

GRAMSCI NO MST: A TEORIA EM MOVIMENTO

GRAMSCI IN THE MST: THE THEORY IN MOVEMENT

GRAMSCI EN EL MST: LA TEORÍA EN MOVIMIENTO

Luciana Aliaga¹

Resumo

Este artigo pretende demonstrar que a organização política do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), ao final de sua segunda década de existência, assentava-se em concepções, estruturas e procedimentos que podem ser entendidos como uma tradução do pensamento gramsciano no âmbito da prática. Para atingir nosso objetivo, iniciaremos com uma breve reflexão sobre o contexto imediatamente anterior ao nascimento do movimento, no qual a difusão do pensamento de Gramsci na América Latina passou por uma notável expansão e, conseqüentemente, apropriação tanto nos ambientes acadêmicos quanto políticos no Brasil. Nesse contexto, destaca-se o papel desempenhado pelas Comunidades Eclesiais de Base e pela Teologia da Libertação como difusoras de um conjunto de preceitos teóricos e políticos marxistas, contribuindo para a apropriação prática de Gramsci pelo MST. Para tratamento do nosso objeto principal analisaremos a prática da “mística” e a estrutura organizativa e formativa do MST.

Palavras-chave: Antonio Gramsci; MST; Teologia da Libertação; Partido Político; Educação.

Abstract

This article intends to demonstrate that the political organization of the *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra* (MST), at the end of its second decade of existence, was based on conceptions, structures and procedures that can be conceived as a translation of gramscian thought within the scope of practice. To achieve our objective, we will begin with a brief reflection on the context immediately prior to the birth of the movement, in which the diffusion of Gramsci's thought in Latin America underwent a remarkable expansion and, consequently, appropriation in both academic and political environments in Brazil. In this context, the role played by *Comunidades Eclesiais de Base* and *Teologia da Libertação* stands out as disseminators of a set of theoretical and political marxist precepts, contributing to the practical appropriation of Gramsci by the MST. To address our main object, we will analyze the practice of the “mystic” and the organizational and formative structure of the MST.

Keywords: Antonio Gramsci; MST; *Teologia da Libertação*; Political Party; Education.

Resumen

Este artículo pretende demostrar que la organización política del *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra* (MST), al final de su segunda década de existencia, se basó en concepciones, estructuras y procedimientos que pueden concebirse como una traducción del pensamiento gramsciano en el ámbito de practica Para lograr nuestro objetivo, comenzaremos con una breve reflexión sobre el contexto inmediatamente anterior al nacimiento del movimiento, en el que la difusión del pensamiento de Gramsci en América Latina experimentó una notable expansión y, conseqüentemente, apropiación tanto en los ámbitos académicos como políticos en Brasil. En este contexto, se destaca el papel jugado por las

¹ Professora Depto. Ciências Sociais e do Programa de pós-graduação em Ciência Política e Relações Internacionais - PPGCPRI (UFPB). Coordenadora do grupo de pesquisa Materialismo e Modernidade (UFPB/CNPq). Secretária da *Internacional Gramsci Society-Brasil* (2019-2022). ORCID 0000-0001-7842-715X. lualiaga@gmail.com

Comunidades Eclesiais de Base y la Teología de la Liberación como difusoras de un conjunto de preceptos marxistas teóricos y políticos, contribuyendo a la apropiación práctica de Gramsci por parte del MST. Para abordar nuestro objeto principal, analizaremos la práctica de la “mística” y la estructura organizativa y formativa del MST.

Palabras clave: Antonio Gramsci; MST; Teología de la Liberación; Partido Político; Educación.

Introdução

Sustentamos neste artigo a hipótese de que a organização política do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), ao final de sua segunda década de existência, 1990, assentava-se em concepções, estruturas e procedimentos que podem ser entendidos como uma tradução do pensamento gramsciano no âmbito da prática. Publicações recentes têm mostrado claramente que nas últimas décadas o autor passou a constituir uma das mais importantes fontes teóricas do MST. O *Dicionário da Educação do Campo*, por exemplo, publicado em 2012 pela editora parceira do movimento, a Expressão popular, fundamenta-se largamente sobre o pensamento de Gramsci, utilizando-o como referência para discussão de temas centrais da obra como: Estado, educação, pedagogia, escola, hegemonia, intelectuais e vontade coletiva, entre outros (cf. CALDART, 2012). Ao mesmo tempo, pesquisas empíricas têm demonstrado a apropriação de Gramsci pelo MST nas elaborações intelectuais de seus dirigentes e militantes, manifestas em seus discursos e nos materiais impressos do movimento (cf. ROBERTS, 2018).

Nosso objetivo, no entanto, não consiste na investigação da recepção de Gramsci pelo MST ou de sua apropriação intelectual e usos pelo Movimento. Diversamente, dedicaremos nossa atenção à expressão concreta na organização política do Movimento de alguns dos principais fundamentos do pensamento de Gramsci relativos à organização das classes subalternas. Nesse sentido, o movimento sem-terra torna-se um campo de prova essencial para as ideias gramscianas, isto é, um laboratório no qual elementos teóricos gramscianos encontram-se com os entraves e com as potencialidades da realidade brasileira. Destarte, por diferentes vias, em especial por meio da difusão do pensamento de Gramsci na cultura política latino-americana nos anos 1970 e 1980, assim como pela via da apropriação prática do marxismo pela Teologia da Libertação (TdL) e sua difusão

entre os sem-terra, Gramsci chegou ao MST de forma heterodoxa e pragmática em seus anos de formação.

Desse modo, nas duas primeiras décadas de existência do Movimento, a apropriação de Gramsci ocorreu no interior de um esforço teórico e político para construção de uma estrutura organizativa capaz de dar estabilidade e durabilidade ao Movimento, além de tornar possível ações coordenadas em nível nacional. Assim, não por acaso, a educação e a formação política, bem como as instâncias organizativas e a prática da “mística” revelam uma notável similitude com o pensamento gramsciano, ou melhor dizendo, elas traduzem para a realidade concreta alguns dos elementos mais fundamentais da teoria de Gramsci, em especial aqueles referentes ao “moderno príncipe”, ou seja, ao partido político das classes subalternas.

Para atingir nosso objetivo iniciaremos com uma breve reflexão sobre o contexto histórico imediatamente anterior à formação do MST, levando em consideração que esse período abrangeu um momento importante de expansão da difusão do pensamento de Gramsci na América Latina e, conseqüentemente, de sua apropriação tanto nos ambientes acadêmicos quanto políticos no Brasil. Consideramos também o importante papel desempenhado pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e pela TdL como difusoras de um conjunto de preceitos teóricos e políticos, de cujo cerne participavam diferentes autores marxistas e não marxistas.

O período estudado abrange desde os primeiros anos de formação do MST até o momento em que as direções estaduais e nacionais se apresentavam quase totalmente compostas por militantes seculares, autonomizando-se, portanto, das direções eclesiais que dirigiram o movimento nos seus primeiros anos de existência. Nosso recorte temporal está compreendido, portanto, entre as décadas 1980 e 1990. A partir disso, procuraremos mostrar como a apropriação do pensamento gramsciano pelo MST ocorreu de forma heterodoxa e pragmática, isto é, assimilando diversas fontes marxistas e não marxistas com vistas à efetividade da ação. Para consecução da pesquisa que apoia a presente exposição utilizamos principalmente documentos internos do MST (resoluções de congressos, cartilhas e orientações), entrevistas próprias e aquelas dadas pelos

dirigentes em órgãos da imprensa nacional, artigos publicados pelo movimento na mídia impressa e eletrônica, além de pesquisa bibliográfica e observação participante.

Iniciaremos, portanto, com a exposição de um breve panorama da organização no campo nas décadas de 1960 e 1970, trazendo a lume a importância que o progressivo posicionamento crítico de grupos pertencentes a Igreja Católica assumiu nos anos da ditadura militar, especialmente após o surgimento da TdL e das CEBs. Em seguida dedicaremos algumas linhas para tratar resumidamente da difusão de Gramsci no Brasil entre as décadas de 1960 e 1980. Nosso intuito consiste em mostrar como a apropriação de Gramsci pela TdL, e posteriormente pelo MST, pode ser melhor compreendida se lida no interior de um movimento mais amplo de difusão do pensamento do autor na América Latina. Por último analisaremos os elementos da organização do MST que podem ser considerados uma tradução do pensamento gramsciano, a saber: a “mística”, e a estrutura organizativa e formativa.

1. A organização da luta pela terra

A partir da década de 1950, com a mecanização do campo e a expulsão de maciços contingentes humanos das terras onde produziam e viviam, as mudanças na estrutura agrária brasileira se aceleraram, os conflitos se acirraram e surgiram novas forças de resistência no campo. Entre os grupos que concorriam à época pela direção da organização dos trabalhadores rurais destacavam-se: as Ligas Camponesas, o Partido Comunista Brasileiro (PCB) e os grupos católicos. A disputa pela direção sindical rural se dava principalmente entre o PCB, a Igreja Católica e a Ação Popular (AP), que se empenhavam na fundação do maior número possível de sindicatos e federações oficiais no campo (cf. COLETTI, 2005).

A Ação Popular (AP) surgiu de setores leigos da igreja no campo e assumiu posições radicais de apoio à luta dos trabalhadores rurais. Sua atuação se dava principalmente por meio do Movimento Educação de Base e pela criação de sindicatos de trabalhadores agrícolas (cf. COLETTI, 2005). Em oposição a AP, a Igreja Católica atuava de forma extremamente reacionária. A primeira pastoral do campo, criada em 1950

em Campanha (MG), nasceu numa reunião de fazendeiros, padres e professores rurais. Sua principal preocupação era a possibilidade da perda dos trabalhadores rurais para os demais movimentos sociais e partidos políticos, assim como tinha ocorrido com os operários. “A questão era desproletarizar os operários do campo, evitar o êxodo que levava os trabalhadores para a cidade e os tornava vulneráveis à agitação e ao aliciamento dos comunistas” (MARTINS, 1995, p. 88).

O PCB, por outro lado, assumiu protagonismo como importante força hegemônica sobre a direção da União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (ULTAB) fundada em 1954 (cf. CUNHA, 2007)². O partido possuía – ao lado da AP – forte influência na Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) (COLETTI, 2005); além de sua atuação na fundação das Ligas Camponesas em 1945 (cf. FERNANDES, 2000, p. 33). Entretanto, as profundas divergências em torno da revolução socialista almejada pelas Ligas Camponesas – consideradas sectárias e ultraesquerdistas pelo PCB (cf. DIAS 1996; BORGES,1996) e diametralmente opostas à orientação da Igreja Católica, que, como dissemos, nos anos de 1950 e início dos anos 1960 era fortemente marcada por posições conservadoras, relegaram as Ligas ao isolamento político.

Por outro lado, a perda da “centralidade operário-camponesa” na política do PCB (e a conseqüente diminuição da presença do partido no campo)³ somada ao isolamento das Ligas e ao enfraquecimento da AP com a repressão política, tornou possível à Igreja – que inicialmente não sofreu perseguição pela ditadura – consolidar sua presença na organização dos trabalhadores rurais. Sua atuação, no entanto, comportou uma importante inflexão, especialmente com a instalação da ditadura militar e o acirramento da violência no campo, forçando um posicionamento mais contestatório da Igreja. O deslocamento em

² Segundo Cunha (2007, p. 81) a “linha programática da entidade propunha a reforma agrária como uma das reivindicações centrais e a proibição de todas as formas de exploração semifeudal, como a ‘meia, a ‘terça’ e outras formas de parceria”. Esta linha política harmoniza-se com o posicionamento pecebista no que se refere a sua luta antifeudal (cf. SANTOS, 1996a, p. 13). Para tratamento mais detido do assunto consultar CUNHA (2004).

³ Cunha (2007, p. 38) sublinha que o equívoco maior na teoria revolucionária do PCB foi a generalização do contexto revolucionário russo do começo do século XX e da III Internacional Comunista para a realidade brasileira, redundando na política orientada pela “revolução democrático-burguesa e antifeudal”. Para Del Roio (*apud* CUNHA, 2007) esta política se “refletiu decisivamente na inviabilização de uma alternativa nacional-popular”.

direção a uma política mais crítica se iniciou em princípios da década de 1960 e se aprofundou nos anos posteriores, com a promoção de importantes discussões acerca do papel social da Igreja. O Concílio Vaticano II (1961) e as Conferências Episcopais de Medellín, Colômbia (1968) e Puebla, México (1979) lançaram as bases do que viria a constituir a TdL (cf. CATÃO, 1985). Os adeptos dessa corrente teológica, a despeito de constituírem uma minoria, assumiram publicamente a posição política de denúncia e de contestação social, dando um rumo diferente daquele que vinha sendo adotado até então para a atuação da Igreja entre a população mais pobre na América Latina.

Nesse contexto começaram a surgir as CEBs, que se organizavam em torno das paróquias (urbanas) ou das capelas (rurais), por iniciativa de leigos, padres ou bispos. Seu caráter popular era atribuído pela participação massiva de leigos, que faziam o trabalho com a comunidade através de visitas, organização de reuniões e participação nas celebrações. Segundo Frei Betto (1981), as comunidades eram chamadas “de base” justamente por estarem integradas às classes populares, compreendendo donas-de-casa, operários, subempregados, aposentados, jovens e empregados dos setores de serviços, na periferia urbana; na zona rural: assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares. Essa constituição popular das CEBs as habilitou a exercer um importante papel na organização dos movimentos populares no campo, trabalhando ativamente nos anos finais da ditadura militar, de modo que entre o final da década de 1970 e início de 1980, quando intensificaram-se as ocupações de terra pelo país e surgiram inúmeros movimentos sociais no campo, a maioria contava com o apoio da Igreja Católica (cf. ADRIANCE, 1996, FERNANDES, 1996).

Em grande medida isso ocorreu porque após 1964, quando se iniciou a ditadura militar e os partidos e movimentos sociais foram duramente reprimidos, as CEBs foram preservadas, visto que pareceram inofensivas à ordem estabelecida. Elas se tornaram, assim, um dos poucos espaços de discussão política existentes durante os anos mais fechados do regime militar. As comunidades de base, portanto, cumpriram o papel de fomentadoras do debate político durante a ditadura, desempenhando papel fundamental na formação intelectual e política de quadros que posteriormente se integrariam aos partidos, sindicatos e demais organizações da sociedade civil no cenário nacional.

2. Teologia da Libertação: marxismo, religião e efetividade

A TdL foi um dos importantes instrumentos de formação intelectual nas CEBs. Fenômeno específico da América Latina, ela se constituiu como corrente minoritária da Igreja Católica e de setores de algumas igrejas protestantes, em especial da Igreja Evangélica de Confissão Luterana. Sua principal particularidade consistia na utilização de um instrumental marxista para leitura da realidade social aliada a uma religiosidade libertária. De fato, o marxismo foi uma das principais razões pelas quais, desde seu surgimento, a TdL encontrou oposição das alas mais conservadoras dentro das igrejas católicas, além, é claro, das incômodas relações mantidas com Cuba e União Soviética (cf. BOFF, 1989).

Para Clodovis Boff (1980), o marxismo geraria uma prática histórica efetivamente engajada e consciente e, por isso mesmo, dotada daquilo que a religião procura: a eficácia. Além disso, a TdL valorizava o conhecimento científico da sociedade como instrumento fundamental para a prática, por essa razão os clássicos da sociologia, em especial E. Durkheim, K. Marx e M. Weber eram objeto de interesse e estudo (cf. MUELLER, 1996; BOFF, 1989). A influência da TdL na organização política no campo foi maior entre 1960 e 1980, contudo, o acúmulo de conhecimento e um volume expressivo de publicações datam dos anos 1980 e 1990. Nesse período a bibliografia produzida pela TdL apoiava-se igualmente em fontes teológicas, documentos eclesiais e no texto bíblico, tanto quanto em produções nas áreas de filosofia, história e sociologia, perpassadas por autores marxistas, entre os quais se encontrava Antonio Gramsci (cf. MUELLER, 1996). Em *Teologia da Libertação e Marxismo*, Enio Mueller constrói um excelente panorama das conexões entre esses dois campos da práxis. Apoiando-se no trabalho de Enrique Dussel, Mueller esclarece quais autores marxistas foram apropriados de modo mais significativo pela TdL: K. Marx, Che Guevara, A. Gramsci, Escola de Frankfurt, G. Lukács, Ernst Bloch, L. Althusser, Fidel Castro, J. C. Mariátegui e Sanches Vásquez (cf. MUELLER, 1996, p. 138).

A apropriação desse conjunto de autores marxistas pela TdL com vistas à efetividade da ação e, portanto, cujo interesse principal consistia especialmente na prática concreta, favoreceu a difusão do pensamento de Gramsci no MST já em seu nascedouro como um importante fundamento para a organização. A TdL influenciou na formação teórico-política do MST por diferentes vias: por meio do contato com os padres da Comissão Pastoral da Terra (CPT), que eram adeptos da TdL e organizaram o Movimento em seus anos de formação; por meio da relação pessoal com agentes pastorais e nos cursos ministrados pelas CEBs; e ainda por meio da “mística”, elemento fortemente presente no MST ainda hoje (cf. ALIAGA, 2008).

A mística pode ser definida como uma tradução em linguagem simbólica e afetiva da identidade do Movimento concebida pela direção, e é também uma forma de comunicar suas concepções políticas à base, dito de outro modo, a mística é uma forma pedagógica de traduzir a ideologia através de linguagem simbólica, de fácil acesso às camadas laicas e aos estratos populares. É justamente essa “nova roupagem” de uma mensagem que se relaciona intimamente aos conflitos mais imediatos dos sem-terra, que se refere à própria condição de expropriados, ou de pobres conforme a TdL, que foi capaz de revigorar, prover solidariedade e fé na conquista dos ideais, mudando a chave da religião conservadora para a emancipadora. Voltaremos a esse tema adiante.

3. Gramsci no Brasil: difusão nas universidades, partidos e movimentos

Nos mesmos anos em que a TdL se difundia entre os movimentos sociais no campo, as obras de Gramsci começaram a ser editadas no Brasil (a partir de 1966). Essa recepção ocorreu por meio das traduções organizadas pelo PCB e publicadas pela Editora Civilização Brasileira. Num primeiro momento, no entanto, a circulação das obras foi dificultada pela ditadura militar, de modo que somente a partir da metade dos anos 1970, com o surgimento de novos atores no movimento de resistência, o pensamento gramsciano pode circular entre as diferentes organizações da sociedade civil (cf. COUTINHO, 2007).

De acordo com Lincoln Secco, até 1975 foram registrados 16 ensaios/ artigos sobre Gramsci no Brasil, publicados no eixo São Paulo - Rio de Janeiro. No período entre 1975 e 1984, por outro lado, registrou-se mais de 200 títulos, expandindo-se da região Sudeste, para região Sul e para o Nordeste (cf. SECCO, 2002). De fato, a partir de 1975, Gramsci aumentou sua esfera de influência também nas universidades, tornando-se um dos autores estrangeiros mais lidos e discutidos no Brasil, não apenas por marxistas. Nesse período, nas Ciências Sociais encontravam-se pesquisas universitárias sob a influência de categorias ou de problemáticas gramscianas, tanto na Antropologia, quanto na Sociologia e na Ciência política (cf. COUTINHO, 1990; 2007).

Essa difusão se adensou após 1980, quando os intelectuais egressos do PCB passaram a integrar diferentes partidos e movimentos sociais, entre os quais estão o Partido dos Trabalhadores (PT), o Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), do Partido Popular Socialista (PPS) e do Partido Democrático Trabalhista (PDT), que então passaram a utilizar de diferentes formas o pensamento do autor, quase sempre adequando-o aos seus objetivos políticos mais imediatos (cf. SECCO, 2002; COUTINHO 2007).

Não obstante, nesse período o “conhecimento da obra de Gramsci progrediu de maneira constante e significativa entre os intelectuais e cientistas sociais” na América Latina (ARICÓ, 1988, p. 83). Desse modo, os conceitos próprios de elaboração gramsciana, “inclusive aqueles mais complexos e específicos como bloco histórico, revolução passiva, guerra de posição e guerra de movimento, reforma intelectual e moral, etc.” se transformaram numa “espécie de senso comum não só do discurso mais estritamente intelectual, mas também do discurso político da esquerda – e não só desta” (idem), conformando um novo “léxico” político que passou a circular intensamente entre as organizações de esquerda na América Latina, especialmente no Brasil e na Argentina, os primeiros a traduzir as obras de Gramsci no continente. Evidentemente esse senso comum gramsciano traduzia-se também em práticas concretas, ainda que de forma mediada pelos diferentes objetivos de cada organização e de modo combinado com outras concepções marxistas e não marxistas. Como procuraremos demonstrar, o processo de

apropriação prática do senso comum gramsciano mostra-se presente no MST nos anos de sua formação.

4. Gramsci no MST: a teoria em movimento

A formação oficial do MST aconteceu em seu Primeiro Encontro Nacional, em Janeiro de 1984, em Cascavel (PR), entretanto a constituição do Movimento pode ser datada a partir de sua primeira ocupação em setembro de 1979, em Ronda Alta (RS), lideradas pelo Padre Arnildo Fritzen, ligado à CPT (cf. FERNANDES, 2000). O período inicial da vida do MST, que compreendeu sua formação até o Primeiro Congresso Nacional em 1985, foi marcado pela mediação dos agentes pastorais e contava com uma estrutura organizativa embrionária. Neste período a forma de organização do Movimento ia desde reuniões de base para formação de grupos de famílias até as práticas de resistência como as ocupações de terra, isto é, não havia ainda uma estrutura organizativa bem definida.

Entre os anos de 1985 e 1990, no entanto, o MST se consolidou em vinte e três Estados da Federação, estabelecendo-se por todo o território nacional. Nesse período o Movimento formalizou suas instâncias de decisão articuladas a uma estrutura organizativa que se diferenciava das entidades que haviam contribuído para a sua formação, deixando de ser uma corrente no interior do sindicato ou um braço da Igreja Católica. Os setores progressistas eclesiais foram paulatinamente retirando-se das atividades militantes dos sem-terra, permanecendo em grande medida como corpo de apoio. As influências políticas e ideológicas da Igreja permaneceram, no entanto, principalmente por meio da TdL (cf. ALIAGA, 2008).

O grande crescimento do MST, ao mesmo tempo em que trouxe a consolidação, também se fez acompanhar por mudanças fundamentais em sua estrutura organizativa. O movimento deixou de ser apenas um movimento de massa para tornar-se também uma organização de quadros (NAVARRO, 2002, p. 204). Constituiu-se uma liderança que consistia na “organização dos sem-terra”, que diferia, portanto das “famílias sem-terra” ou do Movimento Sem-Terra. A “organização” compreendia o conjunto de seu corpo

dirigente principal e seus militantes intermediários diretamente ligados à organização, além do aparelho material constituído pelas secretarias que comportavam os funcionários responsáveis pelo funcionamento burocrático. A preparação de quadros atendia à necessidade de organização do movimento que tomara dimensões extraordinárias, tanto em termos numéricos, quanto em termos das funções que se propunha e da influência nos estados em que estava presente (cf. ALIAGA, 2008).

Na medida em que seu projeto de reforma agrária se expandiu, passando a constituir-se também um projeto de sociedade, o Movimento extrapolou a luta setorial, colocando-se em um campo especificamente político de relações de forças. Para isso foi preciso incorporar os interesses de outros grupos no campo e na cidade, como os desempregados urbanos, os pequenos agricultores, os atingidos por barragens, as mulheres do campo, os indígenas, os estudantes (com quem o MST se articulou por meio do Movimento secundarista). Com isso o Movimento colocou-se num plano de pautas universais, procurando criar assim a hegemonia de um grupo social fundamental sobre uma série de grupos subordinados (cf. ALIAGA, 2008). De fato, segundo a coordenação nacional do MST não havia mais “espaço para luta pela reforma agrária, [a luta] tem que ter um caráter político. Ela faz parte de um processo de mudança de modelo social e uma forma de desenvolvimentismo”, isso porque “o projeto de sociedade do MST não está nos marcos do capitalismo”⁴.

Destarte, embora o MST tenha se autonomizado, expandido e se estruturado politicamente, conservou os elementos centrais da organização e dos princípios diretivos das CEBs e da TdL, que foram somados às novas influências teórico-políticas elaboradas na própria trajetória política do Movimento. Entre as principais influências recebidas dos setores progressistas da Igreja Católica podemos elencar: experiência organizativa de base igualitária, coletiva e colegiada, que admitia participação e envolvimento dos membros nas decisões e atividades do grupo, isto é, o modelo parlamentar flexível, que era a base das comunidades eclesiais; a preocupação com a formação política e com a

⁴ Adelar Pizeta, coordenador nacional do setor de formação, entrevista concedida na Escola Nacional Florestan Fernandes (ENEFF) em 16/02/2007.

criação da consciência de classe; os valores socialistas da TdL; bem como seu papel de instituição educativa da sociedade civil (cf. FERNANDES, 1999; BOFF, 1980).

Ao longo de sua trajetória o MST, no entanto, alargou os princípios recebidos da TdL. Como já dissemos, isso se deu na medida em que a luta pela Reforma Agrária passou a ser portadora de um combate por transformações sociais mais extensas, apoiada em direções políticas que assimilaram um arcabouço teórico mais amplo, formado majoritariamente por autores marxistas, mas também não marxistas. De acordo com João Pedro Stédile, dirigente do MST:

Em suma, incorporamos dela [TdL] a disposição de estar abertos a todas as verdades e não somente uma, porque esta única pode não ser verdadeira. Todos os que se abasteciam na Teologia da Libertação – o pessoal da CPT, os católicos, os luteranos – nos ensinaram a prática de estar abertos a todas as doutrinas em favor do povo (STEDILE & FERNANDES, 1999, p. 59).

O MST, assim, assimilou o marxismo de modo heterodoxo e híbrido, costurando concepções marxistas, sociológicas e teológicas, entre outras, absorvendo desse modo a utilização instrumental do marxismo já adotada pela TdL. Para Stédile (1999) não se deve defender “uma ideia pela ideia em si”, mas na medida em que o movimento necessita reorganizar-se ou que encontra algum problema, procura a solução nos mais diversos autores. Este corpo teórico compreendia entre os pensadores clássicos: Marx, Engels, Lênin, Mao Tse-Tung, Gramsci, Lukács e Rosa Luxemburg. Entre os pensadores nacionais: Josué de Castro⁵, Manuel Correia de Andrade⁶, Celso Furtado, Florestan Fernandes, Paulo Freire, Darcy Ribeiro, José de Souza Martins e Caio Prado Jr. Entre os estrangeiros: James Petras⁷ e Marta Harnecker⁸. Ainda, em termos de experiência, Stédile citou: Luís Carlos Prestes, Ernesto Che Guevara e José Martí⁹. Entre os dirigentes políticos estão: Fidel Castro, Sandino, Emiliano Zapata, Nelson Mandela, Gandhi,

⁵ (1908-1973), pernambucano, médico, biólogo e estudioso dos problemas da fome. Autor do livro *Geografia da Fome*, em que revelou ao país e ao mundo as mazelas e as causas da fome no Brasil, em especial no Nordeste.

⁶ Pernambucano, professor de Geografia, considerado um dos maiores especialistas sobre o Nordeste.

⁷ Sociólogo norte-americano, professor da Universidade de Nova York. Especialista em América Latina e Movimentos sociais.

⁸ Socióloga e historiadora chilena. Escreveu de forma didática cadernos que explicaram a obra de Marx. Tem várias pesquisas e ensaios sobre a esquerda latino-americana.

⁹ (1853-1895), líder da luta pela independência de Cuba. Poeta, jornalista, escritor.

Samora Machel¹⁰, Amílcar Cabral¹¹, Patrice Lumumba¹², Agostinho Neto¹³ e Martin Luther King (cf. ALIAGA, 2008).

Essa miríade de autores e correntes teórico-práticas não refletia apenas o ecletismo teórico-político do movimento, mas também o conjunto de tendências existentes no interior do grupo dirigente. Isso quer dizer que a política efetiva do Movimento podia ser mais ou menos influenciada por este ou aquele grupo de acordo com as relações de forças internas. Por esse motivo o Movimento não concebia uma formulação de um sistema ortodoxo baseado numa escola de pensamento específica. A linha política do Movimento, portanto, era resultado da correlação de forças no âmbito da direção nacional entre direções pragmáticas e socialistas:

Possivelmente existem dentro do MST divergências relevantes – embora não sejam explicitadas – entre uma liderança mais pragmática, centrada na obtenção de concessões do governo, e outra mais ideológica e rígida, cujo objetivo central é enfraquecer e denunciar o governo. Para esta última, os sem-terra são parte da massa dos sem-teto, sem-educação, sem-emprego e sem-comida do país, e a luta pela terra, parte da luta pela transformação da sociedade brasileira (SORJ, 1998, p. 31).

Diante disso, cremos, torna-se mais relevante investigar a apropriação concreta da perspectiva socialista e organizativa de Gramsci pelo MST a partir do estudo de seus princípios e estruturas concretas, que buscar uma interpretação do pensamento do autor por parte dos dirigentes e militantes do Movimento, já que tal tarefa tornar-se-ia bastante difícil e traria contribuição mais escassa para a compreensão da importância do autor para a organização das classes subalternas no Brasil. Buscaremos a seguir analisar dois importantes componentes da organização do MST à luz do pensamento político de A. Gramsci, a saber: a mística e a estrutura organizativa.

Mística: a “religião laica”

¹⁰ (1933-1986), líder revolucionário, foi um dos fundadores da Frente de Libertação de Moçambique. Foi eleito o primeiro presidente de Moçambique independente.

¹¹ (1924-1973), líder revolucionário, foi um dos fundadores do Partido Africano da independência da Guiné e Cabo Verde.

¹² (1925-1961), líder revolucionário do Congo, foi um dos fundadores do Movimento Nacional Congolês, em 1958.

¹³ (1922-1979), médico, poeta e líder revolucionário de Angola. Foi o primeiro presidente da República Independente de Angola, em 1975.

Como buscamos demonstrar até aqui, os princípios teórico-políticos e o modelo de organização concebidos pelo MST são devedores em grande medida da TdL e das CEBs, respectivamente. Suas influências se estendem às linhas políticas mais gerais, à concepção do papel educativo dos movimentos populares, à utilização instrumental do marxismo e especialmente à “mística”. A mística desempenha um papel fundamental de cimento entre a teoria e a prática e é definida nos documentos internos do MST, entre outros, por Leonardo Boff, um dos mais importantes expoentes da TdL.

Como já dissemos, ela consiste em uma forma pedagógica de traduzir a ideologia através de linguagem simbólica, de fácil acesso às camadas laicas e aos estratos populares. A mística é composta por atitudes que são desejáveis no interior do Movimento, entre elas estão: dedicação, entusiasmo, ousadia, honestidade, simplicidade, disposição, companheirismo, afetividade, disciplina e contribuição financeira para sustentação da casa e do Movimento. Constituem também a mística algumas “situações” e elementos advindos da criatividade e da espiritualidade dos militantes entre elas: a beleza do ambiente, o clima de confiança, a alegria, a música, a poesia, as artes, os símbolos, os gritos de guerra, “tudo deve exprimir os valores e as certezas que animam nossa caminhada” (MST, 1998a, p. 10). A mística define, portanto, as “liturgias” do Movimento, por exemplo, cantar uma canção que remeta a luta sem-terra antes de eventos, aulas ou reuniões, expor as fotos de personagens paradigmáticas na luta das classes subalternas ou de teóricos importantes, produzir peças de teatro, entre outros.

A mística é também formada por valores. São eles (MST, 1998, p. 4): (1) a solidariedade: o MST não quer apenas mudar o sistema explorador da sociedade capitalista, quer, acima de tudo, mudar o ser humano; (2) a beleza: os assentamentos devem ser “verdadeiros jardins”, e chamar atenção pela beleza física, com árvores, flores, frutos, água limpa, casas bonitas, roças bem cuidadas, animais bem tratados e pessoas saudáveis e bem alimentadas; (3) a valorização da vida: a defesa da vida deve estar acima da defesa do lote, do crédito, da educação, etc.; (4) o gosto pelos símbolos: os símbolos são as representações materiais das utopias, são o meio de comunicação mais eficiente entre as pessoas que fazem parte de uma organização e garantem a unidade política entre elas. São eles: a bandeira, as ferramentas de trabalho, materiais de estudo, o hino do MST,

e todo símbolo que possa estar ligado à identidade do Movimento; (5) o gosto de ser povo: são incentivadas as participações ativas em todas as manifestações populares, festas religiosas em cada estado, Carnaval, eleições e lutas massivas, de forma a estar totalmente integrados a “consciência popular”; (6) a defesa do trabalho e do estudo: estes são valores fundamentais para o MST, através deles o Movimento acredita transformar as próprias consciências e com isso, transformar o Brasil; (7) a capacidade de indignar-se: ou seja, sentir profundamente qualquer injustiça cometida contra qualquer pessoa em qualquer parte do mundo é qualidade do revolucionário.

Ademar Bogo, um dos importantes dirigentes do MST, a entendia como:

uma coisa do coração, do sentimento, alimentada por esta esperança de alcançar aquele sonho, ideal objetivo seja lá o que se queira o que importe que isto se transforme em “uma causa” consciente, que se passe a viver por ela e por causa dela (MST, 1998a, p. 15).

Para Leonardo Boff:

(...) não se trata de uma doutrina ou ideologia, mas de uma experiência fundante da realidade em seu caráter incomensurável à razão analítica. A atitude que dela se deriva é a veneração, o encantamento e a humildade diante da realidade. Exatamente esta atitude face ao mistério, vivida em profundidade, chama-se mística (MST, 1998a, p. 27).

Temos aqui duas definições que a partir de linguagens diferentes, apresentam o mesmo sentido geral, a saber, que a mística transcende o entendimento analítico e o conteúdo especificamente religioso. Algo que se apresenta maior que o indivíduo e por isso mesmo lhe desperta veneração e fé, ao mesmo tempo em que lhe dá força para transpor obstáculos na medida em que se confia que o próprio “mistério”, que está contido na mística, proverá forças e não apenas isso, trabalhará em favor daqueles que fazem o bem. Esta noção resulta na potencialização da atividade militante:

Mística significa, então, o conjunto de convicções profundas, as visões grandiosas e as paixões fortes que mobilizam as pessoas e movimentos na vontade de mudanças ou que inspiram práticas capazes de afrontar quaisquer dificuldades ou sustentar a esperança face aos fracassos históricos (MST, 1998a, p. 37).

O grande diferencial entre o MST e as outras organizações políticas da sociedade civil é que neste Movimento as derrotas, os fracassos e as perdas são encarados como fases de aprendizado. A dimensão religiosa se apropria com muita competência das adversidades para delas retirar forças para continuar lutando. Neste sentido, os símbolos,

os rituais, o apelo para a afetividade e a espiritualidade servem como potências revigorantes para os militantes do MST. Entre as inúmeras passagens nos documentos internos do MST que tratam deste assunto, citamos:

A mística é, pois, o motor secreto de todo o compromisso, aquele entusiasmo que anima permanentemente o militante, aquele fogo interior que alenta as pessoas dentro da monotonia das tarefas quotidianas, por fim, permite manter a soberania e a serenidade nos equívocos e nos fracassos. É a mística que nos fez antes aceitar uma derrota com honra do que buscar uma vitória com vergonha, porque fruto da traição aos valores éticos e resultado das manipulações e mentiras (MST, 1998a, p. 38).

A mística consiste, portanto, na tradução em linguagem simbólica e afetiva da identidade do Movimento concebida pela direção, e é também uma forma de comunicar suas concepções políticas à base, dito de outra forma, a mística é um modo específico de produzir organicidade entre intelectuais e simples, entre teoria e prática. É justamente essa “nova roupagem” de uma mensagem que se relaciona intimamente aos conflitos mais imediatos dos sem-terra, que se refere à própria condição de expropriados, ou de pobres conforme a TdL, que revigora, provê solidariedade e fé na conquista dos ideais.

A mística, cada vez mais ligada à identidade e aos valores sem-terra, é mobilizada pelo Movimento como motivação da ação e ao mesmo tempo como técnica para produzir consciência de grupo econômico, ou, pode-se dizer, consciência de estar na mesma situação de vida e trabalho, primeiro passo para a formação da consciência de classe. Por essa razão, em todas as reuniões de núcleos a direção orienta que se pratique a mística que “é uma forma de trazer presente aspectos da realidade e da utopia que todos possam observar e sintonizar os sentidos em busca da unidade e da antecipação dos aspectos estratégicos a alcançar” (SETOR DE FORMAÇÃO, 2005, p. 14). Os símbolos se referem à história do Movimento: bandeira, o boné, os hinos, as ferramentas de trabalho e a lona preta. A direção orienta que se mantenham “museus” nos assentamentos para guardar as “reliquias que ajudaram a fazer a luta” (*idem*, p. 58).

A mística circula por todas as instâncias, desde os acampamentos até os encontros nacionais. Ela potencializa a ação de duas maneiras principais. Em primeiro lugar porque se configura em um tipo de linguagem simbólica que pretende gerar ação intuitiva, isto é, antes mesmo de atingir a compreensão e se tornar norma de vida. As músicas, as representações, a simbologia possuem uma forma própria de comunicação que perpassa

a afetividade e a razão. A força revolucionária se reveste de paixão, reforçando desta maneira fortemente o sentido de missão histórica. Em segundo lugar porque engendra o sentimento de pertencimento ao grupo e de solidariedade. A solidariedade pode ser considerada o ponto comum entre o universo religioso e o político, este elemento é reivindicado tanto pela TdL como opção pelos pobres, quanto pelos valores socialistas do Movimento, como sentido de justiça social e igualdade.

O conjunto de “convicções profundas, visões grandiosas e as paixões fortes”, que define a mística (cf. MST, 1998a, p. 37) e que atua diretamente na produção de comportamentos correspondentes, se aproxima da concepção de mito de Sorel. De acordo com esse autor, o sindicalismo revolucionário deveria empregar “meios de expressão que projetem sobre as coisas uma luz forte que as coloquem perfeitamente no lugar que lhes cabe por natureza e revelem todo o valor das forças em jogo”. Para isso, contudo, a linguagem não seria suficiente, o autor observou que seria “preciso recorrer a conjuntos de imagens capazes de evocar *em bloco e por mera intuição*, antes de toda análise reflexiva, a massa dos sentimentos que correspondem às diversas manifestações da guerra travada pelo socialismo contra a sociedade moderna” (SOREL, 1992, p. 141, grifos do autor).

Gramsci, ao dialogar criticamente com Sorel, constrói a figura do “mito príncipe”, que consistiria no recurso à imagem de um *condottiero* ideal capaz de evocar em bloco e por mera intuição um príncipe “realmente existente” (cf. Q. 13, § 1, p. 1556¹⁴), concentrando em si a capacidade da reforma da vontade, elemento essencial para a ativação intelectual e política das massas. Modernamente, contudo, segundo Gramsci, o príncipe já não pode mais ser uma pessoa real, individual, mas um organismo coletivo, isto é, um partido político, o “moderno príncipe” (*idem*, p. 1558). Destarte, o recurso às linguagens intuitivas, afetivas e estéticas e que remetem aos valores do MST são fundamentais para a organização política das classes subalternas e por isso oferecem condições concretas importantes, ainda que não suficientes em si mesmas, para tornar o

¹⁴ Adotamos aqui o padrão internacional de citação de A. Gramsci nos *Quaderni del Cárcere* na Edição Crítica organizada por Valentino Gerratana, utilizando a letra «Q» para indicar o caderno, seguida do parágrafo e da página de referência.

Movimento um intelectual coletivo, o moderno príncipe ou, pode-se dizer, um partido político das classes subalternas, na acepção gramsciana (voltaremos a este assunto posteriormente).

Ao mesmo tempo, a mística faz referência àquilo que Gramsci chamou de religião laica, a partir de uma apropriação crítica de Benedetto Croce. Religião laica define-se como uma concepção de mundo que se transformou em norma de vida ou, dito de outra forma, uma concepção de mundo realizada na vida prática (cf. Q. 10II, § 31, p. 1269). Essa concepção de religião, como se percebe, deve ser compreendida fora de seu uso original, pois em sua utilização corrente ela é um aspecto do senso comum. Religião aqui não se refere a uma divindade ou a divindades, mas significa fundamentalmente fé no grupo social.

Para Gramsci, no processo de difusão de novas concepções de mundo, o elemento de maior peso político é a participação em uma organização. Isto porque, ao nível das massas a filosofia só pode ser vivida como fé no grupo social (cf. Q. 11, § 12). As convicções fortes e a defesa dos interesses de grupo serão providas num primeiro momento pelo grupo social. Essa seria a fase inicial de um processo educativo na formação da consciência popular autônoma. Identificam-se, desta forma, religião, ideologia, filosofia e política. Elos inseparáveis dos diferentes níveis de consciência e ação no movimento de elaboração de uma visão de mundo.

Nesse sentido, a mística no MST, na medida em que colabora para a formação do consenso e organicidade interna, está voltada para o projeto mais abrangente de construção da hegemonia a partir do processo educativo e formativo da militância, formando intelectuais orgânicos, elevando as consciências e capacitando o movimento a interferir na estrutura a ponto de colocar a possibilidade real de transformação. Além disso, a atuação da mística possui um papel educativo na medida em que sua linguagem ritualística é capaz de repetir a mesma ideia de diferentes formas. Dado que as novas concepções das massas populares, por sua debilidade, podem se perder quando confrontadas com as convicções ortodoxas, socialmente conformistas, que obedecem aos interesses das classes dominantes, a repetição se torna fundamental.

De acordo com Gramsci, todo movimento cultural que pretenda substituir o senso comum e as velhas concepções de mundo deve levar em conta a necessidade da repetição dos próprios argumentos, variando literariamente a forma. A repetição, nesse sentido, é o meio dialético mais eficaz para agir sobre a mentalidade popular (cf. *idem*). Destarte, a religião laica que se concretiza no MST por meio da mística supre tanto a necessidade de repetição quanto as novas linguagens por meio das quais se fazem essas repetições. Diante disso pode-se afirmar que a mística possui funções tanto organizativas, quanto educativas e formativas, de modo notavelmente próximo aos apontamentos de Gramsci sobre as exigências para organização das classes subalternas.

Organização política: o “moderno príncipe”

Para a consecução de seu projeto de sociedade que, como já dissemos, superou a demanda setorial pela reforma agrária, o MST construiu uma organização política capaz de articular diferentes instâncias e de garantir, ao menos formalmente, a vinculação entre direção e base. Essa estrutura organizativa, além de servir para definição da linha política, das táticas de luta e dos meios de intervenção na conjuntura, atendia também a funções formativas. A educação e a formação política respondiam a exigências práticas de curto e longo prazo, fundamentais para garantir longevidade ao Movimento. A educação formal e técnica nas mais diferentes áreas correlacionadas à agricultura, à pecuária, à suinocultura, entre outros, tornou-se fundamental para a gestão e para a produção nos assentamentos e, posteriormente, nas cooperativas. Do mesmo modo, a formação de dirigentes políticos capazes e intelectualmente preparados era urgente não apenas para a organização interna, mas também para que os sem-terra pudessem se inserir no debate nacional, nas relações políticas de forças.

A criação de uma cadeia de estruturas organizativas voltadas para a formação de militantes e quadros políticos, capazes de manter e difundir o patrimônio teórico-político e garantir a existência da organização ao longo do tempo é, como observou Duverger (1970), uma característica dos partidos de massa, de criação externa ao parlamento, isto é, que surgiram a partir de organizações ou instituições pré-existentes, como movimentos e

associações. Os melhores exemplos históricos conhecidos são os partidos comunistas, como o Partido Comunista Francês (PCF), por exemplo, que criou três categorias de formação (escolas centrais, escolas federais e escolas elementares) (cf. DUVERGER, 1970).

De fato, desde as primeiras reuniões coordenadas pelas CEBs e ocupações de terras organizadas pelos clérigos das pastorais da terra, o MST conseguiu construir uma estrutura educacional muito desenvolvida, que funcionava em dois níveis principalmente: educação (para ensino fundamental e médio) e formação (para educação política). Os cursos de formação no período estudado ocorriam na Escola Nacional Florestan Fernandes, sediada no estado de São Paulo, e nos acampamentos e assentamentos espalhados por diferentes regiões do país. Para a formação dos dirigentes existiam também convênios com universidades públicas. Havia, de fato, um “plano” de formação, que contemplava desde a base até a liderança nacional. A formação política, por outro lado, permanecia diretamente ligada aos acampamentos e assentamentos, pois deles dependiam a emergência de novos intelectuais militantes (cf. ALIAGA, 2008).

A estrutura organizativa do MST até os anos 1990 era formada por instâncias de base, intermediárias e superiores. Entre as instâncias superiores estava a direção nacional e o órgão deliberativo central, o Encontro Nacional, que estabelecia as linhas políticas e reformulava os princípios organizativos. Ele funcionava, portanto, como um “poder legislativo”. As demais instâncias eram responsáveis por aplicar a linha política, ou seja, eram estruturas executivas (cf. STEDILE & FERNANDES, 1999). Havia ainda um complexo sistema jurídico responsável por cuidar dos problemas de ordem disciplinar, que o Movimento tratava pormenorizadamente e extensamente em documento especialmente elaborado para o tema (cf. MST, 1992).

As direções estaduais estavam entre as instâncias intermediárias, seus representantes deviam ser escolhidos pela base, formada pelos núcleos, que se reuniam pelo menos duas vezes por mês, congregando em média dez famílias que moravam próximas. Essas reuniões não eram meramente burocráticas, ao contrário, elas possuíam um forte caráter de motivação e identificação com o movimento, principalmente em

virtude das celebrações da mística, bastante frequentes nas reuniões da base. Os objetivos dos núcleos revelavam a necessidade de integrar a base à direção. Eram eles:

1. Organizar e articular os militantes do MST;
2. Ser um lugar de estudo, discussão e aplicação das linhas políticas do MST;
3. Encaminhar as discussões do MST;
4. Encaminhar as tarefas relacionadas às lutas do Movimento ou que estejam sendo desenvolvidas em conjunto com outros trabalhadores e com a sociedade civil;
5. Contribuir para o crescimento político e formação ideológica dos militantes e da massa organizada;
6. Ser um elo de ligação entre as direções de massa;
7. Conhecer, discutir e contribuir na elaboração dos documentos e linhas políticas do MST;
8. Dar maior organicidade ao movimento de massa;
9. Disciplinar a participação efetiva dos militantes do movimento;
10. Contribuir na sustentação econômica do MST (MST, 1990, p. 10).

Como se vê, a organização dos núcleos era fundamental para o contato entre a direção e a base. O MST definia sua composição da seguinte forma: direção, militantes, base e massa. Examinemos cada uma delas detidamente:

Direção: É o núcleo dirigente responsável pela direção, proposição, unidade e condução do movimento. Deve existir: na base, no assentamento, regional, estado e nacional (CONCRAB, [1995], p. 5).

Como se vê, a direção pretendia estar presente em todos os níveis e instâncias da organização. De fato, em qualquer organização política, segundo Gramsci, a direção constitui um elemento central, sem o qual não existiria organização. A ausência dessa estrutura representa um limite decisivo para a formação da consciência de classe, função essencial de uma organização política ou de um partido político. De acordo com Gramsci, a direção consiste no elemento de coesão principal de um partido político e se constitui num corpo dirigente, que centraliza no campo nacional e torna eficiente e poderoso o conjunto de forças agregadas pela organização política. Esse elemento é dotado de força coesiva, centralizadora, disciplinadora e inventiva. A direção por si só não forma o partido, mas tem maiores condições potenciais de formá-lo a partir de si própria que a massa de homens comuns, pois:

uma massa humana não se ‘distingue’ e não se torna independente ‘para si’ sem organizar-se (em sentido lato); e não existe organização sem intelectuais, isto é, sem organizadores e dirigentes, ou seja, sem que o aspecto teórico da ligação teoria – prática se distinga (...) (Q. 11, § 12, p. 138,6).

Essa massa de homens comuns a que Gramsci se refere consiste nos militantes intermediários entre a base e a direção são um elemento de ligação no interior do partido. O MST os incluía em sua composição:

Militantes: São os que dão sustentação e organicidade. São os que estão construindo e fazendo funcionar o organismo com suas várias partes. São as pessoas mais conscientes, que fazem o vínculo entre os objetivos e as decisões que a organização toma com sua estruturação na base e no meio da base (CONCRAB, [1995], p. 5).

O estrato de homens “médios” participa da organização política na medida em que são disciplinados e fiéis ao corpo dirigente. O partido não existiria sem eles, mas também não existiria somente com eles. Essa camada de militantes formada no interior da organização constitui o elemento de articulação entre a base e a direção, e deve colocá-los em contato físico, moral e intelectual (cf. Q. 14, § 50).

Base: São trabalhadores que se identificam com a organização e sentem-se parte dela. São os que já entendem os objetivos mais políticos da mesma. São os que mobilizam-se não apenas pelo econômico. São os que dedicam parte do seu tempo em questões que não beneficiam apenas a si próprios. O seu nível de consciência política já é mais elevado. É com esta base organizada e orientada pelos militantes e dirigentes é que vamos construir o corpo organizativo das instâncias de base, nos acampamentos, assentamentos, nas cidades” (CONCRAB, [1995], p. 6).

Esse é o elemento que constitui para Gramsci uma massa de homens que sustenta a direção a partir da confiança, lealdade e disciplina (cf. Q. 14, § 70, p. 1733). A base, conforme expõe a direção do MST, consiste no elemento organizado que ainda não atingiu a completa consciência de sua função histórica, é o elemento que reconhece a importância da organização, contudo sua formação ainda se encontra nos níveis iniciais. Por essa razão sua ligação ao movimento se dá por via da confiança e lealdade à direção, mas também pela disciplina que a própria organização deve impor.

O MST ainda distingue um último elemento:

Massa: são todos os trabalhadores que se mobilizam em torno de objetivos comuns e que dão sustentação ao movimento. É a população atingida pelas mensagens, que podem ou não se mobilizar. A massa é diferente da base, no que motiva sua mobilização e no seu nível de consciência. A principal motivação de sua mobilização para a luta, geralmente é econômica ou outras questões que vão beneficiar a si próprios (CONCRAB, [1995], p. 6).

A massa está, portanto, no limiar entre a organização e a classe. Pode-se dizer que é constituída pelos trabalhadores que se mobilizam pela terra, contudo ainda não fazem parte da base do MST, dito de outra forma: participam do movimento sem participar da organização, ou, sem assumir funções organizativas. Isto nos remete a discutir os nexos entre a classe e o partido. O partido não se confunde com a classe, mas também não se destaca dela, pois ele é sua expressão política, só existe porque a classe existe e

desaparecerá se as classes deixarem de existir (cf. Q. 14, § 51). É justamente por este motivo que a história de um partido só poderá ser satisfatoriamente contada se esta for também a história do grupo social ao qual representa.

A natureza da participação entre direção, militantes, base e massa é diversa, isto quer dizer que as diferenças na participação não são apenas de grau: “um militante não é duas ou três vezes mais ligado ao partido do que um adepto: é ligado diferentemente” (DUVERGER, 1970, p. 152). A ligação à organização caracteriza-se por sua qualidade e não por sua intensidade. Ao longo desta análise acerca da composição da organização política do MST, percebemos que o que diferenciava a militância de sua base eram os níveis de consciência que cada uma alcançava acerca da luta econômica aliada à luta política, bem como a medida em que são capazes de associar a teoria à prática, e assim cumprir função intelectual e prática militante. A direção do MST classificava os níveis de consciência em consciência social e consciência política:

Consciência social: é a consciência natural, é a que adquirimos na escola, na igreja, no trabalho, na comunidade, na família, etc. Neste estágio as pessoas não tem uma visão crítica das coisas, não conseguem enxergar as raízes de seus problemas, quem são nossos verdadeiros inimigos e da classe trabalhadora. **Consciência política:** esta não adquire de forma natural, deve ser forjada nas discussões, na formação, na luta. É pelo trabalho de conscientização com várias atividades é que vamos adquirindo esta consciência. Neste estágio as pessoas já tem clareza das causas reais de seus problemas e sentem-se enquanto membro da classe trabalhadora e desenvolve os valores da solidariedade, do companheirismo. Já se desprende da vontade de obter benefícios apenas para si próprio (CONCRAB, [1995], p. 6).

Consciência social ou natural, de acordo com a descrição do documento, corresponde a uma mentalidade acrítica, sem noção de sua própria historicidade, características do senso comum. A consciência política, conforme podemos constatar, consiste na consciência crítica, coerente, capaz da ação organizada em prol de interesses de classe, justamente o que caracteriza o bom senso. Concluímos, portanto, que o MST se propõe a tarefa de elevar a consciência de sua base¹⁵ e essa função, a rigor, é precisamente a função do partido político teorizado por Gramsci.

Destarte, embora o surgimento do MST se deva a uma demanda específica de um setor da sociedade – a reforma agrária – em sua trajetória o Movimento expandiu seus objetivos iniciais, colocando-se num plano de ação mais amplo, propondo-se à construção

¹⁵ “Precisamos elevar a consciência de nossa base” (Cf. CONCRAB, [1995], p. 6).

da hegemonia de seu grupo fundamental – os trabalhadores rurais – na sociedade civil, assumindo assim *funções de partido*. A forma política encontrada, adequada a essas funções – resultado das reflexões internas do Movimento, baseadas nas experiências históricas e no referencial teórico marxista - foi a *forma partido*.

De acordo com Gramsci, o partido é a expressão da passagem do momento meramente econômico à elaboração ético-política, cuja função consiste no equilíbrio e arbitragem entre os interesses do grupo social fundamental e os outros grupos na medida em que busca o consentimento do grupo representado, a direção dos grupos aliados e muitas vezes também dos grupos inimigos (cf. Q. 13, § 33). Ao partido caberia, então, resguardar os interesses da classe que representa, porém, simultaneamente, deve assimilar em certa medida os interesses das classes subordinadas. Desse modo, difunde sua visão de mundo de forma que os demais grupos sociais a tomam como sua própria visão. A difusão por toda área social de sua visão de mundo e a aceitação desta pelos demais grupos contribui para a construção da hegemonia do grupo social fundamental, assim:

determinando além da unicidade intelectual dos fins econômicos e políticos, também a unidade intelectual e moral, pondo todas as questões em torno das quais ferve a luta não no plano corporativo, mas num plano ‘universal’ criando assim a hegemonia de um grupo social fundamental sobre uma série de grupos subordinados (cf. Q. 13, § 17, p. 1584).

A construção de uma organização política no interior do movimento de massas tornou a luta política pela reforma agrária um aspecto importante – mas não único – de um projeto político mais abrangente, que se propunha a pensar novas formas de organização social, adequadas à participação política das classes subalternas, capazes de prover melhores condições materiais de vida para amplos setores populares. A crítica social do movimento não se destinava apenas aos setores do Estado que detinham o poder sobre o bem demandado – característica geral dos movimentos sociais evidenciada por Gohn (1997) – mas referia-se ao próprio Estado, que passava então a ser alvo das críticas do MST. Num dos documentos preparatórios para o IX Encontro Nacional do Movimento, sob o título: *Diretrizes para o projeto nacional* lê-se:

Os principais problemas do povo brasileiro são: a existência de milhões de pessoas abaixo da linha de pobreza absoluta, de milhões de analfabetos, de trabalhadores sem carteira de trabalho, de crianças fora da escola, de pessoas morando em favelas e cortiços, de jovens envolvidos com drogas, prostituição e crime, de desempregados e subempregados. A este elenco acrescenta-se a deterioração acelerada do nosso meio ambiente provocado pela exploração predatória dos nossos

recursos naturais. Todos esses problemas são consequências de outros: concentração da propriedade privada, desnacionalização da economia, monopólio dos terrenos urbanos, concentração do acesso à terra, ineficiência do estado, subordinação das decisões nacionais às exigências de poderes externos, corrupção do governo e da empresa privada, mentalidade colonialista das classes dominantes e incapacidade do povo de articular seus próprios interesses (MST, 1997a, p. 1).

A esse extrato segue-se uma análise da condição atual de dependência externa da economia brasileira e da ausência de um projeto nacional entre as elites. Ao final da análise o documento resume as tarefas políticas das lutas populares em temas que deverão orientar uma “agenda nacional”, isto é, “uma pauta de problemas a serem resolvidos prioritariamente a fim de promover o desenvolvimento”, formuladas a partir de três grandes questões: “a questão democrática, a questão nacional e a questão cultural” (*idem*, p. 4). Os temas norteadores da agenda nacional – segundo o documento do MST – eram:

(...) substituir o poder das classes dominantes pelo poder do povo na direção do processo de construção da nação; eliminar qualquer traço de subordinação nas relações do Brasil com os países desenvolvidos; ordenar as políticas econômicas aos objetivos da integração social e da unidade nacional, a fim de eliminar as disparidades econômicas, sociais, culturais e políticas entre as classes sociais e as regiões do país; defender intransigentemente a cultura brasileira (*idem*).

A construção da hegemonia das classes subalternas por meio de um projeto para uma nova forma de organização social, cuja tônica consiste na educação das massas e produção de intelectuais orgânicos constitui elemento fundamental para a formação de uma vontade nacional-popular, e em decorrência, para a organização da reforma intelectual e moral, que, a rigor, são funções do moderno príncipe, do partido político das classes subalternas, de acordo com Gramsci.

Considerações Finais

Se a organização política do MST pode ser considerada uma tradução do pensamento de Gramsci no âmbito da prática, ela torna-se, como dissemos, um campo de prova para a teoria de Gramsci. Em nossa pesquisa pudemos comprovar que ao encontrar-se com a realidade brasileira, o pensamento de Gramsci demonstrou tanto a acuidade política do autor, capaz de desvelar processos de elevação cultural de massa, tanto quanto

refletir com clareza sobre a organização das classes subalternas, fornecendo importantes indicações para a formação de novas lideranças, ou, nos termos gramscianos, de intelectuais orgânicos, quanto para construção de uma organização política a partir de baixo, o novo príncipe, capaz de fomentar um movimento nacional-popular e uma nova hegemonia. Ao mesmo tempo, esse campo de prova indica a necessidade de inovação teórica e prática para superação dos entraves históricos no Brasil no sentido da elevação da qualidade da educação popular e da constituição de uma sociedade menos desigual. Para ambas é decisivo o combate à concentração de rendas e de terras, à permanência do latifúndio e à violência urbana e rural no país.

A permanência do tema “reforma agrária” no cenário de debates políticos entre as décadas de 1980 e 1990, o acesso à terra a um número significativo de famílias rurais pobres, a democratização da vida política dos pequenos municípios, além das melhorias econômicas proporcionadas pelos assentamentos, que dinamizaram econômica e socialmente o seu entorno (cf. ALIAGA, 2008), consistem em avanços políticos e econômicos concretos proporcionados pela ação política do MST, configurando, assim, a efetiva representação dos interesses de sua base. Pode-se dizer, portanto, que o MST assumiu concretamente as funções de um partido das classes subalternas na medida em que efetivamente representou os interesses destas, alcançando ganhos políticos e econômicos para o grupo como um todo, a partir de objetivos políticos amplos.

No que toca a função educativa, o MST encontrou enormes dificuldades de ordem material, político-ideológica e sociocultural para alcançar toda a expressiva extensão de sua base. O processo de formação da consciência crítica da realidade nos sujeitos integrantes do Movimento ocorria de fato, contudo, numa proporção ainda pequena em relação ao número de famílias sem-terra que o compunha (cf. ALIAGA 2008). Contudo, a construção da Escola Nacional Florestan Fernandes, o esforço em suprir escolas para os assentamentos e acampamentos, bem como os cursos técnicos implantados pelo MST, revelam a centralidade da educação e da formação política para realização do projeto de sociedade idealizado pelo MST, que consiste em “uma nova ordem social, cujos pilares principais sejam, a justiça social, a radicalidade democrática e os valores humanistas e socialistas” (CADERNO DE EDUCAÇÃO- MST, 1996, p. 6).

Quanto à necessidade de articulação entre intelectuais e simples, a estrutura organizativa do MST comportava instrumentos para a sua realização: mobilidade contínua das estruturas e uma recente absorção em grande escala de elementos da base na direção. Contudo, não é possível afirmar que havia coesão interna suficiente para possibilitar a plena integração entre a maioria das famílias que compunham a base nos acampamentos e assentamentos e a liderança. A relação entre base e liderança permanecia fortemente marcada pelo conflito entre diferentes concepções acerca do significado e dimensão da luta pela terra – reflexo do alcance ainda restrito do processo educativo (cf. ALIAGA, 2008). Portanto, ainda não havia “organicidade” suficiente para que a elevação cultural de massa pudesse ocorrer.

Diante do exposto, pode-se dizer que o MST possuía uma estrutura cuja forma partido lhe capacitava a exercer parte das funções organizativas e formativas que cabem ao moderno príncipe. Contudo, as relações estabelecidas com os governos do PT – seu aliado histórico – comprometeram efetivamente a radicalidade das críticas do Movimento, redundando no estancamento da reforma agrária a partir de 2003 (cf. ALIAGA; MARANHO, 2021).

De todo modo, não obstante as dificuldades, pode-se afirmar que entre 1980 e 1990 as diretrizes educativo-formativas, as estruturas organizativas e as liturgias do MST podiam ser concebidas como uma tradução no âmbito da prática do pensamento gramsciano. Sabe-se, como dissemos acima, que nos anos de formação do MST, o pensamento de Gramsci estava difundido entre os partidos e movimentos políticos e havia se tornado um senso comum. Do mesmo modo, é sabido que a TdL havia se apropriado do pensamento do autor com vistas a efetividade da ação e, por esta via, o próprio Movimento em seu nascimento teve contato com o pensamento gramsciano. Não obstante tudo isso, não é possível afirmar o nível de intencionalidade dessa apropriação prática, ou pode-se dizer, não é possível saber até que ponto ela foi parte de um programa pré-concebido e arquitetado. De todo modo, essa ideia não nos parece razoável. Nossa hipótese é de que foram as experiências concretas de organização e a procura por respostas os principais moventes para a busca teórica e, nesse caminho, o pensamento gramsciano ganhou importância e protagonismo gradativamente ao longo dos anos. De

todo modo, esse é ainda um campo a ser explorado teórica e politicamente pelos estudos gramscianos.

Referências

- ALIAGA, L. *A forma política do MST*. (Dissertação de Mestrado). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2008.
- ALIAGA, L.; MARANHO, F. “O MST e a agroecologia: entre autonomia e subalternidade”. *Revista Katálysis*, Florianópolis, v.24, n. 3, p. 576-584, set./dez. 2021.
- ARICÓ, J. *La cola del diablo. Itinerário de Gramsci na América Latina*. Buenos Aires: Punto Sur Editores, 1988.
- ADRIANCE, Madeleine Cousineau. *Terra Prometida: as Comunidades Eclesiais de Base e os conflitos rurais*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- BETTO, Frei. *O Que é Comunidade Eclesial de Base*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.
- BRENNEISEN, Eliane Cardoso. “Assentamento Sepé Tiaraju: persistências do passado, fragmentos do presente”. In MARTINS, José de Souza (org). *Travessias: estudo de caso sobre a vivência da reforma agrária nos assentamentos*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.
- BOFF, Clodovis. “CEBs e práticas de libertação”, *Eclesiástica Brasileira*, vol.40, fasc. 160, dez., 1980.
- _____. *Cartas teológicas sobre o socialismo*. Rio de Janeiro, Vozes, 1989.
- BOFF, L. *Igreja, Carisma e Poder*. Rio de Janeiro: Vozes, 1982.
- _____. “O Caminhar da igreja com os oprimidos”, In: Mueller, E. R. *Teologia da Libertação e Marxismo*. São Leopoldo-RS: Sinodal, 1996.
- BORGES, Fragmon Carlos. “O movimento camponês no Nordeste”. In SANTOS, Raimundo (org.). *Questão Agrária e Política: autores pecebistas*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 1996.
- CALDART, Roseli Salete. *A educação em Movimento: formação de educadores e educadoras no MST*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CAMPOS, Christiane Senhorinha Soares. “Campepinato autônomo – uma nova tendência gestada pelos movimentos sociais no campo”. *Revista Lutas & Resistências*, GEPAL/UDEL, n.º 1, Londrina: Midiograf, 2006.

- CARVALHO, Horácio Martins, “A emancipação do movimento no movimento de emancipação social continuada”. In Santos, Boaventura de Souza (org.). *Produzir para Viver*, Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2002.
- CATÃO, Francisco. *O que é Teologia da Libertação*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- COLETTI, Claudinei. *A Trajetória Política do MST: da crise da ditadura ao período neoliberal*. Tese de doutorado, Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005.
- COSTA, Luiz Flávio Carvalho e SANTOS, Raimundo (orgs.). *Política e Reforma Agrária*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.
- COUTINHO, C. N. “Cidadão Brasileiro”. *Revista teoria e debate*, edição 9, jan/1990. Disponível em <https://teoriaedebate.org.br>, consultado em 25/01/19.
- COUTINHO, C. N. “O Gramsci no Brasil: recepção e usos”. In MORAES, J. Q. (org.). *História do Marxismo no Brasil*, v. 3. Campinas: Editora Unicamp, 2007, p. 151-196.
- CUNHA, Paulo Ribeiro Rodrigues (org.). *O Camponês e a história: a construção da Ulta e a fundação da Contag nas memórias de Lyndolfo Silva*. São Paulo: IPSO – Instituto de Projetos e Pesquisas Sociais e Tecnológicas, 2004.
- _____. *Aconteceu longe demais: a luta pela terra dos posseiros em Formoso e Trombas e a Revolução Brasileira (1950-1964)*. São Paulo: Unesp, 2007.
- DEL ROIO, M. T. “A particularidade da revolução passiva no Brasil: uma tradução de Gramsci”. In _____. *Gramsci e a emancipação do subalterno*. São Paulo: Unesp, 2018.
- DEL ROIO, M. T. “Translating passive revolution in Brazil”. *Capital & Class*, nº. 36(2), 2012, p. 215 –234.
- DEL ROIO, M. T. “Notas sobre a trajetória de Gramsci na América Latina”. *Revista Crítica Marxista* nº 33, São Paulo: UNESP, 2011.
- DIAS, E. F. “Sobre a leitura dos textos gramscianos: usos e abusos”. In *Revista Ideias*, Campinas: IFCH/UNICAMP, 1994, p. 111-138.
- DIAS, E. F. *O outro Gramsci*. São Paulo: Xamã, 1996.
- DIAS, Giocondo. “Francisco Julião, os comunistas e a revolução brasileira”. In SANTOS, Raimundo (org.). *Questão Agrária e Política: autores pecebistas*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 1996.
- DUVERGER, Maurice. *Os Partidos Políticos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- FEIX, Plínio José. *Os Interesses sociais e a Concepção Política e ideológica dos trabalhadores rurais assentados do MST: estudo de caso na região de Rondonópolis-MT*. Dissertação de Mestrado, Campinas: IFCH, Unicamp, 2001.
- _____. “A Democracia no Projeto Revolucionário do MST: Uma análise da visão revelada por lideranças”. In MARKUS, Maria Elisa e FEIX, Plínio José (orgs.). *Fazendo História no Cerrado*. Rondonópolis-MT: Styllus, 2005.

- _____. “O espaço da democracia nas lutas do MST”. In FERREIRA, Ivanildo José e MARKUS, Maria Elisa (orgs.). *Práticas socioculturais na história regional*. Rondonópolis-MT: Styllus, 2006.
- FERNANDES, Bernardo Mançano, *A Formação do MST no Brasil*, Petrópolis: Editora Vozes, 2000.
- _____. *MST: Formação e Territorização em São Paulo*. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.
- _____. *O MST e os desafios para a realização da reforma agrária no governo Lula*. Observatório social da América Latina, ano IV, n.º 11, 2003.
- _____. *Questão Agrária: Conflitualidade e desenvolvimento territorial*. abril, 2004. www2.prudente.unesp.br/dgeo/nera, acesso em 10/04/2007.
- _____. *Da “clonagem” a “autofagia”: o dilema da reforma agrária no Brasil*, 03/03/2006. www.mst.org.br, acesso em 09/04/2007.
- FERNANDES, Bernardo Mançano e Ramalho, Cristiane Barbosa. “Luta pela terra e desenvolvimento rural no Pontal do Paranapanema (SP)”. *Revista de Estudos Avançados* 15 (43), São Paulo: USP, 2001.
- FLORESTA, Leila. *Escolas dos acampamentos/assentamentos do MST: uma pedagogia para revolução?* Tese de Doutorado, Campinas: FE/Unicamp, 2006.
- GERMER, C. “Perspectivas das Lutas Sociais Agrárias nos anos 90”. In STEDILE, J. P., *A questão Agrária Hoje*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1994.
- _____. “O Desenvolvimento do capitalismo no campo brasileiro e a reforma agrária”. In STEDILE, J. P., *A questão Agrária Hoje*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1994a.
- GOTAY, S. “O pensamento cristão revolucionário na América Latina e no Caribe”, tese de doutorado, In: Mueller, E. R. *Teologia da Libertação e Marxismo*. São Leopoldo-RS: Sinodal, 1996.
- GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del Carcere*: edizione critica dell’Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Turim, Einaudi, 1975.
- GUIMARÃES, Alberto Passos. “As três frentes de luta de classes no campo brasileiro”. In SANTOS, Raimundo (org.). *Questão Agrária e Política: autores pecebistas*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 1996.
- IOKOI, Zilda Márcia Gricoli. *Igreja e Camponeses: Teologia da Libertação e Movimentos sociais no campo – Brasil e Peru, 1964-1986*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- JULIÃO, Francisco. *Que são as Ligas Camponesas?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1962.

- LEITE, Sérgio; HEREDIA, Beatriz; MEDEIROS, Leonilde [et al.] (coord.). *Impactos dos assentamentos: um estudo sobre o meio rural brasileiro*. Brasília: Instituto Interamericano de Cooperação para a agricultura: NEAD, São Paulo: Editora Unesp, 2004.
- LOPES, João Marcos A. “‘O dorso da cidade’: os sem-terra e a concepção de uma outra cidade”. In Santos, Boaventura de Souza (org.). *Produzir para Viver*, Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2002.
- MARQUES, Marta Inez Medeiros. “Relação Estado e MST: algumas fases e faces”. *Revista Lutas & Resistências – Dossiê dimensões da questão agrária no Brasil*, n.º 1, PPGCS/UEL, Londrina: Midiograf, 2006.
- MARTINS, José de Souza. *Capitalismo e Tradicionalismo: estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1975.
- _____. *Expropriação e violência: a questão política no campo*. São Paulo: Hucitec, 1980.
- _____. *O Cativo da Terra*. São Paulo: LECH, 1981.
- _____. *Os camponeses e a política no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- _____. “Reforma Agrária ameaça à base do poder do latifúndio”. In *Jornal Sem Terra*, julho de 1996.
- _____. *Reforma Agrária – o impossível diálogo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.
- MORISSAWA, Mitsue. *A História da luta pela terra e o MST*. São Paulo: Expressão Popular, 2001.
- MUELLER, E.R., *Teologia da Libertação e Marxismo*. São Leopoldo-RS: Sinodal, 1996.
- NAVARRO, Zander. “Mobilização sem emancipação - as lutas sociais dos sem-terra no Brasil”, in Santos, Boaventura de Souza (org.). *Produzir para Viver*, Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2002.
- _____. “Sete teses equivocadas sobre as lutas sociais no campo: o MST e a reforma agrária”. *Revista São Paulo em Perspectiva*, Fundação Seade, v. 11, n.º 2, São Paulo, 1997.
- OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino. *A agricultura camponesa no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1991.
- PESCHANSKI, João Alexandre. *A evolução organizacional do MST*. Dissertação de Mestrado, São Paulo: USP, 2007.
- RICCI, Rudá. *Terra de Ninguém: representação sindical rural no Brasil*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999.
- SANTOS, Oto. “O Programa do partido, a questão agrária, a organização e a luta dos camponeses”. In SANTOS, Raimundo (org.). *Questão Agrária e Política: autores*

- pecebistas*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 1996.
- SANTOS, Raimundo (org.). *Questão Agrária e Política: autores pecebistas*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 1996.
- _____. “Feudalidade e prussianismo no pensamento agrário do PCB”. In SANTOS, Raimundo (org.). *Questão Agrária e Política: autores pecebistas*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 1996a.
- _____. “O Agrarismo brasileiro na interpretação de Caio Prado Jr.” *Temas Brasil*, 1999. (disponível em www.gramsci.org).
- _____. “Camponeses e democratização no segundo debate agrarista”. *Temas Brasil*, 1999a. (disponível em www.gramsci.org).
- _____. “Questão agrária e reforma agrária”. *Temas Brasil*, 2000. (disponível em www.gramsci.org).
- SECCO, L. *Gramsci e o Brasil. Recepção e difusão de suas ideias*. São Paulo: Cortez, 2002.
- SECCO, L. *Gramsci e a Revolução*. São Paulo: Alameda, 2006.
- SOREL, G. *Reflexões sobre a violência*. São Paulo, Martins Fontes, 1992.
- SORJ, Bernardo. “A Reforma Agrária em tempos de democracia e globalização”. *Revista Novos Estudos do CEBRAP*, n.º 50, São Paulo, 1998.
- SOUZA, G. de. “A política partidária nas CEB’s”. *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 41, fasc. 164, dez de 1981.
- STÉDILE, João Pedro & Fernandes, Bernardo Mançano. *Brava Gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.
- STÉDILE, João Pedro. “João Sem Terra”. *Revista Atenção* ano 2, n.º 6, 1996.
- _____. “Sem-Terra contra o corporativismo”. *Praga: Estudos Marxistas*, São Paulo: Hucitec, n.º 4, 1997.
- _____. “O MST e a questão Agrária”. *Estudos Avançados*, São Paulo: USP, vol. 31, n.º 11, 1997a.
- _____. “Sociedade em Crise”. *Revista Carta Capital*, ano XII, n.º360, setembro, 2005.
- _____. *Prioridade do governo é apoio ao agronegócio*. 13/10/2005. www.mst.org.br/mst, acesso em 05/04/2007.
- _____. “Sair da crise com a energia do povo”. In: CHAUI, Marilena [et al]. *Leituras da Crise: diálogos sobre o PT, a democracia brasileira e o socialismo*. São Paulo: Perseu Abramo, 2006.
- TORRENS, João Carlos Sampaio. “O processo de construção das linhas políticas do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra”. In MEDEIROS, Leonilde et

al. (org.). *Assentamentos Rurais, uma visão multidisciplinar*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1994.

DOCUMENTOS DO MST:

CADERNO DE EDUCAÇÃO n.º 8. *Princípios da Educação no MST*. MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA, julho, 1996.

COORDENAÇÃO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS. “Carta ao Povo Brasileiro”. 21/Junho/2005. Anexo in CHAUÍ [et al.]. *Leituras da Crise: Diálogos sobre o PT, a democracia Brasileira e o socialismo*. São Paulo, Perseu Abramo, 2006.

CONCRAB. *Organicidade e Núcleos de Base*. [1995].

ESCOLA NACIONAL FLORESTAN FERNANDES/ENFF-MST. *A Política de formação de quadros*. Cadernos de estudos da ENFF, São Paulo, janeiro, 2007.

JORNAL SEM TERRA, exemplares de 1988 a 1999.

JORNAL SEM TERRA, ago./1991.

JORNAL SEM TERRA set/1992.

JORNAL SEM TERRA, fev./mar/ 2007; Junho/2007.

MST. *Manual de Organização dos Núcleos*. MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA outubro, 1990.

MST. *Como Organizar a Massa*. MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA setembro, 1991.

MST. *Disciplina: Regulamento aprovado pela Coordenação Nacional*. MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA, janeiro, 1992.

MST. *Elementos Fundamentais da História do MST*. MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA, julho, 1997.

MST. *Diretrizes para o projeto nacional*. MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA, novembro de 1997a.

MST. *A Vez dos Valores*, Cadernos de Formação n.º 26, janeiro/1998.

MST. *Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo*. Cadernos de Formação n.º 27, mar/1998a.

MST. *Construindo o Caminho*. MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA, julho, 2001.

MST. *Elementos históricos para entender a conjuntura e desafios para acumular forças*. Documento para discussão no Encontro Regional do MST, Itu-SP, outubro, 2004.

MST. *A Reforma Agrária Necessária: Por um projeto popular para a agricultura brasileira*. MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA, outubro, 2006.

SETOR DE EDUCAÇÃO DO MST, *Princípios da Educação no MST*, Cadernos de Educação, n. 8, Porto Alegre, 1996.

ENTREVISTAS E CONFERÊNCIAS CITADAS:

Adelar Pizeta, coordenador nacional Setor de Formação, ENFF, fevereiro 2007.

BOGO, Ademar. *Instrumento Político*. Exposição oral durante a II Assembleia Nacional dos Lutadores e Lutadoras do Povo, Goiânia-GO, março de 2005 (gravação e transcrição: Plínio José Feix).

INSTITUTOS DE PESQUISA CONSULTADOS:

DATAFOLHA INSTITUTO DE PESQUISAS. *Perfil dos sem-terra, 1996* (Banco de dados). São Paulo, 1996. In: Consórcio de Informações Sociais, 2007. Disponível em: <<www.cis.org.br>>. Acesso em 15/01/2008

INCRA/CRUB/UNB. *I Censo de Reforma Agrária*. In Revista Estudos Avançados nº31, IEA/USP, São Paulo, 1997, p. 27.

Recebido em 13 de janeiro de 2023

Aceito em 13 de janeiro de 2023

Editado em fevereiro de 2023