de que a fábrica é o cenário privilegiado da ação operária e da revolução. A consciência verdadeira seria, assim, a consciência operária. Isso é relativamente verdadeiro só em termos filosóficos. [...] Mas o próprio Marx já havia demonstrado, cientificamente, que há uma enorme distância entre o sujeito filosófico e o sujeito da revolução. Por quê? Porque entre um e outro se interpodem as mediações [...].

Atualmente são muitos os Movimentos e centrais sindicais envolvidas na luta pela terra no Brasil, no entanto, é mister ressaltar que principalmente no acampamento as distinções são marcantes, isto é, de acordo com o Movimento ou Sindicato o acampamento terá conteúdo e significado diferente, embora a forma seja a mesma. O relato que transcrevemos a seguir, da liderança do MST, aponta para o significado do acampamento para o Movimento/organização:

O acampamento não deve ficar parado, é igual água quando fica parada, muito parada, você sabe o que é que vira, né? Então não pode ficar muito tempo sem ser assentado, mas também tem que ter um período, uma espécie de laboratório onde pudesse trabalhar o processo organizativo, da conscientização, da valorização do ser humano, dos objetivos, das estratégias do MST que é conquistar a Reforma Agrária, a transformação social. (BATISTA^{11b})

O resultado desta diferenciação de conteúdo é o fato de que não há acampamentos mistos, ou seja, não foi encontrado, nem relatado, nenhuma experiência de acampamento que mantenha, no

plano interno, sem-terra ligados a mais de um movimento ou organização, há evidentemente um controle territorial, uma relação de poder diretamente relacionada com o território e que tem na distinção, na hierarquia, seu marco. Esclarecedor desta realidade é o depoimento do Sr. Paula^{xix}.

O MST não tem restrição a nenhuma organização, ele quer conversar com todas. estamos abertos a qualquer debate no sentido de avançar. Mas no acampamento não há possibilidade de ter mais de uma organização, quando isso acontece vem o racha, cada grupo vai para um lado, não é possível mais de uma liderança.

Portanto, o acampamento expressa o lugar do poder e da luta pelo poder. Poder no sentido de legitimidade, de crença naqueles que o representam, situação que é produzida no campo, leia-se, no acampamento a partir de condições sociais específicas. Logo, a separação dos acampamentos é parte destas condições sociais de garantia do poder simbólico e de reafirmação da distinção, funcionando como proteção contra todo tipo de abalo do poder, ou melhor, da confiança que as interferências podem suscitar.

O acampamento do MST vale-se de uma tendência histórica de parte do campesinato, qual seja, viver na liminaridade e, por isso, nos momentos transitórios, criar *communitas* como forma de luta e resistência, para engendrar um processo de “formação da consciência política” que tem, no trabalho coletivo, na divisão de tarefas, na formação das cooperativas o cenário por excelência. Contudo, por ser ideológico, ou seja, fruto de uma distinção imposta, embora fomentada muitas vezes desde os tempos do acampamento, não tem conseguido romper os limites da condição camponesa: o confronto da terra de trabalho (propriedade camponesa) *versus* a terra de negócio (propriedade capitalista).

Deste modo, no sentido de buscar a “formação da consciência”, a ocupação de terra tem para as lideranças do MST um conteúdo pedagógico que faz dela a principal forma de luta, aquela que prepara o sujeito para mudanças mais profundas: “as formas

superiores de produção”. Para Caldart (2000), o processo educativo da ocupação tem três dimensões: a primeira é formar o sujeito para a contestação social; a segunda dimensão relaciona-se à formação da consciência de classe a partir do enfrentamento com o latifúndio; e, por fim, o reencontro com a vida, o desejo de enraizamento.

A ocupação pode ser considerada a essência do MST porque é com ela que se inicia a organização das pessoas para participar da luta pela terra (STÉDILE, 1997). Nela está contida o que talvez se possa chamar de matriz organizativa do MST e, por isto, se constitui também como uma matriz educativa das mais importantes. Começa pela construção do conceito de ocupar em oposição ao de invadir. (CALDART, 2000, p. 209, grifo da autora)

Quando anteriormente afirmamos que a ocupação e o acampamento são para o MST momentos indissociáveis para a “formação da consciência”, estamos nos referindo à dimensão pedagógica da luta pela terra, isto é, ao objetivo de construir um novo homem eivado de valores humanitários e fortalecido na utopia, da terra coletiva, anticapitalista, socialista.

Por conseguinte, na análise de Caldart (2000) acerca do acampamento, há um destaque importante para a solidariedade como cimento na construção de uma ética comunitária rumo a uma ética coletiva. Todavia, esse tipo de pressuposto revela uma concepção evolutiva da luta, ou seja, o acampamento seria um estágio, daí o caráter transitório, onde as pessoas devem evoluir para formas mais plenas de participação e atuação política.

Para a autora, ao contrário do que muitos afirmam, não é necessariamente a pobreza, a falta de opção que faz o sujeito participar do MST e fazer ocupações e acampamentos, mas, a escolha moral. Para tanto, propõe a seguinte reflexão:

[...] embora continue sendo verdade que o ser social determina a consciência (Marx), o processo histórico real nunca prescindiu de *scollus morais*, afinal de

contas as únicas capazes de formatar, em cada tempo e em cada espaço social, a própria luta de classes [...]. Participar do MST foi e continua sendo para cada trabalhador e trabalhadora sem-terra uma escolha, condicionada por uma circunstância social, esta sim, não escolhida. (CALDART, 2000, p. 40, grifo da autora)

Esta reflexão exposta por Caldart (2000) é uma tentativa de buscar uma ponte entre os determinismos sociais e as escolhas do indivíduo, suas vontades, utopias e profecias. Segundo a autora, para que essas "escolhas" se tornem conscientes, perpétuas, é preciso um trabalho de formação das pessoas, tarefa do MST, no sentido de "ajudá-las a perceber conscientemente, a que pressionam as novas circunstâncias que criaram através da sua participação na luta, e na sua identificação como Sem Terra" (p. 40), cuja reflexão reforça o caráter educativo-evolutivo do acampamento como lugar de formação de pessoas conscientes.

Essa dimensão pedagógica é por Caldart (2000, p.116-119) resumida em cinco grandes aprendizagens, a saber:

- passagem de uma ética do indivíduo a uma ética comunitária que poderá se desdobrar em uma ética do coletivo.
- valorização como pessoa através da vivência em uma organização coletiva aprendendo a ser cidadão por meio da participação.
- construção de novas relações interpessoais que representam uma revolução cultural.
- Compreensão de que faz parte da história e, portanto, é também protagonista do fazer história.
- Aprendizado da vida em movimento, do processo, em contraposição à lógica da estabilidade.

Para a autora, o processo de socialização do Sem Terra ou de re-socialização tem no acampamento o seu espaço privilegiado de existência.

[...] o acampamento traz para nossa reflexão o sentido pedagógico do cotidiano da organização e da vida em comum das famílias sem-terra (abaixo de lonas em

situação de extrema precariedade material e, ao mesmo tempo, de muita riqueza humana, seja antes ou depois de um a ocupação de terra. Um sentido que nos remete ao processo através do qual um conjunto de famílias que mal se conhece, e que, na maioria das vezes, porta costumes e heranças culturais tão diversas entre si, acaba por reconhecer-se em uma história de vida comum, e em sentimentos compartilhados de medo, de dor, de fome, de frio, mas também de convívios fraternos e de pequenas alegrias nascidas da esperança de uma vida melhor, que aos poucos lhe identifica como grupo: o acampamento como espaço social de formação identitária de uma identidade em luta (SCHMITT, 1992, p. 32), e que se descobre com uma nova perspectiva de futuro. (CALDART, 2000, p. 114, grifo da autora)

Assim, entendemos que a busca pela formação da identidade Sem Terra se faz através da distinção, leia-se classificação. Há por parte do Movimento uma preocupação em formar uma comunidade coesa, leia-se com consciência de classe, onde a identidade revele seu par contrário, a distinção. Sendo assim, a ocupação e o acampamento são o campo privilegiado desta transição. Conseqüentemente, ser Sem Terra do MST contém um significado social que se insere na lógica da distinção, distinção de classe para si. A questão, portanto, passa a ser: qual classe, camponesa ou trabalhadora-operária?

É, portanto, inseridos nessa lógica indagativa, que ousamos querer entender o que subjaz na seguinte e recorrente afirmativa do MST: "Transformar a ideologia do camponês: substituir o 'meu' pelo 'nosso' e mudar o jeito artesão de trabalhar e enxergar o mundo" (MST, 1998a, p. 13). A resposta nos leva à compreensão de que esta ideologia missionária tem suas raízes no preconceito em relação ao campesinato e, mais, na crença de que seu destino é a descamponisação. Daí a necessidade de transformar sua consciência artesanal numa "consciência organizativa de proletariado rural" como se pode depreender nessa análise do comportamento do campesinato feita pela CONCRAB – Confederação Nacional das

Cooperativas da Reforma Agrária do Brasil. Ainda que a citação seja um pouco longa, se justifica por trazer elementos significativos dos desencontros da teoria com a prática do MST.

[...] o camponês, ao caso, está acostumado a trabalhar sozinho [...]. Porém essa ideologia artesanal pode ser substituída aos poucos pela ideologia obreira, característica de um processo produtivo socialmente dividido [...]. Como até hoje temos poucos mecanismos para resolver estes problemas, temos que trabalhar muito a consciência, e sabemos que vamos ter extrema dificuldade em construir cooperativas com ideologia artesã de camponês. Temos que ir transformando a consciência dos assalviados numa consciência organizativa de proletário rural e isto só vai se dar num processo permanente que temos de ir implementando [...]. Mas o pior é que mantendo esta consciência de artesão, ajuda manter uma relação de patrão e empregado na cooperativa. Nossos companheiros guardam resquícios de amor à propriedade privada e ainda não se sentem donos da cooperativa [...]. [...] Portanto é preciso que as direções das CPAs e do MST, tenham mais claro estas questões e temos que trabalhar a consciência de nossos companheiros [...]. (MST, 1994, p. 48-49)

Retomando a análise de Caldart, afirmamos que a mesma corrobora no sentido de entendermos que há uma diversidade na forma-conteúdo acampamento, questionadora da idéia de modelo, uma vez que essa diferença deve-se, no caso do MST, à revelação de *habitus* específicos do campesinato e à manifestação de um projeto político-ideológico das lideranças de transformação social. Isto significa dizer que o acampamento cumpre papel diferenciado de acordo com a bandeira de luta responsável pela sua organização, porque a trajetória de formação do MST e consequentemente o papel que as ocupações-acampamentos têm na sua história de luta pela terra e no ideário de “transformação da sociedade” são os maiores indicadores do conteúdo diferenciador, bem como de sua história de oposição à estrutura. No sentido de darmos os contornos deste

projeto político-ideológico das lideranças, transcrevemos o relato que se segue:

Então lutar por terra é uma coisa, lutar pela Reforma Agrária é outro sentido, eu estou querendo dizer que muita gente, que inclusive foi assentada por outras organizações, só luta pela terra, chegou na terra acabou a luta. Então eu acho que o que difere nós [MST] em relação a outras organizações, além do método de trabalho, de organização, de princípio, são os objetivos, é a estratégia, a onde a gente quer chegar. O Movimento Sem Terra é aquele movimento que difere porque luta pela terra, que é um dos pontos centrais, mas luta também pela reforma agrária, luta pela transformação da sociedade é onde o pessoal fala: 'como é que o Movimento Sem Terra está contribuindo nas lutas lá com o pessoal do MAB, junto com outras organizações, ajudando o pessoal dos correios, os professores a fazer determinada manifestação', é por causa do nosso caráter de organização de massa, temos caráter político porque o nosso objetivo é a transformação da sociedade, é isso que difere nós de outra organização porque lutar por terra é uma coisa, é só juntar um grupo aí e fazer a luta, agora você continuar esse processo organizando o povo, criando consciência, é outro. (BATISTA²⁵)

No caso dos Sindicatos da Federação dos Trabalhadores na Agricultura de Mato Grosso do Sul – FETAGRI/MS, por exemplo, o acampamento tem sido utilizado como mecanismo de cadastro e pressão, sem a necessária presença/convívio das famílias na área do suposto conflito e, nesta prática, não há liminaridade. Desse modo, não se trata de questionamento da ordem, de oposição à estrutura, apenas de inclusão.

Outro exemplo são os sindicatos do Departamento dos Trabalhadores Rurais de Mato Grosso do Sul da Central Única dos Trabalhadores – DETR-MS/CUT, embora procurem criar um espaço de socialização política por meio do trabalho de mobilização com vistas à ocupação de terras e formação de acampamentos, eles têm

ficado presos ao ideário da modernização da produção e aos limites territoriais do sindicato, o que tem gerado ações menores e localizadas, marcadas pelo isolamento. Não conseguindo assim propor à classe camponesa nada além da conquista da terra e algumas tentativas de trabalho coletivo nos assentamentos, com o ideário da agricultura familiar e todo o corolário do preconceito em relação ao campesinato já tão bem conhecido^{xxi}. Por conseguinte, a maior bandeira de luta tem sido a disputa, nos marcos da institucionalidade, pelo controle dos STRs, bem como a tentativa de criação da Federação da Agricultura Familiar no Mato Grosso do Sul, com franca oposição à FETAGRI/MS.

Para Stédile: Fernandes (1999), a ocupação de terras é a essência do MST, pois ela permite criar a unidade em torno da luta, o que também se aplica ao acampamento^{xxii}. "Passar pelo calvário de um acampamento cria um sentimento de comunidade, de aliança. Por isso é que não dá certo ocupação só com homem" (p. 115).

Perece-se que, na fala de Stédile, não há separação entre ocupação e acampamento, uma vez que são formas imbricadas as quais se completam e têm na família o centro aglutinador, ou melhor, o laço social genérico de solidariedade que permite o trabalho organizativo.

É também por causa desta força aglutinadora das ocupações, bem como do seu caráter de enfrentamento ao *status quo*, que o governo vem tomando medidas coercivas, como a Medida Provisória 2109-52^{xxiii}, que visa criminalizar os sem-terra, ao mesmo tempo em que incentiva as organizações que optam pela negociação via Reforma Agrária de mercado (Banco da Terra) e o cadastro pelos correios^{xxiv}, como é o caso da FETAGRI^{xxv}.

Na luta pela terra, a construção do espaço de socialização política é, para Fernandes (2001), um processo de formação política que permite às pessoas a "construção da consciência de seus direitos, em busca da superação da condição de expropriadas e exploradas" (p. 56) que, por sua vez, insere-se "numa perspectiva de transformação da sociedade" (p. 46).

Ainda para Fernandes (1994), a construção e a conquista deste espaço de socialização política é parte fundamental no processo de formação do MST e se inicia numa fase anterior à ocupação e ao acampamento. Para o autor, este espaço de socialização política possui uma multidimensionalidade em constante interação: o espaço comunicativo; o espaço interativo, e o espaço de luta e resistência.

O espaço comunicativo é a primeira dimensão do espaço de socialização política, seu conteúdo é definido, segundo Fernandes (1996), pelas ações políticas dos sujeitos. A comunicação é entendida como uma "atividade da organização social que se realiza como experiência de tempo/espaço", que pode ser, portanto, o da igreja, o do sindicato, etc., em que é elaborada uma forma de linguagem, isto é, matrizes discursivas que espelham as idéias construídas no processo de luta.

Como desdobramento deste primeiro momento, é construída a segunda dimensão: o espaço interativo. Este espaço constitui um estágio mais avançado da luta, pois possui um determinado conteúdo, oriundo das experiências acumuladas. Por sua vez, "é fundamental entender que o espaço interativo não é o espaço consenso, é um espaço político e, portanto de enfrentamento das lutas e das idéias" (FERNANDES, 1996, p. 174).

A terceira dimensão do espaço de socialização política, o espaço da luta e resistência, "é a manifestação pública dos sujeitos e de seus objetivos" (FERNANDES, 1996, p. 177).

Para Fernandes, é nesta terceira dimensão que ocorre a territorialização da luta e a demonstração da forma de organização do Movimento: "O acampamento é na sua concretude o espaço de luta e resistência, é quando os trabalhadores partem para o enfrentamento direto com o Estado e com os latifundiários" (FERNANDES, 1996, p. 178).

Ainda segundo Fernandes (1998, p. 43-44), é a ocupação e o acampamento, espaço de luta e resistência, que permitem a territorialização do MST.

A ocupação é a condição da territorialização. [...] Este processo dimensionado cria uma série de necessidades. Durante o período de acampamento surgem novas necessidades, como por exemplo, cuidar da educação das crianças, que por estarem em uma situação de transição, não tem escola [...]. Como agora essa população faz parte de uma forma de organização social, construindo uma práxis, surge também o interesse pelo seu próprio desenvolvimento social.

Embora possamos dizer que tanto nos estudos de Fernandes (1998; 2001) como de Caldart (2000) há uma preocupação com os espaços pedagógicos de formação da consciência e identidade sem-terra, existem diferenças, digamos, temporais e geográficas em suas interpretações. Enquanto Caldart privilegia o tempo da ocupação e do acampamento como primordiais na formação destes novos sujeitos, para Fernandes esse processo inicia-se anteriormente, no próprio trabalho de base que antecede as ocupações e acampamentos, sendo, por sua vez, parte da dimensionalidade do espaço de socialização política^{XXXI}.

Contudo, o ponto central na análise desses pensadores da prática do MST, é a posição homóloga em relação à existência de um espaço e de um processo em andamento de formação da consciência de classe do campesinato. Por sua vez, o grande entrave parece surgir quando os autores dão os contornos dessa classe: ela é fração da classe trabalhadora, como se pode depreender de suas lutas:

Minha hipótese é a de que, dadas as condições históricas de nosso tempo, e o modo como estão vivenciando e conduzindo sua luta e organização, os sem-terra do MST representam hoje este novo sujeito social, ou este novo estrato da classe trabalhadora [...]. (CALDART, 2000, p. 30)

Ter terra é o primeiro passo. Dessa condição nascem outras necessidades [...]. E, evidentemente, essas lutas estão representadas em uma luta mais ampla pelo

poder, que não é só dos sem-terra, mas de toda a classe trabalhadora. (FERNANDES, 2001, p. 39)

O propósito aqui, portanto, não é questionar a existência deste espaço pedagógico, mas, o ideário interpretativo dessas experiências, ou melhor, os seus significados para o futuro histórico do campesinato como, por exemplo, o fato de este ser considerado uma fração da classe trabalhadora, tendo com isso sua singularidade, inclusive de consciência, diluída na categoria genérica de trabalhador.

Ainda a respeito deste questionamento, vale também destacar o pensamento de outro importante teórico do Movimento: Ilorácio M. Carvalho. O referido pensador, se por um lado não faz referências ao sem terra como classe trabalhadora, por outro, corrobora na assertiva de que os sem terra são uma fração de classe quando afirma “Sou levado a supor que os pequenos produtores rurais familiares (neles compreendidos os assentados) estão vivenciando a mais grave crise estrutural da sua história como fração de classe social” (2000, p. 03). Neste mesmo texto, o autor esclarece a classe à qual os “pequenos produtores rurais familiares” pertencem são “fração da classe burguesia rural”. Concepção cara ao autor, porque gera em seus escritos um paradoxo, visto que, ao mesmo tempo em que reconhece a contribuição camponesa na luta pela terra, atribui a ela um destino pequeno burguês muito próximo da vertente leninista.

Esses setores político-ideologicamente atrasados das classes populares no campo, em particular aqueles que pertencem à fração pequenos produtores rurais familiares, tem como base de indução dos seus componentes sociais conservadores, por vezes reacionários, não apenas a cooptação política que lhes remete para a situação de estar sempre ao lado dos governos não importando o seu caráter de classe, mas determinações econômicas que de certa forma facilitam essa adesão à direita. Essas determinações econômicas são de duas ordens: a primeira poderia ser denominada de tendência histórica dominante do

pequeno produtor rural familiar de transformar-se num pequeno burguês a partir dos processos gradativos (quando ocorrem) de acumulação: a segunda, a dependência das políticas públicas compensatórias, logo, dos governos. (CARVALHO, 2000, p. 02, grifo nosso)

Segundo Carvalho (2002, p. 07), a solução para a tendência conservadora desta "fração de classe", bem como para a crise econômica em que o capitalismo a lançou na atualidade, é o desenvolvimento da consciência crítica na busca de caminhos para superar as causas estruturais da opressão capitalista.

[...] seria necessário que os pequenos produtores rurais readquirissem novas esperanças e vislumberrassem uma nova utopia. Seria fundamental, então, que a reafirmação da identidade social camponesa fosse revivificada não pela volta à comunidade camponesa utópica pré-capitalista, mas segundo outros referenciais sociais capazes de constituírem uma ou várias identidades comunitárias de resistência ativa à exclusão social e de superação do modelo econômico e social vigente. Seria necessário que os novos referenciais sociais desse campesinato renovado, e inserido de maneira diferente da atual na economia capitalista, lhes permitissem desenvolver níveis mais complexos de consciência para que esta não **conecte** nem acabe na vizinhança. Eis o objetivo último da Comunidade de Resistência e de Superação – CRS.

Em virtude dos rumos que este Artigo vem tomando, mister se faz salientar que, na luta pela terra, embora haja muitos sujeitos envolvidos, **destaca-se** indubitavelmente o MST como um novo **sujeito social**. Esta dimensão de novo sujeito social se expressa tanto pelo caráter de **sujeito coletivo** que dá **visibilidade** ao Movimento Social^{xxvii} como pelo processo de formação do sujeito enquanto ser individual.

É, portanto, o reconhecimento da importância do MST na história recente da luta pela terra no Brasil que nos motiva a pensá-lo a partir de dois prismas: o primeiro refere-se às práticas do movimento social, ou seja, dos homens e mulheres que **cotidianamente** fazem a luta; o segundo refere-se ao trabalho intelectual e interpretativo que **tem** orientado teoricamente seu futuro histórico. Enfim, os **desencontros** entre esta prática e a teoria dessa prática. Queremos assim **descartar** qualquer vestígio de neutralidade e, **mais**, marcamos nosso lugar: ao lado daqueles que fazem e **também** daqueles que acreditam na importância histórica da luta pela terra no Brasil.

A forma como é apresentado o problema da formação da consciência nos cadernos do MST é sintomática da incorporação de uma ideologia política estranha ao campesinato. Tais fontes se aproximam de manuais no sentido de querer resolver o insolúvel problema que persegue o processo de formação da consciência em Lênin: a consciência da Base é suficiente para pensar e organizar a luta ou somente é **consciência** suficiente para delegar estas funções para a Direção, a vanguarda^{xxviii}?

Mesmo que o povo não tenha consciência disso, o que vai resolver seus problemas é a transformação da sociedade. [...] Hoje o povo não sabe a força que tem. Por isso, para **começar** um trabalho, é preciso de alguém ou de um grupo [trabalhadores ou não] que anime o povo a sair da humilhação e da ilusão em que vive. (MST, 1987, p. 09)

Esse dilema também é percebido, por exemplo, na cartilha "Vamos organizar a Base", de 1995, que apresenta diferentes níveis de formação a compor a **organização** social do MST, os quais materializam as instâncias de **decisão** e de poder da estrutura organizativa e refletem as linhas políticas do Movimento:

- A Direção: núcleo dirigente responsável pela coordenação do movimento de massa. Deve ser local, estadual e Nacional.

- Os Militantes: dão organicidade ao movimento de massa e são o elo entre a direção e a base.

- A Base: os trabalhadores que se identificam com a organização, ou seja, com o MST.

- A Massa: todos os trabalhadores que dão representatividade ao Movimento e que podem ou não se mobilizar.

Em relação ao destino da Massa, o caderno explica "a massa não vai sem direção".

Tem gente que fala da massa com pena, por desprezo ou tática. A finalidade de nossa militância é despertar a massa e organizá-la. É verdade que o fermento põe a massa em movimento, porque a massa não vai sem direção. Mas é ela que faz a mudança. Por isso, a massa que é a maioria deve ser sempre a parcela mais importante das nossas atividades. (MST, 1987, p. 11-12)

Contudo, admitimos que a análise destes materiais elaborados pela direção e assessores do MST se torna complexa na medida em que encontramos uma diversidade no discurso em relação ao saber do povo, ou seja, parece não existir uma linha teórica única, há momentos, por exemplo, de verdadeira canonização deste saber popular: "É preciso estar sempre no meio do povo. O povo nos ensina. O povo nos educa". Em outros, a massa precisa "elevar seu nível de consciência".

A massa não é ignorante. Ela pode ser desinformada e desmobilizada ou servir como massa de manobra de espertalhões. Mas isto não significa que não possa assimilar conhecimentos e elevar seu nível de consciência". (MST, 1989b, p. 29)

Em outro trecho, percebe-se também o papel determinante da vanguarda na definição do papel político da massa.

Muitas vezes as aspirações do Dirigente não são as mesmas aspirações da massa. Neste caso, é preciso desenvolver um trabalho ideológico para fazer com que as aspirações da massa adquiram um caráter político e revolucionário. (MST, 1989b, p. 23)

Entretanto, acreditamos que, para encontrar a raiz dos desencontros do MST, é necessário buscar com maior nitidez as concepções políticas que influenciaram e influenciam sua construção desde o seu nascedouro. Neste sentido, a contribuição dada por Clodomir de Moraes^{xxix} é o marco principal, especificamente no período de 1986 a 1990, não só pela construção de uma "teoria da organização" (ou teoria da cooperação agrícola), mas fundamentalmente pela concepção política da luta pela terra e do lugar político do campesinato neste processo, bem como pelo fato de ter introduzido na concepção das lideranças do movimento social, características de organização social.

Para corroborarmos essa assertiva destacamos que Clodomir de Moraes foi o idealizador do cooperativismo no MST, por meio dos Laboratórios de Campo. Em seu texto "Elementos sobre a teoria da organização no campo", publicado pelo MST, em 1986, o autor descreve os "vícios do campesinato" como consequência de sua produção econômica como trabalhador individual. "O processo produtivo individual (unifamiliar) que o camponês desenvolve, determina a visão personalista como uma das características de seu universo cultural e das superestruturas sociais que abarca" (MORAES, 1986, p. 13-14).

Conseqüentemente, para superação destas atitudes isolacionistas, propõe que o camponês seja estimulado a participar de grupos, cooperativas.

O texto apresenta também uma leitura da agricultura pelo viés da industrialização do campo e da diferenciação social do campesinato, dividindo assim os "produtores" em quatro extratos: o artesão-camponês; o assalariado; o semi-assalariado; e, o lumpem. O primeiro (o artesão camponês) figura como o resquício a ser superado na luta pela conscientização política.

O centro das preocupações de Clodomir de Moraes é a consciência de classe e, por isso, seus esforços procuram provar que o amadurecimento da consciência de classe do camponês depende do desenvolvimento das forças produtivas, ou seja, da apoteose do desenvolvimento industrial que tem nas teses de Kautsky e Lênin^{xxx} seu sustentáculo teórico. Preocupação que, por sua vez, não passou despercebida pelo MST, como mostra Stédile; Fernandes:

[...] o método de Clodomir teve uma grande utilidade ao nos abrir para essa questão da consciência do camponês. Ele trouxe um conhecimento científico sobre isso. O seu livro sobre a teoria da organização mostrou com clareza como a organização do trabalho influencia na formação da consciência do camponês. (STÉDILE; FERNANDES 1999, p. 100, grifo nosso)

A crise do Sistema Cooperativista do MST pode ser considerada o ápice do questionamento da teoria do cooperativismo agrícola e da apoteose do desenvolvimento das forças produtivas apregoado por Clodomir de Moraes como o caminho para o desenvolvimento da luta política. Pensamento que, por sua vez, apesar de relativamente revisado no final dos anos de 1990, como demonstra a citação anterior de Stédile (1999), foi a mola mestra, por muito tempo, da ação oficial do MST, como se pode depreender desta outra fala de Stédile (1990, p. 08):

Todos os casos de assentamentos que têm uma boa produção, uma alta produtividade e um crescimento econômico são coletivos. A política oficial do movimento é estimular o máximo a cooperação agrícola [...] É muito difícil conseguir que um camponês atrasado politicamente adira à cooperação agrícola. Com a cooperação agrícola há crescimento econômico nos assentamentos, e o resultado em vez de vir pelo aburguesamento, como muita gente poderia pensar, com o trabalho político, ele rende em militância. É mais fácil pegar militantes dos assentamentos que vão se dedicar em tempo integral

266

às atividades políticas. Eles não dependem mais da roça porque o coletivo garante a produção.

No sentido do questionamento deste pensamento que enxerga o trabalho político, o amadurecimento organizativo como resultado do desenvolvimento das forças produtivas, via cooperação agrícola, o trabalho de Fabrini (2002, p. 12) pode ser considerado um marco de interpretação, uma vez que o autor, ao tratar dos avanços e recuos do cooperativismo agrícola do MST, no caso específico da COAGRI – Cooperativa de Trabalhadores Rurais e Reforma Agrária do Centro Oeste do Paraná Ltda – vê com preocupação a priorização econômica da cooperativa, e afirma:

A rapidez com que a COAGRI se construiu e expandiu enquanto empresa econômica, capaz de realizar importante intervenção no espaço, foi a mesma com que se distanciou da base de sustentação, refletindo no enfraquecimento e desmantelamento de parte dos núcleos de produção.

Sobre este pensamento único em defesa da cooperativa como caminho da organicidade do MST, vale diferenciar a posição de Carvalho (1999) que se inscreve neste quadro diversificado de influências até certo ponto paradoxais que o Movimento encerra. Desse modo, a posição do MST não é um bloco monolítico, logo é possível encontrarmos nos seus escritos teses antagônicas. Como exemplo, recorremos as críticas de Carvalho (1999, p. 33) que, de forma lúcida e oportuna, escreve: “Minha suspeita é de que o MST ainda não conseguiu desenvolver ou decidir sobre uma teoria que fundamentasse o papel que os núcleos de base desempenhariam para o próprio movimento social”. Num outro momento, sentencia:

A contradição interna principal deveu-se, então, ao fato de que as demais formas possíveis de cooperação historicamente vivenciadas pelos trabalhadores rurais assentados foram literalmente ignoradas. [...] O discurso sobre a organicidade, preocupação constante

267

nesse período e, em 1999, alcançando o nível do fetichismo [...] Ademais, nenhum dos documentos deu conta das experiências históricas concretas de cooperação entre os trabalhadores rurais, nos diversos planos sociais das suas existências, nem a elas referiram-se, numa preocupante omissão sobre a experiência histórica popular no campo. (CARVALHO, 1999, p. 30-34-35)

Observações que, de certa forma, se aproximam da situação, posteriormente, analisada por Fabrini (2002) que, ao desmistificar o papel da cooperativa como o instrumento por excelência de intervenção social e política, descobre outros espaços de luta e resistência construídos pelos assentados. Portanto, a formação de núcleos e grupos de assentados (muitos não vinculados à cooperativa e ao MST) se destaca como o elemento novo a ser considerado nesta análise que procura superar o pensamento apoteótico do primado da economia e da dissolução do sócio-cultural.

Contudo, Fabrini (2002), ao propor que o amadurecimento da consciência de classe do campesinato se faz no processo de luta e resistência, e que esta luta não depende do desenvolvimento das forças produtivas, não questiona o papel que o MST, enquanto organização social, vem se atribuindo neste processo de amadurecimento da consciência de classe do campesinato, como também não discute a ideologia política de transformação social apreendida pelo MST.

É neste ponto que a crítica atinge a raiz, porque, Clodomir de Moraes, ao materializar a sua "teoria da organização no campo", imprimiu não só um modelo de cooperativismo ao MST (agora em crise), mas uma concepção política de que o campesinato não possui lugar na história, ou seja, uma concepção da superioridade do operariado e da necessária aliança operário-camponesa a conduzi-lo à libertação.

Por outro lado, ao descobrir o espaço cotidiano da política no assentamento Fabrini (2002), permite-nos inverter o papel da "teoria da organização no campo" que foi concebida de "cima para baixo" e,

conseqüentemente, daqueles que vêm na existência da vanguarda^{XXXI} política o caminho inexorável do fazer política.

Com efeito, a crítica ao pensamento de Clodomir de Moraes tem sido feita pela metade, como se pode observar nesta reflexão de Stédile; Fernandes (1999, p. 99): "não deu certo [o método do Clodomir] porque, em primeiro lugar, o método é muito ortodoxo, muito rígido na sua aplicação. Em segundo, porque ele não é um processo, é muito estanque". A questão não é ser mais ou menos rígido, coercivo, o problema está em negar a potencialidade da classe camponesa, em imputá-la um individualismo que desconhece a tradição dos trabalhadores rurais voltada para a comunidade familiar e para os laços de vizinhança e tão bem estudada por Antonio Candido, em "Parceiros do Rio Bonito", na década de 1950.

O mutirão, por exemplo, é uma forma de solidariedade das mais antigas existentes no campo brasileiro e, segundo Candido (1982), é elemento integrante da sociabilidade do grupo, constituindo um dos pontos importantes da vida cultural, em que a "obrigação bilateral" é entendida como questão a decidir a unidade do grupo, se inscrevendo como um valor mais de ordem moral do que econômica. Neste sentido, o pagamento do serviço prestado não é, em dinheiro, de acordo com o que explica o autor:

Geralmente os vizinhos são convocados e o beneficiário lhes oferece alimento e uma festa, que encerra o trabalho. Mas não há remuneração direta de espécie alguma, a não ser a obrigação moral em que fica o beneficiário de corresponder aos chamados eventuais dos que o auxiliaram. (CANDIDO, 1982, p. 62)

Pensamos que essa crítica por inteiro está por fazer e torna-se urgente, porque pode lançar luzes sobre a teoria da organização social do MST a qual tem se apresentado, por vezes, limitada em relação à sua prática, vivenciada cotidianamente pelos homens e mulheres que enriquecem e oxigenam o movimento social para além

da teoria de organização social de parte de suas lideranças e assessores.

O MST, em sua teoria da organização, entende que deve ter uma dupla estrutura: ser um movimento de massas amplo, mas, dentro deste, ter uma estrutura organizativa que dê sustentação ao movimento, transformando-se assim numa "organização de massas". Esta organização e para melhor assimilar as idéias e pô-las em prática. Daí a constituição das instâncias, dos setores, dos núcleos. (BOGO apud CALDART, 2000, p. 87)

Como parte deste paradoxo de ser Movimento Social e Organização Social, afloram outros como a dificuldade de aceitar a existência do campesinato enquanto classe, passando a entendê-lo como uma fração da classe trabalhadora. Logo, sua linguagem e sua mística são reveladoras muitas vezes deste contra-senso que coloca em choque a teoria da Organização Social e a prática do Movimento Social que, em tese, é o confronto da prática com a teoria da prática. Confronto que existe porque a teoria tem sido construída a partir de concepções que não admitem a (re)criação camponesa como um processo autônomo de luta e resistência.

Possivelmente, a permanência deste paradoxo explique porque a letra do Hino do MST, feito em 1989 por Bogo, um de seus símbolos mais importantes na conformação da mística camponesa, traga em seus versos quanto à luta pela construção da pátria livre, a expressão "operária camponesa". Não seria de se esperar de um movimento que cotidianamente se constrói na luta pela terra uma proposta de aliança camponesa operária? O que está implícito nessa frase é apenas um problema semântico ou os camponeses não seriam capazes de conduzir a luta? E, mais, qual luta: pela posse da terra ou por transformações sociais? Quais são os referenciais teóricos (e as evidências práticas) explicativos desta crença política no poder da classe operária na condução do processo?

Desta maneira, a questão central ainda está por ser respondida: a luta do campesinato pode ter como referência uma

consciência de classe trabalhadora própria do confronto capital *versus* trabalho?

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procurando seguir o caminho destas indagações e nos apoiando nas contribuições de Oliveira (1981, 1991) e Martins (1981, 1991, 2000 e 2002), lançaremos alguns pontos que consideramos fundamentais para a compreensão das diferenças de classe de camponeses e operários na tentativa de contribuir para a elucidação de alguns equívocos teóricos que tem acompanhado a interpretação da prática do MST.

O pressuposto inicial é o de que as experiências de vida e as posições sociais dos indivíduos no espaço social geram diferentes visões de mundo^{xxxii}, portanto, *habitus* específicos a nortear projetos históricos também distintos.

Desse modo, tentando buscar este conjunto de relações sociais que estão na base da formação do campesinato no desenvolvimento do capitalismo brasileiro, destacamos que o camponês se insere na divisão do trabalho, ou seja, na realização do modo capitalista de produção pela sujeição da renda da terra, pois o que o ele vende no mercado não é seu trabalho enquanto mercadoria, mas o produto do seu trabalho, ao contrário do operário que vive uma sujeição real de seu trabalho ao capital (OLIVEIRA, 1991).

Assim sua reprodução, em tese, não é mediada pelo mercado, ou seja, por ser proprietário, ele assegura a independência de seu trabalho, porque seu produto é produto acabado e porque, mesmo quando integrado à agroindústria, preserva a terra e o saber necessário à produção. É por isso que Martins (2002a) afirma que "o camponês se situa no mundo através de seu produto", ou seja, seu trabalho não aparece separado do seu produto, seu trabalho não aparece como relação de trabalho; existe, portanto, um ocultamento na relação com o mercado. Questão fundamental porque de diversas formas este ocultamento acaba por determinar a constituição de sua consciência que, na maioria das vezes, não tem clareza dos

fundamentos econômicos e sociais de sua condição **dúplice**: é **proprietário** de terra e **trabalhador**. É uma consciência ambivalente, mística em que o dinheiro e a mercadoria aparecem como forças do mal a atravessar sua vida e, muitas vezes, determinar seu perecimento como classe.

Por outro lado, se o centro de suas relações imediatas não é o mercado, no que consiste a essência de suas relações sociais? A essência, o centro como explica Martins (2002a), é a família porque, embora ele seja um trabalhador responsável único pela produção, ele não se manifesta como indivíduo, mas como um corpo familiar de pertencimento natural e afetivo que vê na vizinhança, na comunidade, no bairro sua "comunidade de destino"^{xxxiii}. É por isso também que, embora tenha consciência do processo antagonístico com o capital, sua consciência é ambígua^{xxxiv} por não ser mediatizada por relações de mercado. Sua exploração não é vivida de maneira cotidiana e permanente, ou seja, em cada momento do processo de trabalho como a do operário.

O empresário capitalista da agricultura, ao colher os frutos da terra, antes de lançá-los ao mercado, calcula a estrutura das despesas que fez para produzir e acrescenta ainda a taxa de lucro, equivalente, pelo menos, ao lucro médio do sistema capitalista. Já o camponês produz e vende, mas não discrimina os custos de sua produção basicamente porque o seu "salário" não ganhou consistência própria no processo de produção e não se desprende dos outros custos. Logo, ele sabe que seu trabalho tem que ser pago, mas não sabe, nem pode saber, quanto (MARTINS, 2003).

Desse modo, ele não sabe exatamente onde "é enganado, lesado, de onde está saindo sua contribuição como produtor de mais-valia". Na maioria das vezes, sua compreensão da alienação capitalista, como já dissemos, acontece de outra forma, é uma modalidade de consciência mística em que não é rara a figura do demônio aparecer relacionada ao mundo da mercadoria como evidência Martins (2003).

Portanto, a percepção da realidade por parte do camponês é fruto da sua condição de classe, o que o faz se situar no mercado por

meio de seu produto e não de seu trabalho, ter seu trabalho oculto no seu produto. Por isso Martins afirma que a "consciência camponesa faz um contorno 'por fora' da realidade imediata para perceber o poder alienador da mercadoria e do dinheiro, seu equivalente geral" (2002a, p. 74). Situação que o difere como "pessoa e consciência do operário".

Todavia, quando sua reprodução é ameaçada pela expropriação, quando a exploração do seu trabalho se evidencia na venda de produtos e pagamentos de juros, o campesinato, ou melhor, a parte diretamente atingida deste campesinato se coloca de forma antagonista ao capital. No entanto, este antagonismo se apresenta no plano da resistência mística/ambígua e não da transformação social pelas razões ditas anteriormente. Isso significa dizer que o conflito do camponês com o capital ocorre em dois momentos: na luta pela posse da terra quando se vê na situação de expropriação (definitiva ou em processo) e na luta contra a transferência de renda que se dá na depreciação de seus produtos no mercado, no pagamento de juros bancários e na compra de máquinas e insumos.

Entretentes, o mais importante destes conflitos do campesinato, em virtude de nosso interesse e das diferentes interpretações, é o da luta pela terra, que se difere completamente da luta entre o capital e o trabalho e da possível resolução das contradições que estão na sua base (leia-se transformação social). Essa diferenciação ocorre porque...

[...] ela não propõe a superação do capitalismo, mas a sua humanização, o estabelecimento de freios ao concentracionismo na propriedade da riqueza social e à sua privatização sem limites. Ela propõe o confronto entre a propriedade privada e a propriedade capitalista. (MARTINS, 2002a, p. 89)

Todavia, embora a luta camponesa pela terra não vise diretamente a superação do capitalismo, como Martins a princípio admite na citação, por outro lado, ele mesmo reconhece sua potencialidade quando explica que somente ela é portadora de um

caráter anticapitalista, porque a classe camponesa é a única que pode visualizar por meio da expropriação, da liminaridade, ainda que de forma trágica, a expansão e a acumulação capitalista na sua totalidade e desumanidade. Portanto,

[...] o anticapitalismo do lavrador é expressão concreta das suas condições de classe. Seria um absurdo exigir dele, senão em nome de uma postura autoritária, que pense como um operário de fábrica, que desenvolva uma concepção proletária da transformação da sociedade. (MARTINS, 1991, p. 19)

Logo, as lutas camponesas, mesmo se fazendo por meio de uma consciência ambígua, costumam trazer componentes radicais como o questionamento da propriedade capitalista pela visão globalizante que possuem. Este é o limite de sua consciência, mas também sua potencialidade. Esta situação lembra a discussão de Bourdieu (2000) acerca da classe real, ou seja, o fato de a classe com maior potencial de mobilização ser sempre uma probabilidade.

Portanto, podemos dizer que a classe camponesa embora exista como dado objetivo (classe no papel), sua consciência de classe é uma potencialidade, não como derivação da consciência operária moldada no confronto capital *versus* trabalho, mas na contradição camponesa que no limite pode fazer de sua resistência contra a expropriação uma luta anticapitalista.

Assim, podemos dizer que a consciência política esperada dos camponeses, ou seja, aquela fundada na superação da contradição entre o caráter social do trabalho e o caráter privado da apropriação dos resultados do trabalho, ou seja, a superação da contradição capital *versus* trabalho e da exploração do trabalho que nela se funda, não é possível, é, portanto, ideológica.

E essa impossibilidade se deve ao diferente vínculo social que o camponês tem com o capital e com o capitalismo, porque o seu trabalho não aparece separado do produto resultante dele, como é o caso do operário. Diferente porque a sujeição é da renda e não

diretamente do seu trabalho, porque seu trabalho aparece como trabalho da família e não como trabalho social explorado.

Superar essas diferentes possibilidades históricas e sociais por meio de esquemas explicativos que buscam, depois da conquista da terra, continuar a luta "quebrando" o isolamento das famílias assentadas, estimulando o trabalho coletivo, desenvolvendo as "forças produtivas", é equivocado porque funda-se em uma visão e posição de mundo que não é camponesa.

Estariam os camponeses, enquanto totalidade, irremediavelmente confinados a uma sociabilidade marcada pela distinção ou é possível falarmos da identidade de classe e, em caso afirmativo, quais seriam os elementos e relações identificatórias em curso? É possível uma aliança camponesa-operária?

Enfim, se por um lado a discussão de tais questões tem se colocado como opção teórica, por outro é a realidade quem decide a importância delas, neste sentido estamos seguros do caminho tomado, qual seja, de não nos eximirmos em reconhecer a pertinência delas.

A aliança política entre trabalhadores assalariados e camponeses não pode mais ser pensada na perspectiva da hegemonia política pura e simples dos primeiros sobre os segundos, e muito menos no sentido inverso. Ela deve nascer da compreensão de suas diferenças, e do direito mútuo de cultivá-las. (OLIVEIRA, 1994, p. 22)

4. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, R. A. Identidade, Distinção e Territorialização: o processo de (re)criação camponesa no Mato Grosso do Sul. 2003. Tese (Doutorado em Geografia) - Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente.
- BOGO, A. Lições da Luta pela Terra. Salvador: Memorial das Letras, 1999.
- _____. A Formação Ideológica dos Camponeses. Bahia, 1998. (Mimeog).

_____. Valores que deve cultivar um lutador do povo. In: **Consulta Popular, Cartilha nº 09**. São Paulo: Secretaria Operativa da Consulta Popular, 2000.

_____. **Seminário realizado em Maringá/PR**, em 18/07/2001. (Transcrição *ad litteram* retirada da gravação da palestra). (Mimeografado).

BOSI, E. Sobre a Cultura das Classes Pobres. In: BOSI, Ecléa. **Cultura de Massa e Cultura Popular**. 5ª ed. Petrópolis: Vozes, 1981. p. 13-23.

BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

CALDART, R. **Pedagogia do Movimento Sem Terra: escola é mais do que escola**. Petrópolis, Rio Janeiro: Vozes, 2000.

CANDIDO, A. **Os Parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida**. 6ª ed. São Paulo: Duas Cidades, 1982.

CARVALHO, H. M. **Formas de Associativismo Vivenciados pelos Trabalhadores Rurais nas Áreas de Reforma Agrária no Brasil**. Curitiba. Agosto de 1998. Disponível em <<http://www.dataterra.org.br/documentos/horacio.htm>>. Acesso em: 10/09/2002.

_____. **A Interação Social e as Possibilidades de Coesão e de Identidade Sociais no Cotidiano da Vida Social dos Trabalhadores Rurais nas Áreas Oficiais de Reforma Agrária no Brasil**. Curitiba, 1999. (mimeog.).

_____. **Causas Estruturais da Crise de Identidade dos Pequenos Produtores Rurais Familiares**. Curitiba, 2000. (mimeog.).

CHAUÍ, M. **Conformismo e Resistência**. 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994a.

_____. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 1994b.

FABRINI, J. E. **Os Assentamentos de Trabalhadores Sem Terra Enquanto Território de Ações Coletivas/Cooperativas Através da Coagri (Cooperativa de Reforma Agrária e Trabalhadores Rurais da Região Centro-Oeste do Paraná)**. 2002. Tese (Doutorado em

Geografia) - Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente.

FERNANDES, B. M. **Anassando a Massa: para uma crítica ao conceito de massa**. Presidente Prudente: [s.n.], 1993. (mimeogr).

_____. **Espacialização e Territorialização da Luta pela Terra: a formação do MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra no Estado de São Paulo)**. 1994. Dissertação [Mestrado em Geografia] - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

_____. **MST: formação e territorialização**. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. **Questões Teórico-Metodológica da Pesquisa Geográfica em Assentamentos de Reforma Agrária**. NERA - Núcleo de Estudos, Pesquisas e Projetos de Reforma Agrária. Presidente Prudente: UNESP, nº. 02. Dezembro de 1998. (Série Estudos).

_____. **Questão Agrária, Pesquisa e MST**. São Paulo: Cortez, 2001.

GORGEN, F. S. A.; STÉDILE, J. P. (org.) **Assentamentos: resposta econômica da reforma agrária**. Petrópolis: Vozes, 1991.

JORNAL DO MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM-TERRA. São Paulo: MST, 1993-2000.

LENIN, V. I. **O que Fazer?**. São Paulo: Hucitec, 1978.

LOWY, M. **O Marxismo Historicista** (Lukács, Korsch, Gramsci, Goldmann). In: _____. **As Aventuras de Karl Marx contra o Barão de Munchausen**. São Paulo: Busca Vida, 1987. p. 122-139.

_____. **Ideologias e Ciência Social: elementos para uma análise marxista**. São Paulo: Cortez, 2002.

MARTINS, J. de S. **Os Camponeses e a Política no Brasil**. 4ª. ed. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. **Expropriação e Violência**. 2ª. ed. São Paulo: Hucitec, 1991.

_____. **Reforma Agrária: o impossível diálogo**. São Paulo: Edusp, 2000a.

_____. **A Sociabilidade do Homem Simples**. São Paulo: Hucitec, 2000b.

_____. *A Sociedade Vista do Abismo*. Petrópolis: Vozes, 2002a.

_____. *Impasses Sociais e Políticos em Relação à Reforma Agrária e à Agricultura Familiar no Brasil*. Disponível em: <<http://www.nead.org.br/artigosdomes.htm>>. Acesso em: 23 de outubro de 2002b.

_____. *Publicações Eletrônicas* [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por <raalm@ceul.ufms.br> em 2002/2003.

MORAES, C. S. Elementos sobre a teoria da organização no campo. *Caderno de Formação*, n.º 11. São Paulo: MST, 1986.

MST. Construir um Sindicalismo pela Base. *Cadernos de Formação*, n.º 14. São Paulo: MST, 1987.

_____. Plano Nacional do MST-1989 a 1993. *Cadernos de Formação*, n.º 17. São Paulo: MST, 1989a.

_____. Normas Gerais do MST. São Paulo, 1989b.

_____. A Cooperação Agrícola nos Assentamentos. *Cadernos de Formação* n.º 20. São Paulo, 1993.

_____. Cooperativas de Produção: Questões Práticas. *Cadernos de Formação* n.º 21. 3.ª ed. São Paulo: Concrab, 1994.

_____. *Vamos Organizar a Base do MST*. São Paulo, 1995.

_____. Sistema Cooperativista dos Assentados. *Caderno de Cooperação Agrícola* n.º 05. São Paulo: Concrab, 1998a.

_____. *Construindo o Caminho*. São Paulo: MST, 2001.

NAVARRO, Z. "Mobilização Sem Emancipação": as lutas sociais dos sem-terra no Brasil. In: SANTOS, B. de S. (org.). *Produzir para Viver: os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 189-232.

OLIVEIRA, A. U. Agricultura e Indústria no Brasil. *Boletim Paulista de Geografia*. São Paulo, n. 58, set. 1981.

_____. *Agricultura Brasileira: as transformações no final do século XX*. São Paulo: [s.n.], 1994a. (mimeog).

_____. *Trajétória e Compromissos da Geografia Brasileira*. Curitiba: [s.n.], 1994b. (mimeog).

_____. *A Agricultura Camponesa no Brasil*. 4.ª ed. São Paulo: Contexto, 2001.

RAPCHAN, E. S. De Nomes e Categorias: seguindo as trilhas da identidade entre os sem-terra. In: GEMDEC. Campinas: Cidadania, n.º 02, julho de 1994.

STÉDILE, J. P. Entrevista. In: *Teoria e Debate* n.º 09. Jan/Fev/Mar, 1990.

_____; FERNANDES, B. M. *Brava Gente: a trajetória do MST e a luta pela Terra no Brasil*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.

THOMPSON, E. P. Algumas Observações sobre a Classe e "Falsa Consciência". In: NEGRO, A. L.; SILVA, S. (org.). *Textos Didáticos*. 3.ª ed, [s.l.], v. 02, n. 10, 1998. p. 95-109.

NOTAS

¹ De acordo com Chauí (1994a), o discurso ideológico procura ocultar o real pela confusão entre o pensar, o dizer e o ser. Contudo, como mostra Löwy (2002), essa concepção marxista do termo em que ideologia tem uma conotação pejorativa não é a única existente "Para Lênin, existe uma ideologia burguesa e uma ideologia proletária. [...] Ideologia deixa de ter o sentido crítico, pejorativo, negativo, que tem em Marx, e passa a designar simplesmente qualquer doutrina sobre a realidade social que tenha vínculo com uma posição de classe" (p.12). **Cumpr**e destacar que o uso do termo ideologia para o MST aproxima-se desta concepção leninista, logo, nos seus escritos, o emprego recorrente de expressões como: "concepção político-ideológica do Movimento" ou "ideologia do Movimento". Entretanto, para nós, "A definição de ideologia [...] como uma forma de pensamento orientada para a reprodução da ordem estabelecida nos parece a mais apropriada porque ela conserva a dimensão crítica que o termo tinha em sua origem (Marx)". (LÖWY, 1987, p. 11)

"Agora, ao tratar das contradições Movimento/organização, não estaremos nos referindo ao Movimento como um todo, mas aos desencontros da prática com a teoria da prática, ou seja, dos desencontros entre a base, a liderança e os assessores. No entanto, nem sempre é possível fazer a identificação do interlocutor porque muitos textos aparecem tendo como referência de autoria o MST. Por esta razão, em certos momentos de nossa análise, somos levados a atribuir ao Movimento como um todo a responsabilidade pela teoria.

"Objetivando fazer a crítica ao pesquisador que em nome da imparcialidade não assume nenhum compromisso com o objeto de estudo e, por conseguinte, com os resultados da pesquisa, Fernandes (2001, p. 17), sugere o termo pesquisador-

militante para identificar aqueles que, ao contrário dos primeiros, têm compromisso com a realidade estudada. Portanto, para o pesquisador-militante, "a ciência tem como significado a perspectiva da transformação das realidades estudadas, bem como da sociedade. Desse modo, há um intenso compromisso com as pessoas que são os sujeitos de seu objeto de pesquisa [...]". Nessa perspectiva, os teóricos do MST, dentre eles Fernandes, seriam pesquisador-militantes.

¹⁴ Acreditamos que essa premissa, embora tenha sido mais acentuada no primeiro período, ainda é válida para o momento atual, na medida em que o Movimento, apesar de reconhecer a especificidade camponesa, continua a negar-lhe o *status* de classe camponesa, como veremos nas discussões que se seguem. Ainda neste sentido, vale destacar que uma das tarefas do SCA-MST é desenvolver uma consciência nacional a partir dos interesses da classe trabalhadora: "Precisamos desenvolver a consciência de nação e de pátria a partir dos interesses da classe trabalhadora" (MST, 1998a, p. 18).

¹⁵ Liderança estadual do MST/MS, presidente da COOPRESUL e assentado no grupo coletivo do projeto Sul Bonito, em Itaquiraí-MS, 2000.

¹⁶ Caldari (2000), por exemplo, ao propor que a história da formação do Sem Terra produz uma pedagogia, um modo de produzir gente, um novo sujeito social que tem na dimensão cultural sua principal dinâmica, sua identidade, fala num novo sujeito social, uma forma nova de campesinato, um "novo estrato da classe trabalhadora". O que fica evidenciado na análise de Caldari é que sua pertinente e engajada interpretação da identidade Sem Terra acaba não cumprindo o papel de expor esse novo sujeito social, sua real diferenciação – que é de ação, de experiência, de consciência, de utopia, limitando-o a uma nova fração da classe trabalhadora, retirando dele a sua contemporaneidade, a sua contradição de classe camponesa. No entanto, se discordamos em parte de sua análise, por outro lado, acreditamos, assim como a autora, que "os sem-terra não surgiram como sujeitos prontos [...] Sua gênese é anterior ao movimento e sua constituição é um processo que continua se desenvolvendo ainda hoje [...]". (p. 63)

¹⁷ É, talvez, esta lógica da tolerância que explique a contradição presente nos escritos do Movimento quando, ao destacar o respeito pelas manifestações culturais do povo, em seguida, enfatiza a necessidade de superação "[...] deve-se compreender e respeitar as manifestações culturais que estão no dia-a-dia do povo, em seus hábitos, em seus costumes, em suas tradições. E através deles, apreender e depois superá-los" (MST, 2001, p. 119, grifo nosso).

¹⁸ Quando afirmamos que no final da década de 1990 houve uma (re)interpretação da prática produtiva do camponês no sentido da valorização da chamada economia familiar, expressa sobretudo na teoria das comunidades de resistência, temos como referência a postura expressa no início da década de 1990 que insistia no necessário desenvolvimento das forças produtivas e, portanto, na opção pelo processo de modernização dos assentamentos, como evidencia Stédile (1990): "De

vez em quando nós temos atritos com alguns agrônomos e com alguns setores da Igreja mais basistas, que ainda confundem desenvolvimento com capitalismo. [...] Nós optamos e defendemos por desenvolver ao máximo o processo de mecanização, de tecnologia e da agroindústria. Se pudermos comprar o último modelo de trator, nós compramos. [...] E a única maneira de se desenvolver enquanto assentamento e se colocar como uma contraposição ao modelo da burguesia. Mesmo o processo de produção integrada é possível. [...] A diferença é que o resultado do frango fica para nós [...]". (p. 08)

¹⁹ Segundo Stédile o termo camponês sempre foi elitizado, expressão que teve seu uso restrito ao espaço da academia, sem possuir, portanto, muito lastro entre os trabalhadores rurais. Desse modo, não faria sentido, por carecer de legitimação, usá-lo para representar o Movimento Sem Terra (STÉDILE; FERNANDES, 1999). Esta argumentação de Stédile deixa, no mínimo, dúvidas históricas, visto que, em 1950, as Ligas Camponesas tiveram ampla aceitação no campo nordestino. E, mais, embora o conceito de camponês tenha sido importado pelo partido comunista na década de 1950, o seu uso ainda hoje no Brasil se explica pelo efeito de unidade que carrega, ou seja, é o único capaz de dar visibilidade à classe, ao contrário de trabalhador que é genérico. Por outro lado, não podemos esquecer que falar em classe camponesa é apenas uma estenografia conceitual, porque é no trabalho empírico que demonstramos e definimos quem são os camponeses. Lembramos também que o mesmo vale para o proletário, ou seja, nossos trabalhadores urbanos dificilmente se identificam como proletariado, trata-se também de uma estenografia conceitual.

²⁰ O conceito de *habitus* segundo Pierre Bourdieu "O poder simbólico", 2000.

²¹ As comunidades de resistência são para Carvalho (2000) a possibilidade de recuperação da autonomia do pequeno produtor rural familiar (fração de classe social) por meio da produção de sua subsistência, bem como da reativação dos laços culturais baseadas nas relações comunitárias. Nas palavras do autor: "As comunidades de resistência poderão tornar-se um meio para a retomada da identidade cultural do pequeno produtor rural familiar, alicerce para qualquer ação de rompimento da tendência à anomia para a qual caminha essa fração de classe social. Os núcleos de base dos assentamentos de reforma agrária e daquelas comunidades sob a hegemonia do MPA poderão iniciar essa mobilização político-ideológica de resgate da identidade cultural da pequena propriedade rural familiar" (CARVALHO, 2000, p. 03, grifo nosso).

²² Liderança do setor de educação do MST/MS. Assentada no projeto Andalúcia/Nioaque-MS. Nov/2000.

²³ BOGO, Ademar. Seminário realizado em Maringá/PR, em 18/07/01. (Transcrição *ad litteram* retirada da gravação da palestra).

²⁴ Nesta direção, vale destacar a postura do SCA no tocante à sua missão político-ideológica: "Nós do MST/SCA entendemos que a cooperação agrícola, sem

dúvidas vai contribuir para o desenvolvimento das forças produtivas na tarefa de acumularmos forças, tanto econômica como política, para a luta pela transformação da sociedade que, só assim vamos buscar resolver os problemas econômicos, políticos e sociais do conjunto da classe trabalhadora". (MST, 1994, p. 73)

^{xxx} Neste sentido, destacamos a entrevista do prof. Ariovaldo Umbelino de Oliveira no jornal "O Estado de São Paulo". <http://www.estado.com.br/editoriais/2003/03/09/pol017.html>

^{xxx} Tendo em vista os últimos acontecimentos, como a decisão por parte do MST de retirar de pauta o Sistema Cooperativista dos Assentados (SCA) substituindo-o pelo Setor de Produção, Cooperação e Meio Ambiente, podemos deduzir a proporção do conflito entre essas diferentes lógicas (luta pela terra e luta na terra) e, mais, a inversão do até então predomínio da lógica da empresa econômica (luta na terra).

^{xxx} Paráfrase de B. Heredia "A morada da vida", 1979.

^{xxx} Liderança – Direção estadual do MST – Dez/2001

^{xxx} Militante – MST Assentado no projeto São Luis – Dez/2001.

^{xxx} Liderança – Direção Estadual do MST – Dez/2001.

^{xxx} Parte significativa das lideranças entrevistadas da DTR-MS/CUT apresentaram uma história de vida que tem nas CEBs o espaço privilegiado de socialização. Como parte destas reflexões, destacamos que o principal assentamento da CUT no Estado "Terra Solidária" (nome sugestivo do ideário religioso) reflete um esforço conjunto desta entidade, juntamente com a COAAMS, na implantação do projeto da terra coletiva. Com efeito, o principal articulador da COAAMS (ex-agente da CTP no Estado), ao discorrer sobre o projeto "Terra Solidária" e o futuro da agricultura, afirma: "Hoje a pequena propriedade está sujeita à extinção porque o processo de globalização da agricultura faz com que os produtos da cesta básica sejam desvalorizados [...] Hoje há a necessidade de que esse produto produzido no assentamento seja industrializado na própria propriedade para que seja agregado valor para que aquilo que no capitalismo fica na indústria possa ficar com o agricultor. Se os agricultores ainda persistirem naquela agricultura que chamariam de primária, que é a produção de alimentos, a agricultura familiar não vai, a pequena propriedade vai ser extinta, as famílias não conseguem sobreviver". (RODRIGUES, Fev/2001)

^{xxx} Eliane S. Rapchan no artigo "De nomes e categorias: seguindo as trilhas da identidade entre os sem-terra", Campinas: Cidadania, GFMD/EC, n° 02, julho de 1994, define o acampamento como uma condição emergencial que objetiva a negociação com o Estado e a mobilização da opinião pública e acrescenta que "o acampamento significa também o ápice da unidade do grupo, que é ritualizada e reafirmada através das celebrações e festas religiosas, vigílias, caminhadas e manifestações públicas" (p. 73).

^{xxxii} Em 24 de maio de 2001, o Governo Federal editou a medida provisória 2109-52 que beneficia o imóvel rural objeto de ocupação com a não desapropriação por dois anos, bem como exclui do Programa de Reforma Agrária do Governo Federal às pessoas que forem identificadas participando de ocupação.

^{xxxiii} Até o dia 31/10/2001, segundo dados do INCRA/MS, 31,7 mil famílias já tinham se inscrito, pelo correio, para a Reforma Agrária; destas, apenas 229 famílias foram assentadas.

^{xxxiv} A Federação dos Trabalhadores na Agricultura de Mato Grosso do Sul-FETAGRI/MS é a única organização representativa dos trabalhadores rurais que faz parte do conselho curador do Banco da Terra no Estado do Mato Grosso do Sul. O programa Banco da Terra, em agosto de 2000, já contava com 12 mil famílias aguardando financiamento (JORNAL CORREIO DO ESTADO, 12/08/2000).

^{xxxv} Em 1999, Stédile faz referência à mudança que estava em curso na "metodologia" de trabalho do MST em algumas regiões. Desse modo, ao lado do tradicional trabalho prévio de organização de base típico dos primórdios do MST, com reuniões envolvendo pequenos grupos de famílias, nascia uma outra forma de trabalho, a organização de massa que, por meio da discussão em amplas assembleias, tinha por objetivo atingir um número maior de famílias. Essa mudança desloca para a ocupação/acampamento o trabalho de base propriamente dito. Parece ser, portanto, neste primeiro contexto, do trabalho de base anterior as ocupações, em que Fernandes (1998) discute o espaço de socialização política com suas três dimensões.

^{xxxvi} Para José de Souza Martins o MST não é um Movimento Social justamente porque não esgota seus objetivos. Para este autor, o MST tornou-se uma organização com burocracia própria, perdendo sua novidade e criatividade, bem como a capacidade de afirmação do poder da sociedade em face do Estado. Para entender o desencanto entre a prática e a ideologia dessa prática nos movimentos sociais e organizações populares, o autor trabalha com o conceito de anomia. A respeito, ver: MARTINS, J. S. "As mudanças nas relações entre a sociedade e o estado e a tendência a anomia nos movimentos sociais e nas organizações populares". In: Reforma Agrária: o impossível diálogo. São Paulo: USP, 2000a, p. 73-85. Consideramos, porém, que o debate não está encerrado e que é possível pensarmos no MST como o marco de mudanças no conceito de novos movimentos sociais, em que pese, não uma ideia de "aparelhismo" dos movimentos sociais, mas que, diante do crescimento quantitativo e qualitativo das lutas, o surgimento de formas organizativas, que entendemos serem diferentes da concepção de organização social porque não traz perda do caráter autônomo e criativo, possa ser compreendido como um elemento a mais a ser considerado na conceitualização destes movimentos

⁸⁸⁸⁸⁸ Para o MST "Dirigente de vanguarda é aquele que multiplica muitos companheiros iguais a ele" (MST, 1987, p. 12).

⁸⁸⁸⁸⁹ O papel de assessor dos movimentos sociais desempenhado por Clodomir de Moraes não se restringiu ao MST como evidência a fala de um membro da CPT/MS que vivenciou ativamente o período das primeiras ocupações de terras, organização de acampamentos e assentamentos no Mato Grosso do Sul. "Quando a gente era da Pastoral da Terra nacional eu recebi um livro "Comportamento do campesinato na América Central", do sociólogo Clodomir de Moraes, nós fizemos alguns estudos deste livro, ele nos ajudou muito. Este sociólogo tem muitas reflexões onde ele mostra que o camponês tem dificuldade no processo coletivo. Aí ele faz a comparação com o operário de fábrica. Um operário na fábrica de calçados sabe intelectualmente, culturalmente que ele depende do outro para construir um sapato. [...] Na agricultura familiar, o camponês domina todo o processo desde o começo até o fim. Então intelectualmente, culturalmente está na cabeça do camponês que ele é uma pessoa única, que não depende do outro. Isso faz com que ele se torne uma pessoa diria individualista porque não depende do outro para produzir, para viver na pequena propriedade. Então pra quê Associação, pra quê Cooperativa, pra quê coletivo se eu sei fazer tudo. [...] (RODRIGUES - ex-agente da CPT da Diocese de Domados e membro da COAAMS). Comunicação pessoal, Fev/2001).

⁸⁸⁸⁹⁰ Os estudos de K. Kautsky materializados na obra clássica "A questão agrária" e de V. I. Lênin "O desenvolvimento do capitalismo na Rússia" foram concebidos num contexto de amplas discussões a respeito das propostas de transformação da sociedade alemã e russa e, particularmente, do papel reservado à agricultura e ao campesinato nesse processo. De forma geral podemos afirmar que o eixo condutor destas obras fundamenta-se na concepção de que o desenvolvimento capitalista não poderia compor outras classes além da burguesia e do proletariado, opondo-se assim a teoria da reprodução do trabalho familiar camponês. Desse modo, para os autores, a desintegração do campesinato era uma consequência necessária e inevitável para que o capitalismo pudesse se desenvolver via mercado e divisão do trabalho, abrindo caminho para a revolução socialista. Pode-se dizer que tais concepções têm igualmente influenciado outros teóricos do MST como nos deixa a entender a exposição de ideias no livro "Assentamentos – a resposta econômica da reforma agrária": "O princípio da divisão do trabalho já foi desenvolvido no modo de produção capitalista, e vem se desenvolvendo desde o século XVIII. [...] E essa tendência continua cada vez mais veloz. Na agricultura, essa divisão do trabalho, apesar de ser mais lenta do que na indústria, também se desenvolve permanentemente" (GÖRGEN; SIEDLÉ (org.), 1991, p. 140).

⁸⁸⁸⁹¹ Nesta discussão acerca da necessidade da vanguarda, isto é, da necessidade de uma elite política, intelectual, enfim, da consciência do exterior que possa orientar e dar direção ao movimento político, bem como a conscientização dos membros do

grupo, dentre os marxistas clássicos, Lênin foi o maior representante. Sua tese a respeito do vanguardismo aparece, em especial, na obra "Que Fazer?", referência importante para as lideranças do MST como se pode notar, por exemplo, nas citações textuais de Lênin no livro do MST "Construindo o caminho" (2001). Vale lembrar que nesta obra "Que Fazer?" (1978), Lênin denuncia aqueles que defendem o espontaneísmo das massas, o basismo que impede o avanço da luta política sentenciando que "a elevação da atividade da massa operária será possível unicamente se não nos limitarmos à 'ação política no terreno econômico' (p. 55), propõe assim que as "revelações" políticas sejam feitas em todos os aspectos, já que só elas podem formar a consciência política da massa. Portanto, para o autor, "a consciência política de classe não pode ser levada ao operário senão do exterior, isto é, do exterior da luta econômica, do exterior da esfera das relações entre operários e patrões" (p. 62). Logo, a imensa maioria dos reveladores, a vanguarda, "deveria pertencer a outras classes sociais" (p.70), pois a "luta espontânea do proletariado não se transformará em uma verdadeira 'luta de classes' do proletariado enquanto não for dirigida por uma forte organização de revolucionários". (p.104) Para Lênin, "as massas jamais aprenderão a conduzir a luta política, enquanto não ajudarmos a formar dirigentes para essa luta". (p. 125).

⁸⁸⁸⁹² Extraímos o termo "visão de mundo" de Löwy (2002). A respeito do conceito, ele diz: "Visões sociais de mundo seriam, portanto, todos aqueles conjuntos estruturados de valores, representações, ideias e orientações cognitivas. Conjuntos esses unificados por uma perspectiva determinada, por um ponto de vista social, de classes sociais determinadas". (p. 13)

⁸⁸⁸⁹³ Eclée Bosi (1981) utiliza-se do termo comunidade de destino para referir-se ao processo irreversível de pertencimento ao destino de um grupo.

⁸⁸⁸⁹⁴ Segundo Chauí (1994a), a ambiguidade não é falha, defeito, mas a forma de existência dos objetos da percepção e da cultura, constituídos, não de elementos separados, mas de dimensões simultâneas. Situação que, por sua vez, faz com que tenhamos uma consciência trágica "aquela que descobre a diferença entre o que é e o que poderia ser e que por isso mesmo transgide a ordem estabelecida, mas não chega a constituir uma outra existência social. [...] Diz sim e diz não ao mesmo tempo [...]. Mas justamente porque essa consciência diz não, a prática da cultura popular pode tomar a forma de resistência e introduzir a "desordem" na ordem, abrir brechas, caminhar pelos poros e interstícios da sociedade brasileira". (p. 178, grifo da autora)