

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

MARCELA PEREIRA ROSA

Campesinato e luta de classes: um estudo psicológico sobre o processo de consciência

São Paulo

2022

MARCELA PEREIRA ROSA

Campesinato e luta de classes: um estudo psicológico sobre o processo de consciência

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo como requisito para a obtenção do título de Doutora em Psicologia Social e do Trabalho.

Orientador: Prof. Dr. Bernardo Parodi Svartman

São Paulo

2022

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo
Dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Pereira Rosa, Marcela

Campeinato e luta de classes: um estudo psicológico sobre o processo de consciência / Marcela Pereira Rosa; orientador Bernardo Parodi Svartman. -- São Paulo, 2022.

373 f.

Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social) -- Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2022.

1. Consciência. 2. Consciência de classe. 3. Psicologia Histórico-Cultural. 4. Campeinato. 5. Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. I. Svartman, Bernardo, orient. II. Título.

ROSA, M.P. Campesinato e lutas de classes: um estudo psicológico sobre o processo de consciência. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

Aprovado em: __/__/__

Banca examinadora

Prof. Dr. _____
Instituição: _____
Julgamento: _____

Prof. Dr. _____
Instituição: _____
Julgamento: _____

Prof. Dr. _____
Instituição: _____
Julgamento: _____

Prof. Dr. _____
Instituição: _____
Julgamento: _____

Prof. Dr. _____
Instituição: _____
Julgamento: _____

*À minha avó. Mulher trabalhadora, de
infância sitiante e raiz roceira. Gente
romeira. De força, profecia e baile no
corpo. De insistência Maria.
Porque a figura dela traduzia, à sua
maneira, o existir de outras milhares de
mulheres trabalhadoras.
Gente de luta cotidiana.*

*À minha avó Maria e a todas as
mulheres trabalhadoras.*

AGRADECIMENTOS

Às trabalhadoras e aos trabalhadores do campo e da cidade que fazem do seu existir a insistência na luta.

Aos militantes participantes da pesquisa, pela abertura no encontro e pelas lições de coragem.

Aos camaradas do PCB, com quem, nas trincheiras das lutas, compartilho ombro a ombro os sonhos mais grandiosos e humanos.

A Bernardo Svartman, pelo olhar generoso e cuidadoso de sempre, pela dedicação compromissada e sensível, pela confiança depositada nesses anos de trajeto.

A Ana Paula Soares e Guillermo Beatón, pelas indagações férteis e contribuições imprescindíveis.

A Juliano Baltazar, Júlia Rosa, Bárbara Turci, Gabriel Landi e Gisele Toassa, pela disponibilidade nas leituras atentas e reflexões compartilhadas.

A Clarissa, Raul, Paulinha, Barbara, Carla, Gabriel, Dani e Yuri, pelas trocas sensíveis e aprendizados partilhados.

Aos e às companheiras do Grupo de Estudos Martín-Baró e América Latina, pelos aprendizados e reflexões intensas. Em especial a Marilene Proença, Sol, Rebeca, Raul, Pablo, Felipe e Gisele.

A todo o pessoal do Coletivo da Pós, pela insistência na luta e no fazer coletivo. Em especial a Gabi, Henrique, Maria, Raul, Rô e Lu.

A Ingacio Dobles, Juli, Helga, Aye e Suri, pela generosidade da acolhida afetuosa nas andanças costa-ricenses.

A Sol, pelo caminhar compartilhado na inteireza da vida, pelo companheirismo intenso e vívido.

Aos amigos Val, Douglas, Vivi, Leandro, Gláucia, Marcelinho, Enrique e Murilo, pela parceria larga e pela torcida afetuosa.

Aos familiares Marli, Carlos, Caio e Amanda por todo o apoio investido. A Vitória, que trouxe a alegria do festejo infante pras nossas vidas.

A Moema, pelo amor genuíno, por trazer leveza pro trilhar final desse trajeto.

A Capes, pela concessão de bolsa de pesquisa.

RESUMO

A presente tese situa-se entre os estudos marxistas que tratam da questão da luta de classes e os elementos subjetivos que aí se inscrevem, dentre os quais está o tema da consciência de classe. Tendo como pano de fundo a questão da consciência e do campesinato, este estudo busca compreender de que maneira ocorre o desenvolvimento da consciência individual em sua relação com o processo de consciência de classe em militantes de movimentos sociais do campo. Esta relação entre consciência individual e consciência de classe é aqui denominada *processo de consciência*. O referencial teórico e metodológico que embasa o estudo é o do materialismo histórico e dialético e da Psicologia Histórico-Cultural. A investigação contou com a participação de cinco militantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e adotou como estratégia metodológica a realização de entrevistas de história de vida. Foram investigadas as definições táticas e estratégicas e a práxis política do movimento social do qual os participantes da pesquisa faziam parte; quais necessidades e motivos impulsionaram o engajamento e a atuação política dos participantes no movimento social; e quais vivências foram determinantes em sua trajetória de militância. Nos limites deste trabalho, foram destacados alguns dentre os tantos elementos que operam na relação existente entre a consciência de classe e a consciência individual, sendo eles: as vivências como unidade funcional básica da consciência; o desenvolvimento e a reorganização da esfera motivacional no avanço do processo de consciência; o grupo como condição imprescindível ao avanço da consciência; o desenvolvimento do pensamento por conceitos; e a formação política e a conformação da concepção de mundo dos militantes, com destaque particular à concepção política de mundo.

Palavras-chave: Consciência; consciência de classe; Psicologia Histórico-Cultural; campesinato; Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra.

ABSTRACT

The present thesis is situated between the Marxist studies that deal with the issue of class struggle and the subjective elements that are inscribed therein, among which is the theme of class consciousness. Having as background the issue of consciousness and the peasantry, this study seeks to understand how the development of individual consciousness occurs in its relationship with the class consciousness process in rural social movements activists. This relationship between individual consciousness and class consciousness is here called *consciousness process*. The theoretical and methodological framework that supports the study is that of historical and dialectical materialism and Historical-Cultural Psychology. The investigation had the participation of five militants from the Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) and adopted as a methodological strategy the realization of life history interviews. Were investigated the tactical and strategic definitions and the political praxis of the social movement of which the research participants were part; what needs and motives drove the engagement and political action of participants in the social movement; and which experiences were decisive in his militancy trajectory. Within the limits of this work, were highlighted some of the many elements that operate in the existing relationship between class consciousness and individual consciousness, namely: experiences as a basic functional unit of consciousness; the development and reorganization of the motivational sphere in the advancement of the consciousness process; the group as an essential condition for the advancement of consciousness; the development of thinking by concepts; and the political formation and conformation of the militants' conception of the world, with particular emphasis on the political conception of the world.

Keywords: Consciousness; class consciousness; Historical-Cultural Psychology; peasantry; Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra.

SUMÁRIO

Introdução.....	11
1. O processo de consciência.....	20
1.1. As classes sociais e o campesinato como classe.....	21
1.2. A consciência de classe.....	36
1.3. A consciência individual na Psicologia Histórico-Cultural de Vygotski.....	45
2. O campesinato brasileiro e a luta de classes no campo.....	60
2.1. A questão agrária e o campesinato brasileiro: origens de séculos de latifúndio.....	61
2.2. O desenvolvimento do capitalismo no campo brasileiro.....	71
2.3. Marcos da luta de classes no campo no século XX.....	84
3. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e os movimentos da consciência de classe.....	95
3.1. Os anos iniciais: ocupar, resistir e produzir.....	96
3.2. O MST na ofensiva contra o neoliberalismo.....	101
3.3. O MST nos governos petistas: a defesa do projeto popular.....	108
3.4. Alguns apontamentos sobre os movimentos da consciência de classe no MST.....	121
4. Histórias de vida e militância: narrativas autobiográficas.....	127
4.1. Bezerra.....	134
4.2. Emiliano.....	154
4.3. Maria.....	181
4.4. Paulo.....	205
4.5. Bete.....	227
5. Uma análise psicológica do processo de consciência.....	247
5.1. As vivências: unidade funcional básica do psiquismo e do processo de consciência.....	248
5.2. As necessidades como ponto de partida da práxis militante.....	261
5.3. A consciência alienada e as vivências em grupo como condição do avanço no processo de consciência.....	269
5.4. O processo de consciência, o pensamento por conceitos e os processos educativos.....	287
5.5. Formação política e concepção de mundo.....	302

5.5.1. Notas sobre a Estratégia Democrático-Popular e a conformação de elementos reformistas na concepção política de mundo.....	321
5.6. O processo de consciência e a reorganização da esfera motivacional.....	343
6. Considerações finais.....	349
Referências.....	356

Introdução

A presente tese inscreve-se nos marcos daquelas temáticas que, em última instância, estão relacionadas às possibilidades e aos caminhos da superação de um sistema econômico e social profundamente desigual e desumano, que diariamente explora, expropria, extorque e oprime bilhões de trabalhadores e trabalhadoras. A hegemonia do capital segue em expansão na rotineira dinâmica da sujeição do trabalho ao capital e da apropriação privada da riqueza socialmente produzida.

Em uma sociedade já dilacerada pelos tantos golpes das desigualdades e das opressões, há sempre aqueles e aquelas que resistem, que fazem da sua existência práxis viva da luta pela transformação, pela superação destas estruturas que fazem da classe trabalhadora a classe dos explorados. As ações de insubmissão e de insurgência que aparecem aí formam parte dos fatos e feitos que dão movimento à história.

No momento atual a luta de classes se acirra em todo o mundo, exacerbando as contradições entre capital e trabalho que se agravam e tornam-se cada vez mais explícitas no contexto de crise estrutural do capital. Na medida em que não pode mais encontrar soluções duradouras para suas contradições, o capital exacerba cada vez mais seu potencial destrutivo. A América Latina desponta nesse cenário como palco de disputas imperialistas que ampliam a exploração em nossos países e aprofundam a condição de miséria em nosso território na busca pela expansão do capital.

Essa lógica destrutiva do capitalismo avança a passos largos também sobre o campo. Em nossos países a elevada concentração de terras e a agricultura predatória do agronegócio são expressões de um sistema que funciona sobre as bases do fim máximo do lucro. O irrefreável impulso expansionista do capital irrompe e intensifica a destrutividade e a incontabilidade desse sistema, definindo os contornos da luta de classes. No campo brasileiro, uma das expressões mais definidas da luta de classes é aquela travada nas trincheiras da luta pela terra, cuja organização vem sendo protagonizada pelos movimentos populares.

Os diferentes momentos da luta de classes ligam-se diretamente aos diferentes momentos pelos quais passa o movimento da consciência de classe. Ao construírem os caminhos da história as classes materializam e revelam as diversas possibilidades que o processo de consciência e a luta pela emancipação congregam: da conformação à ordem estabelecida aos momentos de negação desta mesma ordem. A superação de nosso atual modo de sociabilidade exige, por certo, uma ação organizada e consciente da classe

trabalhadora. Nenhum sistema social morre por si mesmo, sabemos, e o socialismo não é um destino inevitável, mas uma possibilidade histórica e objetiva, cuja efetivação depende da ação revolucionária da classe trabalhadora. Daí que seja imprescindível apreender em toda a sua complexidade os determinantes do processo de consciência implicados no movimento desta ação.

Em tempos de ofensiva do capital sobre o trabalho, uma questão urgente se impõe a nós: é preciso organizar as condições subjetivas de nossa classe em uma perspectiva revolucionária, livre das ilusões que nos conduzem a passos largos rumo à barbárie. Surge aí também a necessidade de enfrentarmos com solidez a ofensiva pós-moderna de uma dita esquerda profundamente anti-marxista que vem ganhando cada vez mais espaço não só na academia, mas na organização dos movimentos populares. Cada vez mais a análise de classes vem perdendo espaço dentro da esquerda que, equivocadamente, aponta para uma suposta incapacidade da teoria marxista de explicar aspectos fundamentais da realidade social, como as questões de gênero e étnico-raciais. Na esteira desta perspectiva, os movimentos sindicais e populares têm ficado restritos a pautas específicas, sem vincular as esferas das lutas que são o foco de sua ação à luta mais geral dos trabalhadores pela superação da sociabilidade capitalista.

A ofensiva pós-moderna que paira sobre o meio científico e sobre as organizações políticas vem operando no sentido de engavetar certos conceitos e temáticas fundamentais, como o conceito de classes e a centralidade do trabalho. Ao mesmo tempo, nos deparamos com aquelas leituras de um Marx parcialmente aceitável, expurgado da radicalidade do comunismo. Esta pesquisa é também um esforço de resistência a tal perspectiva e há aqui um compromisso com a transformação social no sentido da emancipação humana e com os caminhos teórico-práticos que acredito viabilizarem tal transformação. Como disse Mészáros (2011), o significado mais profundo da concepção marxiana é a defesa apaixonada de uma mudança estrutural que afete diretamente a humanidade em sua totalidade.

O engavetamento da radicalidade da teoria marxista levada às suas últimas consequências, vem resultando, de diferentes formas, nas propostas minguadas de um reformismo débil ou de um marasmo imobilizante frente às estruturas de exploração. A ação política dos trabalhadores tem permanecido restrita às tentativas de melhora das condições em que a exploração e a opressão são vivenciadas. No Brasil, vimos esta perspectiva ganhar fôlego nas últimas décadas com a Estratégia Democrático-Popular, levada a cabo pelos governos petistas. A emancipação perde aí a radicalidade e fica

restrita aos marcos da emancipação política definida nos termos do modo de produção capitalista. Nesta estratégia, como aponta Boechat (2017), orbitam os conceitos de democracia, cidadania, inclusão social, participação social e o clamor pela defesa e a ampliação dos direitos através do fortalecimento da sociedade civil e da conquista de políticas públicas e sociais. A contradição fundamental entre capital e trabalho desaparece e leva junto consigo a perspectiva revolucionária da transformação social radical. Trata-se de uma profunda acomodação aos limites da ordem burguesa que, mais do que nunca, tem demonstrado seus limites.

Vivenciamos atualmente um claro esgotamento do ciclo democrático-popular não apenas no Brasil, mas em vários países da América Latina. O ciclo de governos de conciliação de classe nos países latino-americanos, que tiveram espaço até então, encontra seu limite frente ao agravamento da crise estrutural do capital. A expressão mais cabal desse processo está nos golpes que retiraram do poder estatal os chamados governos progressistas, orquestrados em Honduras em 2009, no Paraguai em 2012, no Brasil em 2016 e na Bolívia em 2019. O agravamento da crise mundial do capitalismo vem levando a burguesia a prescindir da conciliação de classes operada nesses governos. Avança assim a ofensiva imperialista que radicaliza a exploração sobre nosso continente. A estratégia de conciliação de classes mostra de maneira clara nos últimos anos suas limitações no que toca a uma real emancipação da classe trabalhadora.

Nos anos mais recentes, como resultado da crise estrutural do capital e da incapacidade organizativa da esquerda, vivemos a ascensão da extrema-direita e do neofascismo no Brasil e no mundo. A chegada de Jair Bolsonaro à presidência em 2019 como representante direto de importantes setores da burguesia nacional e internacional e do exército, trouxe o acirramento da conjuntura com expressivas perdas para a classe trabalhadora. Temos vivenciado o recrudescimento da repressão policial, a criminalização dos movimentos sociais, o avanço de políticas de retirada de direitos, a intensificação da precarização das relações de trabalho, o aumento das privatizações e dos índices de desemprego, fome e miséria. Este contexto se agravou ainda mais com os desdobramentos das políticas adotadas pelo governo durante a pandemia de Covid-19, implementando o genocídio intencional da classe trabalhadora e o avanço da precarização das condições de vida e de trabalho, servindo aos interesses do capital.

Como disse Mészáros, o sistema do capital é irreformável e incontrolável. Mais do que nunca se faz urgente a consolidação de uma via radical de luta que tenha como

horizonte fundamental a abolição do modo de produção capitalista e a superação da sociedade de classes.

Este horizonte, a meu ver, demanda a consolidação de uma aliança operário-camponesa. O papel do campesinato na revolução socialista sempre foi foco de um amplo debate travado pela esquerda marxista. Tal debate passa inevitavelmente pela concepção ou não do campesinato enquanto classe e pela compreensão da maneira pela qual o campesinato se insere nas relações de produção. Ao implementarem uma análise mecanicista e simplista destes elementos, muitos marxistas relegam ao campesinato um lugar de igualdade ou profunda semelhança com os capitalistas. Nesta perspectiva, a propriedade ou a posse da terra é elemento suficiente para anular a condição de exploração capitalista a que estão, na verdade, submetidos. Há aí uma miopia que simplifica a realidade do campo e não reconhece outras contradições além daquela que opõe o proletariado rural aos latifundiários. Na contramão desta concepção, entendo que a classe camponesa, explorada e subjugada ao capital, é parte da classe trabalhadora que antagoniza com os latifundiários e capitalistas. O proletariado rural e o campesinato são, portanto, os aliados dos trabalhadores urbanos e a aliança operário-camponesa é uma das tarefas táticas que se impõe àqueles que buscam trilhar os caminhos da superação das estruturas sociais que produzem a desigualdade.

A superação da ordem social capitalista se relaciona com os objetivos últimos que movem a ação organizada da classe trabalhadora, incluindo-se aí o campesinato. O problema da consciência ganha aqui importância fundamental. As questões colocadas por Iasi (2011) parecem cada vez mais atuais: Por que a classe trabalhadora se coloca em uma posição política tão defensiva quando há uma manifestação cada vez mais evidente da contradição estrutural entre capital e trabalho? Por que nossa consciência de classe engatinha e encontra dificuldades enormes de alcançar sua autonomia histórica necessária ao confronto com nosso inimigo de classe?

O árduo trabalho em prol da emancipação humana demanda, dentre tantos outros aspectos, uma compreensão teórica apropriada acerca dos processos de constituição da consciência. Como já dissera Lenin, sem teoria revolucionária não pode haver ação revolucionária. Daí que, inserida no quadro das condições subjetivas do processo revolucionário, a problemática da consciência apareça para nós como questão fundamental.

É partindo desta problemática que o trabalho de pesquisa que fundamenta a construção da presente tese foi desenvolvido. Tendo como tema fundamental a análise do

processo de consciência a partir de um enfoque psicológico, busco dar continuidade às discussões acerca do campesinato brasileiro iniciadas durante minha graduação em Psicologia e desenvolvidas também durante o mestrado em Psicologia Social. O objetivo principal da investigação proposta é o de compreender de que maneira ocorre o desenvolvimento da consciência individual em sua relação com o processo de consciência de classe em integrantes de movimentos sociais do campo. Trata-se, assim, de buscar compreender alguns dos aspectos aí envolvidos a partir de uma análise psicológica. A esta relação entre o processo de consciência de classe e a formação da consciência individual chamo aqui de *processo de consciência*, entendido como unidade em movimento.

Como objetivos específicos, busquei investigar quais são as definições táticas e estratégicas e a práxis política do movimento social do qual os participantes da pesquisa fazem parte; quais necessidades e motivos impulsionam o engajamento e a atuação política dos participantes no movimento social; e quais vivências foram determinantes na trajetória de militância dos participantes.

A realização da investigação contou com a participação de cinco militantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e a estratégia metodológica adotada foi a realização de entrevistas de história de vida. Como discuto ao longo da tese, o MST desponta como o maior protagonista das lutas populares no campo nas últimas décadas, de tal maneira que discutir a questão da luta de classes no campo brasileiro implica em discutir a atuação do MST. Justifica-se assim a inclusão de militantes desse Movimento na investigação realizada.

A questão da consciência inscreve-se no quadro de uma velha problemática, que toma os paradigmas do pensamento sociológico e psicológico: a relação entre indivíduo e sociedade. Tradicionalmente, nos diz Iasi (2006), a consciência é ora atribuída à dimensão pessoal e psicológica e, portanto, ao indivíduo; ora à dimensão social, à conformação de classe. Concordo com o autor ao afirmar que a consciência é movimento. O problema, portanto, insere-se nas mediações que ligam as determinações particulares e genéricas. A consciência de classe, nesse sentido, não pode ser entendida como compreensão intelectual ou uma intencionalidade individual, mas como dinâmica objetiva e subjetiva da luta de classes.

É nesse sentido que tratar do problema da consciência a partir de um enfoque psicológico sem cair em um reducionismo individualista nos exige um profundo cuidado. Para lograr fazê-lo tomo como fundamento a teoria social marxista e seu materialismo

histórico e dialético, que, apropriado no âmbito da Psicologia, serve de base à edificação da Psicologia Histórico-Cultural.

Um dos pressupostos fundamentais do Enfoque Histórico-Cultural consiste na primazia ontológica do real. A partir dele compreendemos que a dimensão material da vida condiciona todas as demais dimensões das relações humanas, incluindo-se aí aquelas de ordem subjetiva. Como colocara Marx em sua conhecida assertiva: “O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral de vida social, político e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência” (MARX, 2008, p.47). Como discutiremos adiante, ter como pressuposto a primazia do real não significa partir de uma compreensão dualista e/ou mecanicista da relação que se estabelece entre as dimensões objetivas e subjetivas ou mesmo entre o indivíduo e a sociedade, como queiram algumas interpretações equivocadas acerca dos pressupostos marxistas. Não se trata de compreender o processo de consciência como mera reprodução mecânica da objetividade. Tampouco trata-se de atribuir a ele uma certa intencionalidade autonomicista, inscrita apenas no indivíduo e descolada de suas bases materiais. Fazê-lo seria perder de vista a totalidade e descartar de pronto a fundamentação classista do processo de consciência, o que seria o mesmo que anular o próprio objeto desta investigação e, mais do que isso, jogar fora os pressupostos mais caros que dão fundamento à teoria e ao método do materialismo histórico dialético.

Afastando-me dos modelos analíticos da psicologia que fazem prevalecer o aspecto individual, compreendo que o fenômeno da consciência deve estar inscrito no conjunto das relações que determinam o ser social da classe. Nesse sentido, busco recuperar as mediações dialéticas existentes entre objetividade e subjetividade e entre sociedade e indivíduo. A consciência de classe não pode ser entendida simplesmente em termos de fatores organizacionais e ideológicos da esfera política. Isolar a questão da consciência de classe da problemática complexa a que ela pertence objetivamente nos leva a um subjetivismo (MÉSZÁROS, 2008).

Como afirmara Mészáros (2008), não se pode entender o conceito de consciência em Marx sem entender sua visão de causalidade social. Ao mesmo tempo em que o conceito das “condições materiais de vida” ocupa, estrutural e geneticamente, uma posição essencial no sistema marxiano, tal conceito não é capaz de explicar, por si só, as complexidades do próprio desenvolvimento social. A consciência, nesse sentido, é fundante da ação política transformadora da realidade, ao mesmo tempo em que é por ela

fundada. Como tal, o fenômeno da consciência precisa ser compreendido a partir de uma perspectiva dialética, materialista e histórica que não o reduza a uma questão de ordem individual. O processo de consciência expressa as determinações particulares e gerais de um determinado período histórico. Está assente, portanto, nas bases materiais da realidade social.

A presente tese encontra-se organizada em 6 capítulos. No primeiro, intitulado *O processo de consciência*, apresento uma discussão teórica acerca daqueles conceitos que nos servem de base à compreensão do processo de consciência. No primeiro item, trato da compreensão marxista acerca da luta de classes e apresento os fundamentos do conceito de classe social. A partir desta discussão, apresento minha compreensão do campesinato enquanto classe. No segundo item discuto o conceito de consciência de classe e, no terceiro, o de consciência individual na Psicologia Histórico-Cultural, explorando o conceito na obra de Vygotski.

No segundo capítulo, *O campesinato brasileiro e a luta de classes no campo*, busco trazer elementos que nos permitam compreender historicamente a questão agrária no Brasil e seus desdobramentos sobre a luta de classes no campo. Apresento, no primeiro item, uma discussão acerca das origens do latifúndio brasileiro a partir do processo de colonização. No segundo item abordo o desenvolvimento do capitalismo no campo e, no terceiro item, trago alguns apontamentos sobre a luta de classes no campo no século XX e a organização dos movimentos sociais.

No terceiro capítulo, intitulado *O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e os movimentos da consciência de classe*, busco compreender as definições táticas e estratégicas, os princípios e objetivos do MST, a fim de encontrar pistas acerca do processo de consciência de classe na práxis política do Movimento. O capítulo divide-se em quatro itens, sendo que os três primeiros buscam empreender a análise a partir de uma divisão em três períodos da trajetória do Movimento. O primeiro item refere-se aos anos iniciais de estruturação, organização e expansão do MST, num período que vai de 1985 até 1995; o segundo item refere-se aos anos de 1995 até 2003, quando há a implementação da ofensiva contra o neoliberalismo; o terceiro item discute a práxis política do MST nos governos petistas; e o quarto item apresenta uma síntese analítica desta práxis no decorrer destes períodos, buscando apontar para as pistas dos movimentos da consciência de classe aí reveladas.

No quarto capítulo, *Histórias de vida e militância: narrativas autobiográficas*, narro o percurso da pesquisa no que toca aos procedimentos metodológicos adotados e apresento, em cada um dos itens, as histórias de vida dos participantes, na forma de narrativas autobiográficas.

O quinto capítulo, *Uma análise psicológica do processo de consciência*, traz a discussão acerca do objeto principal da pesquisa a partir da análise das narrativas. Longe de esgotar as explicações possíveis a esse respeito, nos limites possíveis deste trabalho, optei por dar destaque a alguns dentre os tantos elementos que operam na relação existente entre a consciência de classe e a consciência individual. São eles: as vivências como unidade funcional básica da consciência, o desenvolvimento e a reorganização da esfera motivacional, o grupo como condição imprescindível ao avanço da consciência, o desenvolvimento do pensamento por conceitos, a formação política e a conformação da concepção de mundo.

Este capítulo divide-se em seis itens. No primeiro item abordo as vivências como a unidade funcional básica do psiquismo e, portanto, do processo de consciência. A partir da compreensão vygotskiana da vivência, busco explicitar algumas das vivências de nossos depoentes que me parecem fundamentais à compreensão de seu desenvolvimento psíquico e sua trajetória militante.

O segundo item trata das necessidades – que junto aos motivos conformam a esfera motivacional – como o ponto de partida para a práxis militante. Apoiando-me, sobretudo, nas contribuições de Lidia Bozhovich, parto da compreensão de que os motivos que impulsionam a atividade e a conduta partem sempre de uma necessidade e busco identificar quais necessidades estão na base dos motivos que levam nossos depoentes ao engajamento na militância. Discuto também o processo de constituição de novas necessidades e de transformação de necessidades anteriores no percurso da trajetória militante.

No terceiro item chamo atenção para as vivências em grupo como condição indispensável ao avanço no processo de consciência. Fundamento-me, sobretudo, nas contribuições de Mauro Iasi, distanciando-me dele, contudo, no que toca à apropriação da psicanálise freudiana para a compreensão dos processos grupais. Nesse ponto recorro à teoria sobre grupos de Ignacio Martín-Baró.

No quarto item discuto o desenvolvimento do pensamento por conceitos a partir de processos educativos intencionalmente organizados, elemento que também considero indispensável ao avanço no processo de consciência. Busco evidenciar a relação entre a

vivência de processos educativos por nossos depoentes, a apropriação de conceitos científicos e os avanços no processo de consciência.

O quinto item trata da formação da concepção de mundo a partir do desenvolvimento do pensamento por conceitos e dos processos educativos. Em um subitem, chamo atenção para a relação entre os processos de formação política e a conformação da concepção política de mundo. Atentando para o alinhamento do MST com a Estratégia Democrático-Popular, busco discutir a conformação de elementos reformistas na concepção política de mundo de nossos depoentes.

Por fim, no sexto e último item do capítulo, trato da reorganização da esfera motivacional dos militantes no decorrer de sua trajetória. No desenvolvimento do processo de consciência surgem novos motivos e ocorre a reorganização da hierarquização destes, processo também ligado ao desenvolvimento da concepção de mundo.

O conjunto destes seis capítulos expressa a síntese possível destes anos de pesquisa e de reflexões acerca da temática do processo de consciência. Muito longe de esgotar as discussões possíveis e as explicações necessárias, espero que a presente tese possa contribuir com o avanço da compreensão deste tema e a abertura de novas perguntas.

Capítulo 1

O processo de consciência

Os estudos sobre a consciência de classe têm se deparado com os movimentos da classe trabalhadora entre ciclos de contestação e conformação à ordem. Esses movimentos só podem ser compreendidos na totalidade da luta travada entre as classes sociais nos diferentes momentos da história.

Assim como a história, as classes sociais emergem do próprio desenvolvimento das condições materiais de produção, constituídas nos antagonismos e contradições da processualidade da vida social. Para Marx (2008), ao produzirem socialmente sua existência, os homens entram em relações determinadas, independentes de sua vontade. Essas relações de produção correspondem sempre a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. Nesse movimento, certas relações sociais de produção que impulsionam o desenvolvimento das forças produtivas passam a entrar em contradição com elas, constituindo-se como obstáculos ao seu avanço. O motor do movimento que leva à transformação da sociedade antiga em uma nova sociedade está nesta contradição, que é mediada e expressa por agentes históricos: as classes sociais.

Em cada período as classes sociais se antagonizam, representando a necessidade do avanço das forças produtivas ou a manutenção das relações sociais. Nesse fazer-se da história, o processo de consciência joga um importante e fundamental papel. Ele é parte daquela totalidade de relações que nos leva a percorrer caminhos muito distintos: os da manutenção da ordem, do amoldamento ao estado das coisas; os caminhos da luta pelas transformações ainda no interior da ordem do capital; ou aqueles que nos conduzem à busca por uma profunda transformação das bases desiguais de nossa sociedade, os caminhos da luta pela emancipação humana, pela libertação de toda a sociedade de sua estrutura de classes.

Na concepção marxista a análise das classes sociais é necessariamente a análise da luta de classes, que até aqui constituiu a essência e o motor da vida social e da história. Assim, como aponta Martins (1981), a teoria da sociedade de classes desenvolvida por Marx aparece como o instrumental mais adequado para a análise das contradições do processo de produção da sociedade capitalista.

1.1. As classes sociais e o campesinato como classe

A luta de classes, como afirma Santos Neto (2012), provém de uma forma de produção que se funda sobre a expropriação do trabalho daqueles que são os verdadeiros produtores da sociedade. É dessa expropriação que emana o antagonismo fundamental da sociedade de classes. Os protagonistas da luta de classes são, de um lado, os proprietários dos meios de produção e, de outro, os produtores, que possuem apenas sua força de trabalho. A partir do lugar que ocupam no processo de produção, estas classes entram em conflito: os proprietários são levados a tentar extrair dos produtores a quantidade máxima de mais-valia; os produtores, por sua vez, são levados a tentar diminuir essa quantidade e a produzir sobre as condições menos onerosas possíveis. Assim, a relação entre proprietários e produtores é necessariamente uma relação de exploração. Desse conflito de interesses das classes, expresso na contradição capital/trabalho, emerge a luta de classes na sociedade capitalista.

Alguns anos após escrever o *Manifesto do Partido Comunista*, em uma carta a um amigo, Marx salientava:

Pois bem, no que me diz respeito, não me cabe o mérito de ter descoberto nem a existência das classes na sociedade moderna nem a luta travada entre estas. Historiadores burgueses já haviam, muito antes de mim, apresentado o desenvolvimento histórico dessa luta de classes e os economistas burgueses, a anatomia econômica das classes. O que fiz de novo foi:

1. Demonstrar que a existência das classes está vinculada meramente a determinadas fases históricas de desenvolvimento da produção;
2. Que a luta de classes conduz necessariamente à Ditadura do Proletariado;
3. Que essa Ditadura mesma constitui apenas a transição rumo à abolição de todas as classes e a uma sociedade sem classes (MARX, 2007, s/p).

Em 1883, retomando a centralidade da luta de classes na concepção marxiana, Engels escrevia em seu prefácio para a edição alemã do Manifesto:

[...] considero tanto mais preciso afirmar aqui de novo, expressamente, o seguinte: o pensamento fundamental que percorre o Manifesto: que a produção econômica, e a articulação social que dela com necessidade decorre, de qualquer época histórica, forma a base da história política e intelectual dessa época; que, conseqüentemente, toda a história (desde a dissolução da antiquíssima posse comum do solo) tem sido uma história de lutas de classes, lutas entre classes exploradas e exploradoras, dominadas e dominantes, em diversos estádios do desenvolvimento social; que esta luta, porém, atingiu agora um estádio em que a classe explorada e oprimida (o proletariado) já não se pode libertar da classe exploradora e opressora (a burguesia) sem simultaneamente libertar para sempre a sociedade toda da exploração,

da opressão e das lutas de classes — este pensamento fundamental pertence única e exclusivamente a Marx (ENGELS, 1883, s/p).

Dois anos mais tarde, em 1885, no prefácio à terceira edição de *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*, em uma síntese lapidar, Engels retoma a centralidade da luta de classes no movimento da história, atribuindo o desvelamento de tal determinação a Marx:

Marx foi o primeiro a descobrir a grande lei do movimento da história, a lei segundo a qual todas as lutas históricas travadas no âmbito político, religioso, filosófico ou em qualquer outro campo ideológico são de fato apenas a expressão mais ou menos nítida de lutas entre classes sociais, a lei segundo a qual a existência e, portanto, também as coalisões entre essas classes são condicionadas, por sua vez, pelo grau de desenvolvimento da sua condição econômica, pelo modo de sua produção e pelo modo do seu intercâmbio condicionado pelo modo de produção (ENGELS, 2011, p.22).

Analisando estes trechos, Pereira (2001) enfatiza que para Marx e Engels as classes emergem na base econômica. A exploração é estrutural e objetiva assim como é objetiva a contradição que opõe os proprietários dos meios de produção aos produtores diretos. Esta oposição entre as classes é um dos aspectos fundamentais de sua constituição enquanto tal e da luta que estas classes travam entre si. Em *A ideologia Alemã*, Marx e Engels enfatizam o aspecto relacional desta constituição:

Os indivíduos singulares formam uma classe somente na medida em que têm de promover uma luta contra uma outra classe; de resto, eles mesmos se posicionam uns contra os outros, como inimigos, na concorrência. Por outro lado, a classe se autonomiza, por sua vez, em face dos indivíduos, de modo que estes encontram suas condições de vida predestinadas e recebem já pronta da classe a sua posição na vida e, com isso, seu desenvolvimento pessoal; são subsumidos a ela. É o mesmo fenômeno que o da subsunção dos indivíduos singulares à divisão do trabalho e ele só pode ser suprimido pela superação da propriedade privada e do próprio trabalho (MARX; ENGELS, 2007, p.63).

Uma classe, portanto, não pode ser definida e analisada a partir de sua abstração enquanto grupo social (IASI, 2011). Ao contrário, a classe se constitui e se revela apenas em sua relação com outra classe. Os conceitos de classe e de luta de classes estão, assim, imbricados. A classe proletária apenas se constitui enquanto tal na medida em que, desprovida dos meios de produção, necessita vender sua força de trabalho em troca de salário, o que implica necessariamente a classe dos proprietários, que, na condição de detentora desses meios de produção, pode comprar a força de trabalho. Apenas no interior

desta relação as classes se definem como classe produtora ou como classe proprietária dos meios de produção, a classe proletária e a classe dos capitalistas.

É preciso atentar para o fato de que para Marx e Engels, estas duas classes não são as únicas classes da sociedade capitalista, como discutiremos adiante. São, contudo, as que apresentam sua forma mais bem definida e expressam mais claramente a relação de contradição entre capital e trabalho que funda essa sociedade. Para os autores, a ordem burguesa simplifica os antagonismos de classe e, cada vez mais, dispõe os interesses da sociedade em dois grandes blocos inimigos, em duas classes que se enfrentam diretamente: a burguesia e o proletariado. Em uma nota à edição inglesa de 1888 do *Manifesto*, Engels define tais classes nos seguintes termos:

Por burguesia entendemos a classe dos capitalistas modernos, proprietários dos meios de produção social e empregadores do trabalho assalariado. Por proletariado, a classe dos operários assalariados modernos que, não possuindo meios próprios de produção, reduzem-se a vender a força de trabalho para poderem viver (MARX; ENGELS, 2011, p.23).

O antagonismo fundamental entre estas duas classes ocorre porque a sociedade capitalista não apenas é uma sociedade produtora de mercadorias, mas também de mais-valia. Nesse contexto, a classe explorada já não pode se libertar da classe exploradora sem libertar para sempre a sociedade de toda a exploração, da opressão e das lutas de classes. Colocar em curso tal projeto de libertação implica que a classe trabalhadora, não apenas se reconheça enquanto tal, mas que tome consciência de seu papel enquanto sujeito revolucionário, cuja tarefa histórica é a da supressão da sociedade capitalista. Para isso é preciso que ela ultrapasse a visão isolada de si mesma e assuma seu lugar de representante dos interesses universais de toda a sociedade. Este processo do movimento da classe é abordado por Marx a partir de suas definições de *classe em-si* e *classe para-si*.

Em *A Miséria da Filosofia*, Marx expressa a partir destes conceitos a diferença entre a existência objetiva da classe trabalhadora e sua tomada de consciência.

As condições econômicas, inicialmente, transformaram a massa do país em trabalhadores. A dominação do capital criou para esta massa uma situação comum, interesses comuns. Esta massa, pois, é já, face ao capital, uma classe, mas ainda não o é para si mesma. Na luta, de que assinalamos algumas fases, esta massa se reúne, se constitui em classe para si mesma. Os interesses que defende se tornam interesses de classe (MARX, 1985, p.159).

O movimento da constituição do ser social da classe passa, portanto, por momentos diversos que vão desde a existência objetiva da classe trabalhadora frente ao capital (classe em-si) até o momento em que os trabalhadores tomam consciência de sua própria existência enquanto classe (classe para-si) e passam a lutar contra as condições e contra a classe que os explora e oprime. Abordando este processo, Iasi (2006) afirma que a emergência do ser social como classe em-si abre uma dupla possibilidade: a da integração à ordem do capital ou o enfrentamento de classes.

No primeiro caso, a classe pode incorporar a ideologia da classe dominante e buscar transcender sua classe através da ascensão social. Pode ocorrer também que a classe coloque em curso uma luta para que seja possível arrancar do capital os meios necessários a uma existência um pouco mais digna sob o regime de exploração capitalista. Esta perspectiva reformista é a que tem predominado no conjunto da esquerda brasileira, ganhando expressão, por exemplo, na estratégia democrático-popular dos governos petistas.

No segundo caso, a classe pode constituir-se enquanto classe para-si e, representando os interesses universais de superação da sociedade de classes, colocar-se na luta pela superação do modo de produção capitalista. Nesse processo, a negação da fragmentação do indivíduo faz emergir o ser social genérico, a classe para-si, que se confronta com o capital como totalidade (IASI, 2006). Diferente do primeiro caso, em que a luta se dá no sentido da modificação e melhoria das condições de exploração, aqui a luta ocorre com o objetivo último da abolição total das estruturas que a geram. Como discutiremos adiante, estes momentos da classe estão diretamente ligados aos diferentes momentos do processo de consciência da classe.

O ser da classe é movimento e neste movimento transita por formas particulares e, através destas, por formas universais (IASI, 2006). Ao compreendermos que o caráter da classe é movimento, compreendemos também que não há formas pré-estabelecidas ou uma essência prévia em sua constituição. A classe trabalhadora não é, portanto, nem essencialmente revolucionária, nem essencialmente reformista – como chegou a afirmar Gorender (1999) ao falar do caráter “ontologicamente reformista” da classe trabalhadora.

A partir do conceito de classe em-si e para-si, Marx nos coloca frente a uma definição de classe social que não pode ser descolada do movimento da classe em seu processo de luta. É na luta de classes que as classes se fazem. Uma das passagens de Marx n’*O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*, nos ajuda a compreender tal dimensão.

Analisando o papel das classes na sociedade francesa da época, Marx localiza na cena política em análise, além da burguesia e do proletariado, os camponeses, os proprietários fundiários, a pequena burguesia e o lumpem-proletariado. Ao analisar os camponeses enquanto classe, Marx aponta para o fato de que, dadas as condições de isolamento do seu modo de produção, eles não desenvolviam múltiplas relações entre si, o que, naquele quadro nacional e conjuntural, contribuía para uma situação marcada pela incompletude de sua constituição como classe:

Milhões de famílias existindo sob as mesmas condições econômicas que separam o seu modo de vida, os seus interesses e a sua cultura do modo de vida, dos interesses e da cultura das demais classes, contrapondo-se a elas como inimigas, formam uma classe. Mas na medida em que existe um vínculo apenas local entre os parceiros, na medida em que a identidade dos seus interesses não gera entre eles nenhum fator comum, nenhuma união nacional e nenhuma organização política, eles não constituem classe nenhuma (MARX, 2011, p.143).

Na análise marxiana, a classe não se forma, portanto, pelo simples fato de um grupo encontrar-se em uma mesma situação. É necessário que haja entre eles uma organização política em prol dos interesses comuns que eles possuam. Embora não os utilize nesta análise em específico, esta concepção de Marx nos remete mais uma vez aos termos de classe em-si e classe para-si. Naquele momento, os camponeses na França formavam uma classe do ponto de vista econômico, de sua posição objetiva, mas ainda não constituíam uma classe do ponto de vista político, ainda não tinham consciência de seu papel enquanto classe. Aqui, mais uma vez, a classe aparece como determinação dos processos históricos que se desdobram na luta de classes.

Em linhas gerais, podemos dizer que o marxismo compreende que a divisão da sociedade em classes é determinada segundo a posição que os sujeitos ocupam no processo de produção, como apontou Lukács (2003). Para vários autores, uma das definições mais completas do conceito de classes sociais foi aquela esboçada por Lênin:

As classes são grandes grupos de pessoas que se diferenciam entre si pelo lugar que ocupam num sistema de produção social historicamente determinado, por sua relação com os meios de produção (na maioria dos casos, fixada e formulada em leis), por seu papel na organização social do trabalho e, conseqüentemente, pela magnitude da parte da riqueza social de que dispõem e pelo modo de obtê-la. As classes são grupos de pessoas, um dos quais pode apropriar-se do trabalho do outro em virtude dos lugares diferentes que ocupam num sistema de economia social determinado (1978, p.289, nossa tradução).

Ao discutir as definições do conceito de classe, Iasi (2011), a partir dos elementos presentes no conjunto da obra marxista, elenca quatro momentos que compreende resumir as determinações particulares constituintes da definição do fenômeno de classe:

1. classe seria definida, num determinado sentido, pela posição diante da propriedade, dos meios de produção;
2. pela posição no interior de certas relações sociais de produção (conceito que foi quase generalizado como único);
3. pela consciência que se associa ou se distancia de uma posição de classe;
4. pela ação dessa classe nas lutas concretas no interior de uma formação social (p.107).

Nesta perspectiva, afirma o autor, a definição de uma classe não pode restringir-se à propriedade dos meios de produção. Iasi (2011) relembra que no estudo concreto feito por Marx n’*O 18 de brumário*, os diferentes grupos atuantes na conjuntura em análise foram definidos de modo mais decisivo pela ação que desempenharam e pelas concepções de mundo que representavam do que apenas pela sua propriedade dos meios de produção ou mesmo pela posição no interior das relações de produção. Evidentemente, estas dimensões também atuam, mas limitando-se a elas seria impossível desvendar a trama dos acontecimentos na sociedade francesa da época. “Isso significa dizer que para Marx a forma com que as classes atuam no campo concreto da história, a consciência que representam em cada momento, são fatores determinadores de seu caráter” (IASI, 2011, p.108). Em síntese, as classes não se definem apenas pela posição objetiva nas relações de produção. Ao analisarmos as classes em seu movimento, nos marcos da luta de classes, a consciência e a ação também passam a constituir-se como fatores determinantes.

Neste mesmo sentido, Thomaz Jr. (2004, p.13) compreende que a noção de classe social “não se resume à sua dimensão dada somente pela objetividade, mas nos remete a um amplo espectro de subjetividade, sinalizado pelas esferas da política, da ideologia, pelo universo reflexivo, ou como nos dizia Marx, pela atividade humana sensível”. Estas dimensões constituem desafios de grande importância e significado para a busca do sentido de pertencimento, da consciência de classe e, conseqüentemente para a luta emancipatória da classe trabalhadora.

Esta compreensão do conceito de classe social que não se restringe aos aspectos objetivos de sua determinação nos parece em profunda concordância com a complexidade da metodologia dialética de Marx. Como destaca Mészáros (2008), em uma concepção mecanicista há uma demarcação muito bem definida entre aquilo que é “determinado” e o que é “determinante”. Isso não é o que ocorre no quadro de uma metodologia dialética.

Nos termos dessa metodologia, os fundamentos econômicos da sociedade capitalista constituem os “determinantes fundamentais” do ser social das classes, mas são também, ao mesmo tempo, “determinantes *determinados*”.

É o ser social que determina a consciência, mas a consciência passa a constituir-se, no interior do movimento, como fator de determinação do ser da classe. A consciência da classe assume caráter determinante no movimento que leva uma classe em-si a uma classe para-si. A classe é mais que uma posição objetiva; é a síntese de fatores objetivos e subjetivos na resposta concreta a uma contradição histórica objetiva-subjetiva que é a contradição entre forças produtivas e as relações de produção (IASI, 2006). Esta concepção é a que nos serve de base para compreendermos o campesinato enquanto classe social.

A concepção de campesinato da qual parto implica uma compreensão ampliada da classe trabalhadora. Importantes autores marxistas, como Ricardo Antunes e Marcelo Badaró Mattos, vêm debruçando-se sobre a morfologia da classe trabalhadora contemporânea, indicando a necessidade de uma ampliação do conceito. Como afirma Antunes (2018), a classe trabalhadora contemporânea é mais ampla, heterogênea, complexa e fragmentada do que o proletariado industrial do século XIX e início do século XX. O capitalismo contemporâneo vem gerando profundas mudanças na composição da classe trabalhadora no Brasil e no mundo. Enquanto, por um lado, o proletariado industrial vem sendo reduzido, por outro, novos contingentes de trabalhadores no setor de serviços ganham cada vez mais espaço.

Vem crescendo também a participação de não-proprietários nos cargos diretivos das empresas capitalistas e as ocupações intermediárias entre os trabalhadores manuais e o alto empresariado. Essas mudanças no perfil da força de trabalho refletem, como lembra Mattos (2019), alguns processos capitalistas contemporâneos. É preciso reconhecer que a subsunção ao capital envolve relações de trabalho não assalariadas, especialmente, como lembra o autor, na periferia do capital. A crise capitalista iniciada nos anos 1970 gerou importantes mudanças na distribuição dos investimentos capitalistas e da força de trabalho por todo o mundo, assim como na composição orgânica do capital e na forma de organização e gerenciamento das relações de trabalho, acompanhadas pela retirada de direitos trabalhistas e sociais. A ampliação dos serviços que reconfigurou a classe trabalhadora no Brasil vem sendo acompanhada pela informalização do trabalho, presente na ampliação de terceirizados, flexibilizados, trabalhadores em tempo parcial, entre outros (ANTUNES, 2018).

Diante de todas essas mudanças a expropriação e a exploração ganham matizes diversos e torna-se cada vez mais complexa a composição da classe trabalhadora e sua análise. Nesse cenário encontram-se nubladas algumas diferenças reais, o que pode levar uma análise menos cuidadosa a incorrer em equívocos, como por exemplo, o de considerar como um simples trabalhador um grande diretor não-proprietário de uma empresa capitalista que trabalha para atender os interesses do capital e recebe altos salários, enquanto um motorista da Uber é considerado como um pequeno empresário pelo fato de ser proprietário do carro com o qual trabalha.

Ao tratarmos da classe trabalhadora nos termos de uma classe, é preciso ter em vista, como destaca Mattos (2019), a heterogeneidade que a atravessa. Refletindo sobre esse aspecto, o autor afirma que essa “unidade” da classe trabalhadora é construída em meio a relações sociais que também produzem diferenças intraclasse, seja pela complexidade da divisão de tarefas, seja por meio de formas ideológicas e mecanismos alienantes que atravessam a subjetividade coletiva da classe. “Nem as condições objetivas de exploração são idênticas para a totalidade da classe nem as identificações coletivas de sua consciência trabalham sempre de maneira convergente” (p.57).

Não tenho aqui a pretensão de aprofundar esse importante debate sobre a composição atual da classe trabalhadora, o que fugiria ao escopo do presente trabalho. Ao mesmo tempo, não é possível ignorar as mudanças pelas quais a classe trabalhadora passou e vem passando ao longo dos séculos. A complexificação das relações que conformam esta classe enquanto tal geram divisões em seu interior que resultam no enfraquecimento de seu potencial de enfrentamento aos interesses do capital. Além disso, todas estas mudanças têm também implicações sobre o campesinato brasileiro, foco de nossa discussão.

Concordo com Martins (1981) quando o autor afirma que o campesinato deve ser entendido como classe social historicamente excluída e oprimida, criada e recriada no movimento desigual e contraditório do desenvolvimento capitalista. Para o autor, a classe camponesa porta uma condição semelhante a do proletariado, no sentido de classe que antagoniza com a burguesia, mesmo que a partir de uma relação bastante diversa. Há, portanto,

[...] duas classes sociais básicas produzidas pelas contradições do capital e com ele antagonizadas: a dos operários e a dos camponeses, a dos que sofrem a exploração do capital e a dos que estão submetidos ao processo de expropriação pelo capital; cada qual com seu tempo histórico, a sua luta e a sua visão de mundo (p.102).

Cabe destacar que, ao afirmar a existência do campesinato enquanto classe, busco distanciar-me daquelas concepções que tomam como *eixo central* desta definição o “modo de vida camponês”, compreendido nos termos das tradições, dos costumes, dos valores e da cultura do campesinato. Em certa medida, esta concepção permeou a definição de classe camponesa que adotei em minha dissertação de mestrado (cf. ROSA, 2018). Naquele momento, busquei definir esta classe afirmando que:

De modo geral podemos dizer que o campesinato envolve uma maneira de organizar-se em torno de valores centrais, como o trabalho, a família e a terra. Os vínculos de solidariedade e a convivência comunitária baseada em relações de reciprocidade são aspectos frequentes. O campesinato envolve o sentimento de pertencimento a um local, aspecto ligado à relação que se estabelece com a terra, que é concebida como lugar de vida e de trabalho, patrimônio familiar que não visa apenas à reprodução material. Estes valores e a maneira pela qual eles se expressam na vida cotidiana apresentam-se de maneira singular no modo de vida camponês. Com isso queremos dizer que não se deve buscar definir o campesinato conformando-o em um modelo homogêneo e idealizado do que possa vir a caracterizar essa classe (ibid., p.31).

O problema desta definição consiste em que são ressaltados aí aqueles aspectos culturais que, se por um lado, frequentemente fazem parte do modo de vida camponês, por outro, não são *suficientes* para caracterizar um grupo enquanto classe social. Cair neste tipo de definição seria partir de uma sociologia subjetivista que coloca todo o peso da análise do campesinato enquanto classe sobre seu modo de vida, suas tradições, seus valores e sua cultura.

Por certo, tais aspectos constituem uma dimensão importante da cultura desta população e, por isso mesmo, não se trata aqui de invalidá-los ou anulá-los. Pelo contrário, em meu entendimento, qualquer exercício que busque compreender os fenômenos relacionados ao campesinato, sejam eles de qualquer ordem, implica levar em conta a dimensão cultural que constitui a realidade objetiva e subjetiva da classe camponesa. O que busco enfatizar aqui é que situar o eixo central da definição de uma classe social sobre seus aspectos culturais me parece ser um equívoco. Assim como a classe operária não é definida *centralmente* a partir dos costumes e tradições que constituem seu universo de relações, a classe camponesa também não deve ser.

Compreendo que os determinantes que fundamentam uma classe social são aqueles que dizem respeito à sua dimensão econômica e política, expressas, a meu ver,

nos quatro momentos destacados por Iasi (2011) e acima citados. A dimensão cultural que organiza as relações, por certo, deve ser levada em conta nas análises que buscam compreender os fenômenos sociais a partir de uma perspectiva da totalidade. Esta dimensão nos permite compreender a classe em seu movimento, mas deve ser abordada a partir de uma análise clara do lugar que ela ocupa nos aspectos que conformam a sociedade.

Ao discutir o conceito de campesinato, Martins (1981) aponta que as palavras “camponês” e “campesinato” são recentes no vocabulário brasileiro, tendo sido introduzidas pelas esquerdas nos anos cinquenta, ligadas às lutas dos trabalhadores que irrompiam no país naquela década. Antes os trabalhadores que hoje são concebidos como camponeses recebiam denominações próprias, que variavam de acordo com cada região, como o *caipira* nas regiões de São Paulo, Minas Gerais, Goiás, Paraná e Mato Grosso do Sul ou o *tabaréu* no Nordeste. O mesmo acontecia com os hoje chamados *latifundiários*, que eram os *estancieiros* no Sul do país; os *fazendeiros* em São Paulo, Rio de Janeiro, Goiás, Minas Gerais e Paraná; os *senhores de engenho* no Nordeste; e os *seringalistas* do Norte. Para Martins essas novas palavras – camponeses e latifundiários – são palavras políticas, que visam expressar a unidade de suas respectivas situações de classe e, sobretudo, que procuram dar unidade às lutas camponesas.

O termo camponês carrega, portanto, um forte conteúdo político e aparece frequentemente vinculado ao movimento de organização política e de luta no campo. Também por isso entrou em desuso no período da Ditadura Empresarial-Militar, quando os governos militares consideravam esse movimento como subversivo. Nesse período a busca por uma expressão que fosse considerada mais neutra levou à adoção oficial de termos como “pequenos produtores”, “agricultores de subsistência” e “agricultores de baixa renda”, que, por sua vez, tinham um caráter depreciativo (WANDERLEY, 2015).

Já na década de 1990, com a formulação do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf), o governo passou a adotar oficialmente o termo “agricultura familiar”. Isso fez com que houvesse uma ressignificação do termo “campesinato” no sentido de negar a existência histórica da classe camponesa brasileira e de apontar para sua superação, diluindo o conteúdo histórico-político que essa categoria inspirava e esvaziando as reivindicações políticas e sociais do movimento camponês (CUNHA, 2012; WANDERLEY, 2015).

Buscando resgatar este conteúdo histórico e político tenho adotado o uso dos termos camponês e campesinato. Cabe enfatizar, no entanto, que tal uso foi feito de

maneira difusa em momentos anteriores¹, sem que houvesse uma definição mais precisa de minha parte acerca de quem são os sujeitos que constituem a classe camponesa brasileira atual. Esse uso impreciso do conceito camponês acaba por endossar as ideias confusas que conformam o intrincado e velho debate acerca da existência ou da inexistência do campesinato brasileiro hoje. Com o intuito de avançar sobre estas lacunas deixadas em meus trabalhos anteriores, apresento aqui um intento de delinear de modo mais preciso a definição do que tenho compreendido por classe camponesa, indicando de forma mais objetiva os grupos e atores que, em minha compreensão, se inserem nas fileiras desta classe.

Neste exercício, parto de algumas das contribuições da Sociologia Agrária de José de Souza Martins e da Geografia Agrária de Ariovaldo Umbelino de Oliveira, cujas concepções busco incorporar de maneira crítica, sem deixar de notar as limitações e os problemas que nelas podemos encontrar. Esses autores compreendem que o campesinato e o latifúndio são criados e recriados no interior do modo capitalista de produção. Para eles, o desenvolvimento do modo de produção capitalista deve ser entendido como um movimento desigual e contraditório, que permite que o próprio capital engendre e reproduza relações não-capitalistas de produção (OLIVEIRA, 1987; 2004). Estas relações não-capitalistas (ou não tipicamente capitalistas) de produção são entendidas como aquelas em que a relação de trabalho não é caracterizada pelo assalariamento, forma caracteristicamente capitalista de expressão e mediação do movimento do capital (MARTINS, 2015).

Assim é que, para esses autores, nos deparamos no campo brasileiro com a existência, tanto de relações de trabalho capitalistas, quanto de relações não-capitalistas, como seria o caso do trabalho camponês (OLIVEIRA, 1996). Tais relações não-capitalistas são produto do próprio desenvolvimento contraditório do capital. A expansão do modo capitalista de produção, além de redefinir antigas relações, subordinando-as à sua produção, engendra relações não-capitalistas igual e contraditoriamente necessárias à sua reprodução (MARTINS, 2015; OLIVEIRA, 2010).

Como aponta Martins (1981), não é necessário que as forças produtivas se desenvolvam em cada estabelecimento, seja ele agrícola ou industrial, a ponto de impor relações caracteristicamente capitalistas de produção, para que o capital estenda suas contradições aos diversos ramos da produção no campo e na cidade. Embora, por certo,

¹ Refiro-me aqui à minha dissertação de mestrado (ROSA, 2017) e aos trabalhos e artigos dela resultantes (ROSA; SVARTMAN, 2016; ROSA; SVARTMAN 2018; ROSA; SVARTMAN, 2019).

esteja em curso o processo de expropriação de trabalhadores do campo com vistas a transformá-los em massa proletária, a sujeição desses trabalhadores ao capital também vem ocorrendo de outras formas, através de relações não-capitalistas de produção.

Seguindo a análise de Martins, Oliveira (1987, p.11-12) afirma que “para que a relação capitalista ocorra é necessário que seus dois elementos centrais estejam constituídos, o capital produzido e os trabalhadores despojados dos meios de produção”. Nesse sentido, a produção camponesa, embora não se desenvolva sob a forma especificamente capitalista, está submetida ao capital e contribui para manter as relações capitalistas de produção.

Resulta das contradições inerentes ao capital que a expansão do trabalho assalariado no campo traga consigo a expansão do trabalho camponês (OLIVEIRA, 1996). Nesse sentido, o campesinato se reproduz no interior do capitalismo, é uma classe social deste modo de produção e está a ele subjugada. A esse respeito, há um aspecto nas definições de Martins e Oliveira que, acredito, deve ser problematizado. Trata-se de uma interpretação, a meu ver, equivocada do último capítulo do livro III d’O Capital, que aparece mais explicitamente em Oliveira (2004).

O autor se apoia na leitura deste capítulo para afirmar a existência do campesinato enquanto classe social. Oliveira (2004) retoma a afirmação de Marx no capítulo 52 d’O Capital, intitulado *As classes*, de que as três grandes classes da sociedade capitalista são formadas pelos assalariados, pelos capitalistas e pelos proprietários de terras. Ocorre, contudo, que este capítulo é interrompido logo no início de seu desenvolvimento pela morte de Marx. Como lembra, Iasi (2011), se levarmos em conta o modo como Marx constrói os conceitos em toda a sua obra, será possível pressupor que, no referido capítulo, ele está montando uma afirmação, que é o primeiro momento de um processo de construção do conceito, para negar essa afirmação mais tarde, o que não teve tempo de fazer. Assim, parece-me equivocado apoiar-se nesta definição incompleta de Marx acerca das classes sociais para definir o campesinato enquanto classe. O conceito de classes em Marx não está, como enfatiza Iasi (2011), no último suspiro de um capítulo inconcluso d’O Capital, mas em toda a extensão de sua obra.

Cabe aqui o adendo de que Oliveira não se apoia única e exclusivamente na leitura deste capítulo para afirmar a existência do campesinato enquanto classe. Ao contrário, a construção de seu pensamento teórico é feita a partir de uma leitura extensa da obra marxista. Nesse sentido, enfatizo seus esforços e a relevância de suas contribuições para os avanços da análise das questões do campo brasileiro no pensamento marxista. O que

busco aqui é apontar para alguns dos problemas que encontramos nas proposições do autor visando incorporá-las criticamente.

Outro aspecto que merece atenção na interpretação de Martins e de Oliveira – bem como dos autores que seguiram desenvolvendo esta perspectiva teórica² – refere-se à compreensão que eles têm acerca da análise leninista do campesinato³. Para eles, Lênin afirmara que o desenvolvimento do capitalismo no campo levaria ao inevitável desaparecimento dos camponeses, que ao tentarem produzir para o mercado, ou se transformariam em capitalistas do campo, ou iriam à falência e se transformariam em proletários. Afirma Oliveira (1987; 2004) que a compreensão fundamentada no leninismo de que os camponeses estariam desaparecendo, parte do pressuposto de que a chegada ao socialismo apenas seria possível caso a sociedade capitalista tivesse apenas duas classes sociais antagônicas: o proletariado e a burguesia. A meu ver, no entanto, esta compreensão de que a perspectiva leninista consiste no fim teleológico do campesinato é resultado de uma interpretação equivocada e simplista desses autores acerca da obra de Lênin.

Lênin (1982), em sua obra *O desenvolvimento do capitalismo na Rússia*, de fato aponta para a desintegração do campesinato russo, que ocorre no interior de seu processo de diferenciação a partir do desenvolvimento do capitalismo no campo. O autor argumenta que haveria aí uma tendência à substituição da agricultura em pequena escala pela agricultura em larga escala. Trata-se, contudo, de uma tendência, que, portanto, não nega a existência de contra-tendências. Lênin está longe de afirmar a “inevitável extinção” do campesinato e da pequena produção, como queira Oliveira (1987). Nos trechos seguintes, Lênin trata claramente dos momentos em que os latifundiários e capitalistas mantêm o campesinato e a pequena produção, porém em condição de subordinação a eles, por lhes ser algo ser vantajoso. Outros trechos de textos de Lênin também são importantes para debatermos a questão:

A concentração da produção ocorre através da compra de muitas propriedades por um proprietário; os latifúndios assim formados servem de base para uma das formas superiores de agricultura capitalista de larga escala. Por fim, não seria nem mesmo vantajoso para os grandes proprietários de terra expulsar completamente os pequenos proprietários: estes lhes dão a mão! Por essa razão, os latifundiários e capitalistas frequentemente aprovam leis que mantêm artificialmente o

² Dentre eles cito: Margarida Maria Moura, José Vicente Tavares da Silva, Carlos Rodrigues Brandão, Ellen Woortmann, Regina Sader, Rosa Ester Rossini, Virginia Etges e Larissa Bombardi.

³ Acerca desse ponto em específico agradeço a Gabriel Landi Fazzio pelos debates e contribuições e a sugestão dos textos de Lênin que possibilitaram a formulação aqui apresentada.

pequeno campesinato. A pequena lavoura torna-se estável quando deixa de competir com a agricultura em grande escala, quando é transformada em fornecedora de força de trabalho para a segunda. As relações entre grandes e pequenos proprietários de terra chegam ainda mais perto das dos capitalistas e proletários (LENIN, 1964, s/p, tradução nossa).

A pequena produção é dependente do grande capital, está atrasada em comparação com a produção em grande escala na agricultura, e só pode subsistir por meio de um consumo desesperadamente reduzido e labuta laboriosa e árdua. O desgaste e o desperdício de trabalho humano, as piores formas de dependência do produtor, o esgotamento da família do camponês, do seu gado e sua de terra – é isso que o capitalismo em toda parte traz ao camponês (LENIN, 1977, s/p, tradução nossa).

A meu juízo, o equívoco de Martins e Oliveira e de seus sucessores está justamente em identificar as tendências apontadas por Lênin como se ele mesmo as tratasse como leis irreversíveis, o que de fato não ocorre, como fica evidente nos trechos citados. Ao que parece, esses autores realizam uma leitura fragmentada da obra de Lênin, restringindo-a ao segundo capítulo d'*O desenvolvimento do capitalismo na Rússia* e interpretando-a de maneira descontextualizada e descolada da totalidade do pensamento leninista. Feitas estas ressalvas, busco incorporar as contribuições de Martins e Oliveira, as quais, em meu entendimento, são fundamentais à compreensão do movimento contraditório de criação e recriação do campesinato brasileiro no modo de produção capitalista.

Em minha compreensão do campesinato enquanto classe social busco me distanciar daquelas interpretações que definem o camponês estritamente como o trabalhador que pratica agricultura de subsistência e apenas troca ou comercializa o excedente. A agricultura de subsistência me parece ter sido supervalorizada na história mais recente do campesinato, muitas vezes servindo para alguns autores como o único elemento capaz de definir a condição camponesa. A produção de alimentos para o próprio consumo está sim presente, mas é preciso ter em vista que, em muitos casos, sobretudo nas décadas mais recentes, a agricultura de subsistência aparece de forma complementar na vida da classe camponesa. Via de regra, os camponeses estão inseridos e subjugados a outras relações de exploração e conjugam a elas a produção para o próprio consumo. Dificilmente encontraremos nos dias atuais o camponês que produz alimentos para a subsistência e apenas comercializa o excedente. Ao contrário, o campesinato brasileiro hoje está cada vez mais inserido nas relações de mercado, via de regra produzindo com foco na comercialização e, de modo secundário, produzindo alimentos para o consumo de sua própria família com o intuito de baratear a reprodução de sua força de trabalho.

A sujeição do campesinato brasileiro hoje ocorre através da sujeição da renda da terra ao capital industrial e, mais recentemente, ao capital financeiro. Esse tema será retomado no próximo capítulo, ao abordarmos a questão do desenvolvimento do capitalismo no campo. Nesse momento me parece suficiente indicar que a relação pela qual a classe camponesa se insere no capitalismo não é nem estritamente a do assalariamento, nem a da produção de mais-valia, nem a do rentismo. Portanto, não estamos diante, nem do proletário, nem do capitalista, nem do latifundiário. Tais atores sociais estão excluídos do que aqui compreendo por classe camponesa.

Entendo o camponês como parte integrante da classe trabalhadora. Ao lado – embora de maneira distinta – dos trabalhadores assalariados da cidade e do campo, bem como dos semiproletários, dos subproletários e dos desempregados, o campesinato se insere no metabolismo social do capital de maneira subjugada. A condição de todos eles se aproxima na medida em que antagonizam com a classe dos capitalistas e/ou dos latifundiários e estão subjugados ao capital, mas há especificidades na maneira pela qual a relação de exploração se dá em cada um desses casos.

Incluo entre a classe camponesa aqueles trabalhadores que vivem no e do campo: os pequenos proprietários que fazem uso majoritariamente do trabalho familiar, podendo ou não fazer uso da contratação de mão-de-obra externa e da troca de trabalho; os posseiros; os meeiros; os parceiros; os arrendatários; os agregados; os foreiros. No caso dos pequenos proprietários que contratam mão-de-obra, refiro-me àquelas relações que não se configuram como relações capitalistas, visto que seu intuito não é o da exploração do trabalho alheio para a produção de mais-valia, mas o da complementação da força de trabalho necessária às atividades. Cabe destacar também que muitos dos trabalhadores que fazem parte da classe camponesa estão em condição de semiproletarização. São os trabalhadores que, durante parte do ano dedicam-se à sua própria produção e, parte do ano vendem sua força de trabalho no campo ou na cidade.

Como destaca Thomaz Jr. (2004), há uma fluidez através da qual estes atores sociais refazem constante e intensamente o desenho societal da classe trabalhadora no campo brasileiro, extrapolando os rígidos limites entre o que é ser num dia, numa safra, numa temporada, cortador de cana, colhedor de algodão, servente de pedreiro na construção civil, metalúrgico e em outros tempos, ser ocupante de terra, segurança, motorista, etc. O campesinato não é um *a priori*, tampouco uma essência identificada por características próprias. Ele se constitui através e por meio da ação histórica dos sujeitos como expressões vivas das contradições da luta de classes. Assim, o que se tem não é a

constituição de um campesinato homogêneo e enrijecido nas concepções que dele se faz para defender ou negar tal ou qual aspecto, mas de um campesinato diverso, que se constrói na luta social (THOMAZ JR., 2012).

O campesinato é, pois, uma classe profundamente heterogênea que, a partir das relações diversas que estabelece com os meios de produção e com o trabalho e das diferentes maneiras pelas quais acessa a terra, está em oposição ao latifúndio, antagoniza com a classe dos grandes proprietários de terra e dos capitalistas. Trata-se de uma classe que está em constante luta pela terra, seja a luta pelo acesso à terra que ainda não possui ou a luta pela permanência na terra e pela perpetuação de sua condição de camponês. Esta luta é uma luta política, que reside precisamente no confronto entre as classes. A luta pela terra é uma luta contra a essência do capital: a expropriação e a exploração.

A classe camponesa, portanto, faz parte da classe trabalhadora que, no movimento de sua constituição como classe pode assumir o lugar de sujeito histórico. Como lembra Iasi (2011), além daqueles quatro momentos que compõem as definições mais elementares da constituição da classe, a concepção das classes enquanto sujeitos históricos é parte imprescindível desse movimento. Marx vê as classes como sujeitos das alterações históricas, como mediações históricas das contradições estruturais que amadurecem no interior de cada sociedade. Trata-se, pois, de uma dimensão política da definição de classe, em que, na dinâmica da luta de classes, uma classe particular da sociedade passa a representar os interesses gerais e constitui-se enquanto sujeito histórico.

Ocorre, contudo, que todas estas determinações não se alinham mecanicamente para formar uma classe concreta. Em outras palavras, não é apenas o lugar objetivo que a classe ocupa que a fará assumir uma determinada consciência e a levará a colocar em curso uma determinada forma de ação na história. Como afirmamos, as classes não são essencialmente reformistas, nem essencialmente revolucionárias. Aqui o problema da consciência ganha contornos notáveis.

1.2. A consciência de classe

Para Marx (2008), a totalidade das relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. Em uma de suas célebres assertivas, o autor nos lembra que “os homens fazem sua própria história; contudo, não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sob as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se

encontram” (MARX, 2011, p.25). Como afirma Iasi (2011), muito além de um subjetivismo vazio ou de um objetivismo estéril, Marx nos oferece aí a possibilidade de uma unidade dialética entre os aspectos objetivos e subjetivos que são parte do fazer histórico.

Esta relação entre a dimensão objetiva e subjetiva deve ser compreendida sempre nos marcos do método dialético. Como nos lembra Mészáros (2008), as afirmações de Marx sobre o significado ontológico da economia só fazem sentido se formos capazes de apreender sua ideia de interações complexas.

Desse modo, as várias manifestações institucionais e intelectuais da vida humana não são simplesmente “construídas sobre” uma base econômica, mas também *estruturam* ativamente essa base econômica, através de uma estrutura própria, imensamente intrincada e reativamente *autônoma*. “Determinações econômicas” não existem fora do complexo historicamente mutável de mediações específicas, incluindo as mais “espirituais” (p.57, itálicos do autor).

Na perspectiva dialética, a consciência de classe não pode ser entendida simplesmente em termos de fatores organizacionais e ideológicos da esfera política. Isolar a questão da consciência de classe da problemática complexa a que pertence objetivamente nos levaria a um subjetivismo. A consciência dos seres sociais que atuam em cada época é necessariamente composta pelas marcas da objetividade, assim como dos caminhos de sua ação abertos em direção ao futuro (IASI, 2006). Ao mesmo tempo, a consciência, em todas as suas formas e manifestações, tem uma estrutura própria *relativamente* autônoma, determinando, assim, de forma recíproca as estruturas econômicas da sociedade ao mesmo tempo em que é por elas determinada (MÉSZÁROS, 2008).

Como vimos anteriormente, a perspectiva marxiana deixa evidente que, no modo de produção capitalista, a classe revolucionária é o proletariado, tal como o foi a burguesia no processo de superação do feudalismo em direção ao capitalismo. Contudo, a posição que a burguesia ocupava no interior das relações feudais é, em certo sentido, qualitativamente diferente da posição que o proletariado ocupa no modo de produção atual. A autonomia da burguesia em relação à classe dominante não era uma ambição política, mas um fato material. Ela se desenvolveu fora do eixo central da relação senhores feudais/servos em que a classe dominante extraía sua principal fonte de riqueza. A burguesia pôde amadurecer seu poder econômico até ser capaz de rivalizar com a nobreza

feudal e apresentar seus interesses particulares como universais, atraindo outras classes para a luta revolucionária (IASI, 2011).

O proletariado, ao contrário, é uma classe presa à própria relação fundamental capital/trabalho. Ele é um polo desta relação e se insere diretamente nela. Nesse sentido, sua autonomia é uma possibilidade, mas não uma realidade. Como explica Iasi (2011), a burguesia não poderia sobreviver historicamente senão superando as relações feudais e seus entraves. O proletariado moderno, ao contrário, vê sua própria existência ligada à ordem que o oprime, gerando a ilusão de que a destruição da ordem capitalista é a sua própria destruição. Daí que o desenvolvimento da consciência proletária constitua um traço distintivo fundamental: somente quando o proletariado consegue se erguer acima de sua condição imediata de classe em-si e se colocar no papel de sujeito capaz de representar uma alternativa histórica autônoma que supere as relações sociais da ordem capitalista, é que ele pode representar os interesses gerais da sociedade a partir de seus próprios interesses. Quando o ser social da classe se expressa como classe para-si, a consciência assume uma dimensão verdadeiramente genérica (IASI, 2006).

A consciência é compreendida na perspectiva marxista como um processo, desenvolvimento dialético que contém saltos e recuos no qual cada momento traz em si os elementos de sua superação. Esse processo não pode ser compreendido de forma mecânica. A consciência da classe não reflete mecanicamente a condição do ser da classe ou, em outras palavras, sua posição objetiva na luta de classes. Podemos encontrar proletários com consciência burguesa, pequeno-burgueses com consciência proletária e camponeses mais convictos do projeto proletário que o próprio proletariado. O processo de consciência de classe inclui momentos ou formas distintas de consciência: a *consciência alienada*, a *consciência de classe em-si* e a *consciência de classe para-si*. O desafio está, pois, em compreender as mediações particulares e genéricas da consciência de classe e não absolutizar cada um destes diferentes momentos abstraindo o movimento de totalização (IASI, 1999; 2006).

A consciência alienada é a primeira forma de consciência da classe trabalhadora. Sua principal característica consiste em uma naturalização da realidade, uma forma imediata de consciência que desvincula os elementos componentes da visão de mundo do seu contexto e de sua história. Essa forma é a expressão da consciência da própria burguesia. Os trabalhadores pensam o mundo e a si mesmos a partir dos elementos que constituem a consciência da burguesia, o que os leva a um amoldamento à sociedade capitalista, ao invés de sua negação (IASI, 1999; 2006).

A alienação tem suas raízes na base material da sociedade, na maneira como os homens produzem seus meios de vida. Trata-se de um processo pelo qual os sujeitos se desapossam de si e da sua atividade criadora, na medida em que não conseguem captar as mediações sociais que os vinculam à vida social em todo seu conjunto e dinamismo. Se por um lado, as condições para a emergência da alienação se dão em todas as sociedades em que ocorre a apropriação privada do excedente econômico, por outro, a instauração da ordem burguesa e o desenvolvimento do modo de produção capitalista confere contornos específicos para a alienação enquanto reguladora das relações sociais (PAULO NETTO, 1981).

Para Marx (2013), quanto mais os homens se apropriam das objetivações historicamente produzidas, mais se desenvolvem. Ocorre, no entanto, que na sociedade de classes a propriedade privada dos meios de produção impede o acesso às riquezas socialmente produzidas na medida em que o trabalho é transformado em assalariado, alienado e fetichizado. Por isso, a efetivação do trabalho aparece como desefetivação do trabalhador (MARX, 2010).

Nos *Manuscritos econômico-filosóficos*, Marx discute a maneira pela qual a relação intrínseca entre alienação e trabalho no capitalismo assume a forma de trabalho alienado e faz com que a objetivação apareça como alienação. A esse respeito, Paulo Netto (1981) enfatiza a distinção feita por Marx entre os conceitos de *objetivação* (atividade prática positiva) e *alienação* (atividade prática negativa): “a objetivação é a forma necessária do ser genérico no mundo – enquanto ser prático e social, o homem só se mantém como tal pelas suas objetivações, pelo conjunto das suas ações, pela sua atividade prática, enfim; já a alienação é uma forma específica e condicionada de objetivação” (p.56).

Nos *Manuscritos...* Marx (2010) expõe as quatro principais determinações do trabalho alienado. Em primeiro lugar, o trabalhador, despossuído dos meios de produção e, por conseguinte, obrigado a vender sua força de trabalho como mercadoria, está alienado do produto de seu trabalho, que não mais lhe pertence, mas sim ao capitalista, dono dos meios de produção. Em segundo lugar, o trabalhador se vê alienado de sua própria atividade. O trabalho, que era antes uma finalidade central, atividade vital do ser social, é convertido em mero meio de subsistência. Alienando-se da atividade que o humaniza, ele aliena-se de si mesmo. Em terceiro lugar, alienado do produto do seu trabalho e de si mesmo enquanto ser humano, o indivíduo aliena-se de sua espécie, de seu

ser genérico. Em quarto lugar, resulta destas determinações anteriores que, o homem está alienado dos outros homens.

Baseadas na propriedade privada capitalista e no assalariamento, as relações sociais geram as condições para que a atividade humana aliene ao invés de humanizar. O caráter alienado das relações sociais nas quais o homem se insere sob o modo de produção capitalista determinam o caráter alienado da constituição da primeira forma de consciência. O trabalho enquanto fundamento ontológico do ser social, acaba por constituir as bases da alienação através do modo como é organizado na sociedade capitalista.

Como lembra IASI (1999), esta forma de consciência apresenta-se como alienação, não porque está desvinculada da realidade, mas porque a naturaliza e desvincula os elementos que compõem sua visão de mundo de seu contexto e de sua história. As relações vividas perdem aí seu caráter histórico e cultural para tornarem-se naturais. Através da consciência alienada, o sujeito passa a compreender o mundo a partir de seu vínculo imediato e particularizado, generalizando-o. A percepção do todo é tomada pela parte e aquilo que ele vive como uma realidade pontual torna-se “a realidade” (IASI, 2011).

Na medida em que a sociabilidade está cindida em interesses de classes antagônicas e irreconciliáveis, a contradição no âmbito do real lança as bases para uma contradição no momento da consciência. Há uma contradição inerente à sociabilidade capitalista que lança as bases para uma crise ideológica: enquanto as forças produtivas seguem desenvolvendo-se, as relações sociais de produção e suas justificativas ideológicas devem permanecer as mesmas. Ocorre, assim, uma dissonância entre aquelas relações que foram anteriormente interiorizadas e a forma concreta pela qual elas se efetivam na realidade (IASI, 2011).

Marx e Engels (2007) afirmam que, quanto mais avança a contradição entre as relações sociais e as forças produtivas, mais natural se torna que a consciência que correspondia originalmente a essa forma de relações sociais se torne inautêntica. Como afirma Iasi (1999; 2011), a percepção destas contradições é vivida, num primeiro momento pelo trabalhador, como um conflito interno, subjetivo e individual. As relações que antes eram idealizadas são agora vividas como injustas, no entanto, elas aparecem ainda como inevitabilidade. Apenas em determinadas condições essas contradições e a revolta do indivíduo podem passar para uma nova etapa do processo de consciência. Dentre elas destaca-se a presença do grupo.

O desenvolvimento da consciência de classe requer, inevitavelmente, algum tipo de organização, seja através de partidos ou alguma outra forma de mediação coletiva, que tenha o objetivo estratégico global de intervenções dinâmicas no curso do desenvolvimento social. O desenvolvimento direto e espontâneo da consciência da classe trabalhadora, seja sob o impacto das crises econômicas ou como resultado de um autoesclarecimento individual, é uma impossibilidade (MÉSZÁROS, 2008).

Dado que a consciência está inseparavelmente ligada à atividade material, a superação de uma forma de consciência só pode ocorrer ligada à uma ação prática, a ação no grupo (IASI, 2006). No grupo as contradições e injustiças antes vividas individualmente por cada trabalhador, podem ser partilhadas, conduzindo-os à possibilidade da ação coletiva que tenha por horizonte a transformação das relações. Essa ação dirige os esforços do grupo no sentido da reivindicação, caracterizando a segunda forma de consciência, a consciência em-si. Exemplos clássicos da manifestação dessa forma de consciência são as lutas sindicais, as greves, as reivindicações por melhores salários ou os movimentos de luta pelos direitos das mulheres. Essa forma de consciência também possui suas limitações e contradições, visto que os trabalhadores reivindicam melhorias no interior do próprio sistema capitalista e não a sua completa supressão (IASI, 1999).

A esse respeito vale enfatizar, como faz Santos Neto (2012), que embora Marx tenha observado os limites das lutas economicistas dos trabalhadores por melhorias salariais ou pela diminuição da jornada de trabalho, reconhecia a importância dessas lutas na perspectiva da elevação da consciência.

O próprio chão de fábrica serve de escola de formação da consciência. [...] a combinação de vários trabalhadores num mesmo local permite a articulação dos diferentes trabalhadores entre si, em que deixam para trás suas diferenças e descobrem uma afinidade de interesses, ou seja, que todos os trabalhadores são explorados pelo capitalista e que é preciso combater a figura que representa a personificação da dominação do capital sobre o trabalho. É no próprio desenvolvimento das relações sociais, inscritas objetivamente no interior da fábrica, que o proletariado descobre a necessidade de mobilizar suas forças para enfrentar aquele que rebaixa suas condições de vida (SANTOS NETO, 2012, p.88-89).

Assim, as greves e as coalizões parciais que reivindicam melhores salários servem como ponto de inflexão para o desenvolvimento da consciência para-si na medida em que a classe vai descobrindo a necessidade de mediações mais duradouras na luta contra os interesses da burguesia. Por isso é necessário romper com aquelas concepções que

apontam as greves como meras lutas economicistas, visto que elas são expressão das contradições que enredam o desenvolvimento das relações de produção e das forças produtivas. As greves dispõem de uma série de mecanismos que servem para subverter os sistemas de controle do capitalismo e podem dissipar os preceitos axiológicos que visam o processo de expropriação. A greve geral pode também contribuir com a sucumbência da perspectiva burguesa de mundo que se centra num exacerbado individualismo. Além disso, aquelas greves de proporções mais amplas podem servir de preâmbulo aos processos revolucionários, sobretudo quando estão conectadas ao movimento histórico de crise estrutural do capital (SANTOS NETO, 2012).

Como afirma Lênin,

[...] as greves, por emanarem da própria natureza da sociedade capitalista, significam o começo da luta da classe operária contra esta estrutura da sociedade. [...] As greves infundem sempre tal espanto aos capitalistas porque começam a fazer vacilar seu domínio. [...] Cada greve lembra aos capitalistas que os verdadeiros donos não são eles, e sim os operários, que proclama com força crescente. Cada greve lembra os operários que sua situação não é desesperada e que não estão sós. [...] Durante uma greve, o operário proclama em voz alta suas reivindicações, lembra aos patrões todos os atropelos de que tem sido vítima, proclama seus direitos, não pensa apenas em si ou no seu salário, mas pensa também em todos os seus companheiros, que abandonaram o trabalho junto com ele e que defendem a causa operária sem medo das provações (1961, s/p).

É preciso compreender que as ações que a classe trabalhadora coloca em curso quando o momento em que se encontra no processo de consciência é o da consciência em-si, são fundamentais ao avanço da consciência, à passagem para a consciência para-si. Através desta última os trabalhadores, para além de conceberem a si mesmos como um grupo com interesses próprios dentro da ordem capitalista, colocam-se diante da tarefa de superá-la. A ação política direta que colocam em curso a partir daí é, contudo, apenas o primeiro passo da tarefa que se impõe à classe trabalhadora no trajeto que ela deverá percorrer rumo à sua completa emancipação. A emancipação da classe trabalhadora é a libertação da sociedade de sua estrutura de classes, o que significa dissolver todas as classes, inclusive a sua própria. Escreveu Marx:

A condição de libertação da classe trabalhadora é a abolição de todas as classes, do mesmo modo como a condição de libertação do Terceiro-Estado, da ordem burguesa, foi a abolição de todos os estados e de todas as ordens. A classe trabalhadora substituirá, no curso de seu desenvolvimento, a antiga sociedade civil por uma associação que excluirá as classes e seu antagonismo, e não haverá mais poder político

propriamente dito, pois que o poder político é precisamente o resumo oficial do antagonismo na sociedade civil. No período de espera, o antagonismo entre o proletariado e a burguesia é uma luta de classe contra classe, luta que, levada à sua mais alta expressão, é uma revolução total (1985, p.160).

A classe para-si, portanto, implica uma universalidade autoconstituente, ou seja, uma oposição consciente não apenas à particularidade burguesa, mas a qualquer particularidade, inclusive aquela que acompanha as formas do poder político, mesmo que ele esteja nas mãos do proletariado. Enquanto classe universal o proletariado define-se, necessariamente, em termos de sua autoextinção enquanto classe particular (MÉSZÁROS, 2008). A verdadeira consciência de classe é, assim, fruto de uma dupla negação: “num primeiro momento o proletariado nega o capitalismo assumindo sua posição de classe, para depois negar-se a si próprio enquanto classe, assumindo a luta de toda a sociedade por sua emancipação contra o capital” (IASI, 1999, p.38).

Todo esse processo da consciência de classe ocorre, necessariamente, de modo vinculado à ação prática da classe no contexto da luta de classes. Como lembra Lukács (2003), o proletariado enquanto classe só pode conquistar e conservar sua consciência de classe e elevar-se ao nível de sua tarefa histórica – objetivamente dada – no combate e na ação. Cabe enfatizar que o desenvolvimento da consciência não tem um caráter linear. A possibilidade que se abre não é apenas progressiva, no sentido da emancipação e da superação do estranhamento. Há uma possibilidade regressiva que se coloca no interior da progressividade, ou seja, é possível que no caminho da emancipação haja momentos de recuos e a possibilidade de novas objetivações alienantes (IASI, 2006).

A consciência de classe, como afirmou Lukács (2003), está longe de ser estável ou de progredir segundo leis mecânicas. Ela é a consciência do próprio processo dialético; ela é igualmente um conceito dialético. Como aponta Iasi (2006), a dialética da práxis humana conduz o movimento da consciência em espiral e não em círculo. Nunca voltamos às formas passadas, mas encontramos elementos não superados em um novo patamar.

Como afirma Lukács (2003), a questão da transformação interna do proletariado, de seu desenvolvimento ao estágio de sua missão histórica objetiva, tornou-se uma questão real e relevante para toda uma classe. Para o autor, a teoria objetiva da consciência de classe é a teoria de suas possibilidades objetivas de transformar-se em realidade. Em crítica a esta perspectiva lukácsiana, Mézáros (2008) afirma que esta teoria não deve ser

apenas a teoria de suas possibilidades objetivas, mas de sua necessidade histórica. Para ele,

[...] a consciência de classe necessária é o reconhecimento da predominância sócio-histórica objetiva das perspectivas estratégicas mundiais da classe trabalhadora, tanto em seus aspectos negativos quanto positivos: isto é, tanto como negação radical do sistema capitalista mundial quanto como princípio de produção organizacional positivo, baseado na emancipação estrutural do trabalho (p.86-87).

Isso tudo, frisa Mészáros (2008), não significa homogeneidade ou uniformidade. O que deve ser destacado nessa concepção é a diferença entre a consciência de classe contingente e a consciência de classe necessária. A primeira percebe apenas alguns aspectos isolados das contradições, enquanto a última as compreende como traços do sistema global do capitalismo. A consciência de classe contingente permanece emaranhada em conflitos locais, enquanto a consciência de classe necessária focaliza sua atenção sobre o tema estrategicamente central do controle social por parte dos trabalhadores, mesmo quando seus objetivos imediatos parecem limitados. “A consciência de classe necessária é a do caráter necessariamente global de qualquer alternativa histórica viável em relação à ordem das relações produtivas vigentes” (p.89).

Essa necessidade histórica, é preciso enfatizar, não pode ser compreendida nos termos de um fatalismo mecanicista. Apesar de o contexto sócio-histórico em que a consciência de classe necessária surge, determinar o campo de ação do indivíduo e a direção geral do desenvolvimento, ele não define, nem o ritmo, nem as formas da mudança, ou mesmo a natureza dos sacrifícios humanos que acompanha as grandes revoltas e transformações sociais (MÉSZÁROS, 2008).

A consciência é movimento, é processo que se desenvolve na complexidade da produção material humana, das relações sociais, do fazer-se da luta de classes na história. A consciência é, portanto, determinada e determinante do ser social, de sua constituição enquanto classe. A ação historicamente decisiva da classe como totalidade é também determinada por essa consciência, que, como bem enfatiza Lukács (2003), não equivale ao pensamento do indivíduo: a consciência de classe não é nem a soma, nem a média do que cada um dos indivíduos que formam a classe pensa, sentem, etc.

A esse respeito, Lukács (2003) enfatiza: a consciência de classe não é a consciência psicológica de cada proletário ou a consciência psicológica da massa de seu conjunto, mas o sentido, que se tornou consciente, da situação histórica da classe. Estas

considerações tocam em um aspecto profundamente importante para a questão da consciência: o da relação entre a consciência de classe e a consciência individual dos sujeitos que compõem a classe.

Em acordo com a perspectiva lukácsiana, entendo que consciência de classe e consciência individual não podem ser compreendidas como conceitos equivalentes. Tampouco trata-se de uma consciência de classe que se constitua como a soma da consciência individual dos sujeitos que compõem a classe ou de uma consciência individual que seja mera reprodução da consciência de classe no sujeito. Tais conceitos não podem, contudo, ser compreendidos em separado. Concordo com Iasi (1999) ao afirmar que a consciência de classe não se contrapõe à consciência individual, mas forma com ela uma *unidade* onde as diferentes particularidades de cada sujeito sintetizam um todo que corresponde à consciência de classe. Compreender esta unidade dialética implica também compreender em que consiste a consciência individual, tarefa que busco realizar tomando por base as definições e proposições do Enfoque Histórico-Cultural.

1.3. A consciência individual na Psicologia Histórico-Cultural de Vygotski

A Psicologia Histórico-Cultural tem seus marcos iniciais no contexto da Rússia pós-revolucionária, sendo gestada na década de 1920 e desenvolvida até os dias atuais. Tendo como seus principais expoentes Lev Vygotski, Alexei Leontiev e Alexander Luria, a construção desse enfoque teórico sedimentou-se sobre as bases do emprego do método de Marx e de um profundo compromisso com a construção de uma sociedade socialista. Em uma concepção essencialmente dialética, materialista e histórica, esta escola buscou compreender a gênese e o desenvolvimento do psiquismo humano, avançando na construção de uma psicologia de base marxista.

Sobre as bases da Psicologia Histórico-Cultural o desenvolvimento psíquico humano é analisado a partir do pressuposto da relação dialética entre a subjetividade e a objetividade. O indivíduo é compreendido como síntese das relações sociais das quais ele emerge e, nessa perspectiva, a compreensão do que é interno do sujeito pressupõe a apreensão da essência do que é externo a ele. Trata-se, portanto, de desvelar os processos de mediação que convertem o social em individual, o interpsíquico em intrapsíquico.

Há um longo debate no âmbito da Psicologia Histórico-Cultural acerca das divergências que existiriam entre seus três principais expoentes. Dentre os estudiosos da Psicologia Histórico-Cultural há aqueles que acreditam haver uma descontinuidade na

obra dos autores, sobretudo no desenvolvimento teórico de Leontiev em relação a Vygotski após a morte deste último. Compreende-se aí que Leontiev distanciou-se significativamente da teoria vygotskiana no período stalinista. Há também aqueles que afirmam que a obra de Leontiev dá continuidade e desenvolve a mesma corrente psicológica inaugurada por Vygotski. Para Duarte (2001), por exemplo, as tentativas de separar Leontiev de Vygotski são parte da estratégia ideológica de distanciamento da teoria vygotskiana do marxismo.

Sem nos estendermos nesse debate, considero necessário apontar que coaduno aqui com aqueles autores que compreendem haver um distanciamento entre a Teoria da Atividade proposta por Leontiev e as proposições teóricas de Vygotski. Concordo com Toassa (2016), que, a partir de uma análise minuciosa de parte da obra de Leontiev e textos biográficos sobre o autor, sustenta a ideia de que a crítica de Leontiev a Vygotski foi recorrente. A autora contrapõe-se às teses que afirmam que a desqualificação de Vygotski por Leontiev foi exclusivamente fruto do cumprimento de um ritual político para a sobrevivência deste último em meio ao período stalinista.

Toassa (2016) destaca que Leontiev criticava o papel da palavra no sistema vygotskiano e apontava como uma falha a interpretação vygotskiana que situava a consciência no mundo dos signos e dos significados. Crítica que, como enfatiza a autora, não lhe faz justiça, visto que as funções psíquicas superiores são abordadas por Vygotski como processos caracterizados pelo domínio dos meios externos do desenvolvimento cultural e do pensamento, o que contempla o uso combinado de signos e instrumentos.

Para Leontiev, o significado e sua natureza mediadora na obra vygotskiana parecem ser insatisfatórios, o que o levou a empreender uma significativa mudança no sistema de pensamento de Vygotski e, em última instância, a compreender a consciência humana como reflexo dependente do trabalho. Toassa (2016) explica que em seu texto “*Ensaio sobre o desenvolvimento do psiquismo*”, Leontiev enfatiza a significação como um *reflexo* que se abre em um sistema de ligações objetivas, atendendo, assim, aos críticos stalinistas que apontavam para a falta da teoria leniniana do reflexo na psicologia desenvolvida por Vygotski. Com isso, o autor impunha uma nova diretriz ao pensamento soviético em detrimento da originalidade do materialismo vygotskiano. Para a autora, este afastamento de Leontiev em relação a Vygotski é um dos aspectos que o aproxima teoricamente do marxismo vulgar de Stálin:

Lembremo-nos da avaliação de Lukács: “A tendência staliniana é sempre a de abolir, quanto possível, todas as mediações e a de instituir uma conexão imediata entre os fatos mais crus e as posições teóricas mais gerais” (LUKÁCS, 1963/1977, p.6). É assim que a atividade surge [na obra de Leontiev] como o encontro direto, sem interpretação, do sujeito com as condições materiais de sua vida — em uma fórmula extremamente abstrata que se adequou à natureza pragmática e formulaica do marxismo staliniano (ibid., p.458).

Como discutiremos adiante, Leontiev se distancia de Vygotski ao conferir à atividade o status de unidade funcional básica da formação da consciência e da personalidade. É compreendendo a existência de tal distanciamento que tomarei como base a teoria vygotskiana, cujas proposições teóricas fundamentam minha compreensão acerca da consciência individual e, de modo mais geral, do desenvolvimento do psiquismo humano. Não quero com isso negar a importância das contribuições de Leontiev ao desenvolvimento do Enfoque Histórico-Cultural. Trata-se apenas de reconhecer as diferenças que distanciam as proposições de ambos os autores e compreender que elas têm implicações diretas sobre a maneira pela qual o problema da consciência, foco da presente investigação, é concebido, interpretado e analisado. A meu ver, os construtos teóricos de Vygotski possibilitam a compreensão do processo de consciência sob as bases de uma chave teórica e metodológica verdadeiramente dialética.

No texto intitulado *A consciência como problema da psicologia do comportamento*, escrito em 1925, Vygotski aponta para o que considera serem defeitos orgânicos dos sistemas de psicologia científica ao tratarem do problema da consciência. Afirma o autor: “Nuestra literatura científica elude insistente e intencionadamente el problema de la naturaleza psicológica de la consciencia, y trata de no darse cuenta de él, como si para la nueva psicología no existiese en absoluto” (2013c, p.39). Vygotski afirma que, ao ignorar o problema da consciência, a psicologia fecha para si mesma o caminho da investigação daqueles problemas do comportamento humano que são mais ou menos complexos e limita-se a explicar os nexos mais elementares do ser vivo no mundo.

A negação da consciência e a tendência a construir sistemas psicológicos sem este conceito, diz Vygotski (2013c), limita os métodos empregados a investigarem aquelas reações que podem ser identificadas à primeira vista, enquanto, na realidade, o comportamento do indivíduo está organizado de forma que são os movimentos internos pouco conhecidos que o orientam e dirigem. A esse respeito, Vygotski é profundamente crítico à premissa da reflexologia que vigorava na época de que seria possível explicar o comportamento do homem sem recorrer a fenômenos subjetivos. Para o autor, esta

perspectiva fechava o acesso à investigação de problemas cruciais, como o da estrutura de nosso comportamento, seus componentes e suas formas.

Estamos condenados para siempre a mantener la falsa concepción de que el comportamiento es una suma de reflejos. El reflejo es un concepto abstracto: metodológicamente tiene gran valor, pero no puede convertirse en el concepto principal de la psicología como ciencia del comportamiento del hombre, porque este comportamiento no constituye en modo alguno un saco de cuero lleno de reflejos ni su cerebro es un hotel para los reflejos condicionados que casualmente se alojen en él (VYGOTSKI, 2013c, p.43).

Vygotski aponta claramente para as limitações de uma reflexologia que concebe o comportamento humano apenas em termos de reflexos, fazendo deste o conceito principal da psicologia. Em uma crítica à ciência psicológica de sua época, o autor chama atenção para a importância do problema da consciência e passa a conferir a ela um novo lugar na construção da psicologia.

[...] los reflejos constituyen los cimientos, pero partiendo únicamente de ellos no se puede decir todavía nada acerca de lo que se va constituir encima. Creemos que a tenor de todos estos razonamientos hay que dejar de considerar el comportamiento del hombre como un mecanismo que hemos logrado desvelar totalmente gracias a la llave del reflejo condicionado. Sin una hipótesis de trabajo previa sobre la naturaleza psicológica de la conciencia es imposible revisar críticamente todo el capital científico en este campo, seleccionarlo y criarlo, trasladarlo a un nuevo idioma, elaborar nuevos conceptos y crear una nueva área de problemas (VYGOTSKI, 2013c, p.44).

Vygotski defendia neste texto a ideia de que era necessário encontrar para a consciência uma interpretação e um lugar adequados. Isso deveria ser feito conferindo a ela a materialidade e a objetividade que lhe são próprias.

La psicología científica no tiene que ignorar los hechos de la conciencia sino materializarlos, trasladarlos a un idioma objetivo que existe en la realidad y desenmascarar y enterrar para siempre las ficciones, fantasmagorías, etcétera. Sin ello es imposible todo trabajo de enseñanza, de crítica y de investigación (VYGOTSKI, 2013c, p.44).

Embora crítico aos reducionismos que a reflexologia operava, Vygotski aparece nesse momento ainda bastante atrelado aos conceitos desta ciência, formulando suas hipóteses de trabalho sobre a consciência nesses termos. Assim é que a consciência aparece nesse momento como interação entre sistemas de reflexos: “La psicología debe

pues plantear y resolver el problema de la consciencia en la perspectiva de considerarla como interacción, reflexión, excitación recíproca de diferentes sistemas de reflejos” (VYGOTSKI, 2013c, p.50).

Ainda que sob influência da reflexologia, Vygotski já nesse momento trata de enfatizar as bases sociais da constituição da consciência e a importância da linguagem como base para o desenvolvimento especificamente humano, ideia que será desenvolvida no decorrer de sua obra e ganhará uma expressão mais bem definida em *Pensamento e Linguagem*. O desenvolvimento da consciência, afirma o autor, procede da experiência; há, portanto, uma dependência psicológica da consciência em relação ao meio. Em um amplo sentido, a linguagem é onde se encontra precisamente a fonte do comportamento social e da consciência (VYGOTSKI, 2013c).

É preciso enfatizar que esta experiência a que se refere Vygotski, não se trata meramente de uma experiência herdada fisicamente, mas de uma experiência histórica e social. É sobre as bases do social que o indivíduo se constitui: “La vertiente individual se construye como derivada y secundaria sobre la base de lo social y según su modelo exacto” (VYGOTSKI, 2013c, p.57). A consciência, nesse sentido, deveria ser considerada como um caso particular da experiência social. Ela não pode, pois, ser pensada de forma independente do mundo.

Dois anos mais tarde, em 1927, o problema da consciência ganha novos contornos em *O significado histórico da crise da Psicologia*. Nesse texto Vygotski (2013b) faz uma profunda crítica à ciência psicológica desenvolvida até aquele momento, apontando como um dos principais elementos da crise da psicologia a persistência do dualismo cartesiano como fundamento lógico, que a fragmentava em diversas correntes teórico-práticas. A inconsistência metodológica da psicologia a dividia em duas: de um lado tínhamos uma corrente dita científico-natural materialista, que incluía aquelas teorias que reproduziam um materialismo mecanicista e negavam o subjetivo ou o relegavam a um segundo plano; de outro, estava a corrente espiritualista, com as inúmeras tendências de corte idealista ou subjetivista, que negavam a dimensão objetiva da constituição dos fenômenos psíquicos.

Vygotski (2013b) destacava em seu trabalho o fato de que não houvesse até aquele momento uma psicologia geral, de caráter unificado. O que existia era uma diversidade de correntes psicológicas, cada qual com seu objeto de estudo, seu próprio método investigativo e, por consequência, seus próprios sistemas, generalizações e classificações. A psicologia era, na verdade, uma pseudociência, composta por correntes de pensamento

diferentes que não dialogavam entre si. Esse era o quadro da crise da psicologia apresentado por Vygotski no início do século XX.

Buscando superar o dualismo cartesiano, Vygotski (2013b) defendia uma relação de natureza dialética, pressuposto a partir do qual operou em toda a construção posterior da Psicologia Histórico-Cultural. Sua proposta era a edificação de uma psicologia geral, de caráter fundamentalmente dialético: “La dialéctica abarca la naturaleza, el pensamiento, la historia: es la ciencia más general, universal hasta el máximo. Esa teoría del materialismo psicológico o dialéctica de la psicología es a lo que yo considero psicología general” (p. 389). Sua compreensão era a de que o método marxista deveria embasar essa nova ciência psicológica, rompendo com o quadro de fragmentação e crise.

Note-se aí que a construção desta nova ciência não consiste em uma mera incorporação de citações ou fragmentos marxistas à psicologia, mas em seu centro está posta a problemática do método. Na perspectiva de Vygotski, a construção de uma psicologia geral não diz respeito à escolha de um ou outro sistema teórico existente, mas ao emprego de um método geral, nascido da necessidade mesma de dar coerência ao conhecimento científico: “La posibilidad de la psicología como ciencia es, ante todo, un problema metodológico” (VYGOTSKI, 2013b, p.387). Tal método encontra-se, para Vygotski, no método de Marx, mas não em sua importação mecânica para o interior da psicologia.

De una manera general, podemos decir que una fórmula así no puede establecerse de antemano, antes de haber estudiado científicamente la psique, sino que se obtendrá como resultado de una labor científica secular. Lo que *se puede buscar* previamente en los maestros del marxismo no es la solución de la cuestión, y ni siquiera una hipótesis de trabajo (porque estas se obtienen sobre la base de la propia ciencia), sino el método de construcción (de la hipótesis). No quiero saber de momio, entresacando un par de citas, qué es la psique, lo que deseo es aprender *en la globalidad* del método de Marx, cómo se construye la ciencia, cómo enfocar el análisis de la psique (VYGOTSKI, 2013b, p.391, grifos do autor).

Não se trata, portanto, de criar uma psicologia que responda ao marxismo, mas de compreender que o marxismo deve engendrar os fundamentos necessários para a edificação de um método próprio à psicologia que, assim, poderá caracterizar-se de fato como uma ciência psicológica, como fica evidente em uma das sínteses apresentadas pelo próprio autor:

Propongo pues, esta tesis: el análisis de la crisis y de la estructura de la psicología testimonian indiscutiblemente que ningún sistema filosófico puede dominar directamente la psicología como ciencia sin la ayuda de

la metodología, es decir, sin crear una ciencia general; que la única aplicación legítima del marxismo en psicología sería la creación de una psicología general cuyos conceptos se formulen en dependencia directa de la dialéctica general, porque esta psicología no sería otra cosa que la dialéctica de la psicología; toda aplicación del marxismo a la psicología por otras vías, o desde otros presupuestos, fuera de este planteamiento, conducirá inevitablemente a construcciones escolásticas o verbalistas y a disolver la dialéctica en encuestas y test; a razonar sobre las cosas basándose en sus rasgos externos, casuales y secundarios; la pérdida total de todo criterio objetivo y a intentar negar todas las tendencias históricas en el desarrollo de la psicología; a una revolución simplemente terminológica. En resumen, a una burda deformación del marxismo y de la psicología (VYGOTSKI, 2013b, p.388-9).

É no bojo da construção desta psicologia geral que o problema da consciência ganha novos contornos. Vygotski aponta para a sociedade, a história e a cultura como fundamentos da vida humana, superando aqueles esquemas de comportamento reflexo e criando formas especificamente humanas. Estão aí os pilares do que será desenvolvido no Enfoque Histórico-Cultural. Em sua busca pela edificação de uma psicologia geral, Vygotski defendia a consciência como novo objeto da psicologia. Surge aí um novo conceito de consciência, que, afirmando a postura monista, materialista e dialética do autor, constitui-se como alternativa à dicotomia entre objetivo e subjetivo (TOASSA, 2006).

Como destaca Toassa (2006), esta consciência é processo e produto. Ela não coincide com a ideia de consciência política e moral – embora este último sentido apareça algumas vezes em *Psicologia Pedagógica* – nem simplesmente com o conhecimento científico. Via de regra, o conceito de consciência aparece na obra vygotskiana com referência ao indivíduo – pois uma de suas acepções, como veremos, trata de um sistema psíquico que só pode realizar-se concretamente no indivíduo humano, mas sempre a partir de suas fontes, que são sociais e históricas.

Ao buscar compreender o conceito de consciência na obra de Vygotski, Toassa (2004; 2006) revisa as ocorrências semânticas da palavra nos trabalhos produzidos pelo autor entre 1924 e 1934, identificando três acepções basilares. A primeira acepção refere-se à consciência como um processo e seu produto. O termo utilizado por Vygotski é o de *tomada de consciência* em relação ao meio, ao próprio eu (autoconsciência) ou às vivências subjetivas. Trata-se de uma relação ativa de compreensão ou conhecimento em relação ao meio social e não de uma percepção ou de um pensamento. A tomada de consciência acontece através da operação de um mecanismo psicológico, que constitui outra acepção do conceito. Nela a consciência aparece como um *sistema psicológico*, um

tipo de mecanismo que ao se desenvolver resulta em variados graus de tomada de consciência, que integra sistemas novos e antigos de conduta. Ilustrando esta definição, a autora chama atenção para a seguinte colocação de Vygotski: “La noción de la consciencia como un todo y de las relaciones entre sus diferentes funciones, indisociables en el curso de la actividad, no es nada nuevo para la psicología actual” (2014, p.15). Mais adiante, no mesmo texto, Vygotski retoma a ideia de que mesmo a psicologia tradicional já compreendia que as funções atuam sempre em conexão com outras e que apenas dentro desta conexão a unidade da consciência tem lugar.

Para Toassa (2004) esse é o principal sentido do conceito de consciência em Vygotski: o de estrutura. Nesta acepção a consciência é concebida como um sistema único, composto por estruturas de conduta consciente ou, em outros termos, pelas funções psíquicas superiores, relações sociais internalizadas. A consciência é, portanto, uma estrutura composta de outras estruturas. Uma terceira acepção do conceito seria a de consciência como *atributo*, utilizada por Vygotski para qualificar diversas funções ou conteúdos psíquicos, como, por exemplo, memória consciente ou ato consciente.

Para Luria (1988), Vygotski considerava a consciência como um sistema estrutural com função semântica, em contínuo e gradual desenvolvimento. A consciência consiste, portanto, em um único sistema, composto de todas as estruturas de conduta consciente, estruturas estas que, encaradas em si mesmas, podem ser tidas como sistemas específicos. Para Vygotski (2014), a consciência se desenvolve como um processo integral, modificando a cada nova etapa a sua estrutura e o vínculo entre as partes. O conceito vygotkiano de consciência contempla um sistema cuja atividade internalizada mobiliza várias estruturas/funções e também pode apropriar-se de novas estruturas ou desenvolvê-las (TOASSA, 2004).

Esta perspectiva da consciência como sistema é também apresentada em outro texto publicado nas *Obras Escolhidas* de Vygotski sob o título de *O problema da consciência*. Algumas ressalvas acerca do texto são indispensáveis ao nos apoiarmos nos apontamentos nele esboçados. Trata-se de um texto que reúne notas de A.N. Leontiev acerca das intervenções de Vygotski durante um dos seminários internos do grupo de pesquisadores que se reunia em torno do autor. Não se tratam, portanto, de escritos feitos diretamente por Vygotski. Em nota à publicação do texto, Leontiev esclarece que os apontamentos aí publicados remontam ao momento em que surgia a necessidade interna do grupo de efetuar a recapitulação das investigações dos processos psíquicos superiores,

analisando sua estrutura interna a partir da perspectiva da doutrina da consciência do homem (VYGOTSKI, 2013a).

Em suas notas, Leontiev endossa a compreensão vygotskiana da consciência como sistema: “*La consciencia está estructurada como sistema. Los sistemas estables – caracterizan la consciencia*” (VYGOTSKI, 2013a, p.129, itálicos do autor). As notas também enfatizam a compreensão da consciência como algo integral:

La consciencia es desde el mismo comienzo algo integral – eso es lo que postulamos -. La consciencia determina el destino del sistema, como el organismo las funciones. Hay que tomar el cambio de la consciencia en su conjunto como explicación de cualquier cambio interfuncional (VYGOTSKI, 2013a, p.121, itálicos do autor).

A concepção de sistema é um dos aspectos centrais na obra vygotskiana. No texto *Sobre os sistemas psicológicos*, publicado originalmente em 1930, o autor explicita sua compreensão do caráter sistêmico do psiquismo. A partir de então esta concepção será basilar no desenvolvimento do Enfoque Histórico-Cultural, que, ao invés de abordar o desenvolvimento das funções de maneira isolada, passa a focar nas modificações que ocorrem nas relações das funções entre si.

[...] durante el proceso de desarrollo del comportamiento, especialmente en el proceso de su desarrollo histórico, lo que cambia no son tanto las funciones, tal como habíamos considerado anteriormente (este era nuestro error), ni su estructura, ni su pauta de desarrollo, sino que lo que cambia y se modifica son precisamente las relaciones, es decir, el nexo de las funciones entre sí, de manera que surgen nuevos agrupamientos desconocidos en el nivel anterior. De ahí que cuando se pasa de un nivel a otro, con frecuencia la diferencia esencial no estriba en el cambio intrafuncional, sino en los cambios interfuncionales, los cambios en los nexos interfuncionales, de la estructura interfuncional (VYGOTSKI, 2013e, p.72-73).

Estas novas relações nas quais as funções se situam são chamadas por Vygotski de *sistema psicológico*. A essência do desenvolvimento psicológico radica-se, portanto, na mudança de conexões entre as funções. Afirma o autor: “En realidad, el cambio de las conexiones interfuncionales, es decir, el cambio de la estructura funcional de la consciencia, es lo que constituye el aspecto central de todo el proceso de desarrollo psicológico” (2014, p.211). Para ele, o problema das relações existentes entre as funções deveria ser convertido no problema central da psicologia.

Outro aspecto relevante à compreensão do problema da consciência é o trato conferido por Vygotski à questão do inconsciente. No texto intitulado *A psique, a consciência, o inconsciente*, cuja primeira publicação data de 1930, Vygotski (2013d) afirma que as três palavras que dão título ao escrito não só representam questões psicológicas centrais e fundamentais, como consistem, em um grau muito maior, em questões metodológicas, relativas aos princípios de estruturação da própria ciência psicológica – note-se aí a centralidade do problema da consciência para a ciência psicológica. Vygotski admitia a existência do inconsciente, mas o distinguia do inconsciente da teoria psicanalítica de Freud. A esse respeito, Vygotski esclarece que para Freud, o conceito de inconsciente é, por um lado, um procedimento de descrição dos atos e, por outro, algo real, que gera atos diretamente. Aí mesmo residiria o problema da concepção freudiana de inconsciente, já que em todos os casos em que se atribui uma ação aos fenômenos psíquicos, esta ação se deve a um processo psicofisiológico integral e não apenas a processos psíquicos. Por isso, o caráter do inconsciente, que consiste em influir nos processos conscientes e no comportamento, exige que o reconheçamos como um fenômeno psicofisiológico, o que não ocorre na teoria psicanalítica.

Tal compreensão está relacionada ao entendimento de Vygotski de que os fenômenos psíquicos são parte de algo mais complexo e integral, que, por sua vez, pode ser chamado de psicológico. Assim, o psíquico e o psicológico não podem ser tomados como sinônimos. O autor também enfatiza que o psicológico não se limita a sua vertente consciente. Por isso seria possível falar do “psicologicamente consciente e inconsciente”, sendo este último potencialmente consciente (VYGOTSKI, 2013d).

Partindo de apontamentos de J. Watson e Freud, Vygotski (2013d) chama atenção para a relação existente entre o inconsciente e o não verbal. Os comportamentos inconscientes seriam aquelas representações alheias à palavra, ao mesmo tempo em que haveria uma conexão entre a verbalização e a consciência. A esse respeito, afirma o autor:

No queremos decir ahora que estas tesis de Watson sean absolutamente correctas o que deban servir de punto de partida en el análisis del problema de lo inconsciente; únicamente deseamos señalar que el germen positivo encerrado en esta conexión entre lo inconsciente y lo no verbal (que señalan también otros autores) solo puede verse culminando y desarrollando sobre la base de la psicología dialéctica (p.110).

Acerca do desenvolvimento do psiquismo, Vygotski (2013d) enfatiza que a psicologia dialética deve partir da unidade dos processos psíquicos e fisiológicos. A psique não deve ser considerada como uma série de processos que existem em algum lugar na qualidade de complementos que estão acima e a parte dos processos cerebrais, mas são uma expressão subjetiva desses mesmos processos, uma faceta especial, uma característica qualitativa especial das funções superiores do cérebro. Com isso Vygotski busca enfatizar que o psíquico não pode ser compreendido como processo independente dos processos fisiológicos. Pelo contrário, diz o autor:

[...] el reconocimiento de la unidad de este proceso psicofisiológico nos conduce obligatoriamente a una exigencia metodológica completamente nueva: no debemos estudiar los procesos psíquicos y fisiológicos de forma separada, puesto que desgajados del conjunto se nos hacen totalmente incomprensibles; debemos abordar pues el proceso en su totalidad, lo que implica considerar a la vez los aspectos subjetivos y objetivos (2013d, p.100).

Assumir a unidade entre o psíquico e o físico não deve, contudo, levar-nos a identificar um com o outro. A psicologia dialética deve reconhecer a singularidade qualitativa da psique. O que há entre os processos psíquicos e fisiológicos é uma fórmula dialética de unidade, e não de identidade (VYGOTSKI, 2013d).

Assim, o desenvolvimento da consciência na perspectiva vygotskiana engloba dois aspectos: o cultural e o biológico. O Enfoque Histórico-Cultural compreende que todo o desenvolvimento do psiquismo humano consiste em um processo de caráter cultural e histórico, o que significa dizer que a dimensão cultural supera a dimensão biológica. Para Vygotski (2012b), a essência do desenvolvimento cultural radica na colisão do desenvolvimento das formas culturais da conduta com as formas primitivas. Aqui se inscreve um aspecto central à compreensão do desenvolvimento psíquico a partir do Enfoque Histórico-Cultural, a saber, a distinção entre o processo de maturação e de desenvolvimento no sentido pleno do termo.

Vygotski (2012b) enfatiza que há sim no desenvolvimento psíquico um processo de crescimento e maturação que ocorre graças ao desenvolvimento de potências internas. No entanto, esta forma não é a mais importante, já que trata-se de um processo de desenvolvimento *cultural* e não de um processo estritamente *evolutivo* e biológico. Evolução e revolução são duas formas de desenvolvimento vinculadas entre si.

No processo de desenvolvimento, a nova etapa não se origina através do desenvolvimento de potências implícitas na fase anterior, mas resulta da ativa adaptação do sujeito ao meio. O aspecto biológico é, portanto, uma condição necessária e imprescindível, mas não suficiente ao desenvolvimento psíquico. A esse respeito cabe frisar que o Enfoque Histórico-Cultural não nega o biológico, ao contrário, parte dele sem, no entanto, restringir-se a ele.

Há assim, umnexo entre o desenvolvimento natural, baseado na maturação do aparato orgânico, e aquele desenvolvimento de caráter não evolutivo, mas revolucionário. Vygotski e Luria (2007) afirmam que a autêntica história do comportamento da criança surge do entrelaçamento de duas linhas: a linha de formação biológica dos processos elementares e a linha de formação sócio-cultural das funções psíquicas superiores. Essa ideia de desenvolvimento é apontada pelos autores como a chave para compreender a unidade de todas as funções psíquicas e o surgimento das formas superiores.

Disso decorre a compreensão de que o desenvolvimento consiste em um processo dialético através do qual novas formas surgem das anteriores, não por mera evolução, e sim por um complexo processo em que as formas anteriores não desaparecem quando surgem as novas, mas são negadas e superadas por elas, ou seja, se transladam a elas e nelas passam a existir. As formações psíquicas mais complexas surgem, pois, das inferiores através do desenvolvimento, no sentido pleno do termo (VYGOTSKI; LURIA, 2007).

Vygotski e Luria (2007) reiteram esse aspecto apontando que, diferentemente do caso dos macacos, no desenvolvimento infantil surgem operações qualitativamente novas: a criança não inventa novas formas de comportamento, nem as deduz logicamente, mas as forma da mesma maneira que o andar supera o engatinhar. Não se trata, portanto, de um mero aperfeiçoamento de hábitos complexos. A transição às formas superiores de conduta não anula as leis naturais, mas incorpora os sistemas inferiores e suas funções mais primitivas, que continuam a existir como unidades subordinadas dentro de uma nova globalidade. Não se trata de um aperfeiçoamento das formas antigas e sim de um salto às formas históricas de evolução psíquica. Nesse sentido, desde o ponto de vista da filogênese, as funções psíquicas superiores não são produto da evolução biológica, mas do desenvolvimento histórico da personalidade humana. E desde o ponto de vista ontogenético, também contam com uma história própria de desenvolvimento, extremamente conectada com sua formação biológica, mas não coincidente com ela.

O desenvolvimento do psiquismo segue aquilo que Vygotski (2012b) chamou de *lei genética geral do desenvolvimento cultural*, segundo a qual as funções psíquicas são relações interiorizadas de ordem social e aparecem sempre em dois planos: primeiro no plano social e depois no plano psicológico. Ou seja, toda função psíquica aparece primeiro como categoria intersíquica e só depois se converte em intrapsíquica. As bases desse desenvolvimento estão, portanto, nas relações sociais, na realidade objetiva. Parafraseando Marx, Vigotski afirma: “a natureza psicológica da pessoa é o conjunto das relações sociais, transferidas para dentro e que se tornaram funções da personalidade e formas da sua estrutura” (2000, p.27).

Durante o processo de desenvolvimento psicológico surge a fusão de determinadas funções que inicialmente se encontravam em duas pessoas. A origem social das funções psíquicas superiores, diz Vygotski (2013e), constitui algo muito importante. Temos aí que o fundamento mesmo do psiquismo são as relações humanas; sua gênese é, portanto, social: o indivíduo constitui-se necessariamente a partir do outro, em um determinado contexto histórico e cultural.

Nunca é demais enfatizar que as relações sociais não podem ser aqui compreendidas como simples interações entre indivíduos ou grupos – como frequentemente fazem aquelas leituras que tentam operar uma assepsia do marxismo na Psicologia Histórico-Cultural. As relações sociais são as relações engendradas em um determinado modo de produção; são as relações que designam a maneira pela qual a sociedade se organiza para a produção e reprodução da vida material; são as relações produtoras e transformadoras das condutas e formas de pensar humanas no decorrer da história. Como afirma Vygotski (1930), a constituição psíquica dos indivíduos depende diretamente do grau de desenvolvimento das forças produtivas e da estrutura do grupo social a qual o indivíduo pertence.

As proposições de Vygotski assinaladas até aqui, longe de esgotar a temática, nos servem como ponto de partida para a compreensão da consciência individual, que, por sua vez, integra o que chamo aqui de processo de consciência.

Por *processo de consciência* compreendo a unidade entre a consciência individual e a consciência de classe. Em síntese, partindo das contribuições vygotkianas que apontam para as duas acepções principais do conceito de consciência acima elencadas, compreendo a consciência individual como sistema psicológico formado por funções psíquicas superiores, estrutura cuja operação possibilita o movimento de tomada de consciência por parte dos indivíduos. Nesse sentido, a consciência deve ser compreendida

a partir de sua integralidade, como estrutura que congrega outras estruturas. Além disso, ainda que estejamos falando aqui em “consciência individual”, ela deve ser compreendida sempre a partir de seu caráter intrinsecamente social, histórico e cultural. A consciência de classe, por sua vez, consiste em um processo que diz respeito ao ser social da classe e que inclui a maneira pela qual a classe concebe a si mesma, a seus interesses e o mundo, no interior da luta de classes. Tal processo se desenvolve de maneira não linear, mas por avanços e recuos que incluem momentos distintos: a consciência alienada, a consciência em-si e a consciência para-si.

Consciência individual e consciência de classe não são, portanto, nem equivalentes, nem independentes, mas estabelecem entre si relações complexas e interdependentes, constituindo o processo de consciência enquanto unidade dialética. Esta é a concepção da qual parto no curso da investigação aqui proposta.

A meu ver, as definições do Enfoque Histórico-Cultural nos permitem compreender a questão da consciência através de uma chave de análise verdadeiramente dialética. As proposições de Vygotski conferem à consciência a materialidade e a objetividade que lhe são próprias a partir de sua relação dialética com a subjetividade. Esta relação deve ser compreendida a partir do caráter essencialmente histórico que ela possui. A esse respeito, afirma Shuare (1990, p.61):

[...] os fenômenos psíquicos, a psique humana, sendo sociais por sua origem, não são algo dado de uma vez para sempre; existe um desenvolvimento histórico dos ditos fenômenos, uma relação de dependência essencial dos mesmos com respeito à vida e à atividade social. O social não condiciona o psíquico no sentido de agregar-lhe uma determinação a mais, superposta ao propriamente psíquico (ou ao fisiológico, se se considera que o psíquico é um epifenômeno), mas constitui sua essência: a história da psique humana é a história social de sua constituição (itálicos da autora).

Esse é o caráter essencial do desenvolvimento da consciência. A história de sua constituição liga-se diretamente à história da própria humanidade, do desenvolvimento do gênero humano, das transformações que possibilitaram o surgimento das funções psíquicas superiores, sua reestruturação e, fundamentalmente, das transformações nas relações que estas funções estabelecem entre si.

Assim, abordar o problema do processo de consciência implica compreendê-lo como fenômeno histórico, constituído no bojo das relações sociais. Nesse sentido, compreendo que é preciso desvelar as particularidades das bases objetivas de sua

constituição a partir do movimento da processualidade histórica. Entendo ser imprescindível a qualquer análise psicológica acerca das formas de consciência que se desenvolvem no contexto brasileiro, a compreensão da particularidade histórica de nossa formação econômica e social. É aí que encontraremos as raízes históricas das bases objetivas sobre as quais se assentam hoje os fundamentos de nossas formas de consciência.

Capítulo 2

O campesinato brasileiro e a luta de classes no campo

É a América Latina, a região das veias abertas, como nos diz Eduardo Galeano. Tudo aqui sempre se transformou em capital europeu e, mais tarde, norte-americano, acumulando-se nos distantes centros do poder (GALEANO, 2011). Tal qual seu continente, a história do Brasil é uma história de saques, exploração e violência. Desde que os europeus nos cravaram os dentes na garganta – para usar outra expressão do autor – assistimos, ora atônitos, ora revoltosos, nossas riquezas escoarem do continente para fazer girar a engrenagem da acumulação dos países chamados centrais. Desde a exploração do pau-brasil até os dias atuais, passando pela cana-de-açúcar, o ouro, o algodão, o café e a borracha, as terras brasileiras foram palco de um rotineiro e constante extermínio da natureza e da humanidade, que encheu os bolsos dos gigantes do que hoje chamamos mercado mundial.

A história dos nossos últimos cinco séculos foi escrita à sangue e suor, no genocídio e na escravização do povo indígena e do povo negro, na exploração da classe trabalhadora, na expropriação das terras camponesas e no assalto às nossas riquezas, em diferentes versões que se atualizam até os dias de hoje. “Novas embalagens para antigos interesses”⁴. Nesta dura rotina dos séculos, a disputa pela terra é um dos determinantes que funda, desde sempre, nossa história. O que podemos chamar de “questão agrária” no Brasil, é um dos centros nevrálgicos de nossa trajetória enquanto nação.

As questões ligadas à posse, à propriedade, ao uso da terra e à produção agrícola foram determinantes centrais dos contornos que a luta de classes assumiu no campo brasileiro. No movimento da história e da luta de classes que a move, estão os movimentos da consciência de classe do campesinato. O presente capítulo busca tratar desse processo, destacando alguns dos acontecimentos determinantes na história das lutas dos trabalhadores do campo. Longe de esgotar a temática ou mesmo de apresentar uma análise mais aprofundada e sistemática sobre a questão, buscarei apresentar alguns dos aspectos da história do campo e do campesinato brasileiro que considero indispensáveis à compreensão da gênese e do desenvolvimento das questões que conformam a luta de classes nesse âmbito, abordando as origens do latifúndio brasileiro em nosso processo de

⁴ Criolo. *Esquiva da Esgrima*. São Paulo: Oloko Records, 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-1cI4nYIQqs>. Acesso em: 20 ago. 2019.

colonização, o desenvolvimento e avanço do capitalismo sobre o campo e as lutas travadas pelos trabalhadores e trabalhadoras ao longo da história.

Considero que os elementos aqui apresentados são fundamentais à compreensão da realidade objetiva do campo brasileiro a partir de sua processualidade histórica. É neste terreno objetivo que a luta de classes acontece e que a consciência de classe encontra o curso de seu desenvolvimento. Aí, portanto, se assentam as bases materiais, objetivas e históricas do processo de consciência, foco da presente tese.

2.1. A questão agrária e o campesinato brasileiro: origens de séculos de latifúndio

As origens do latifúndio, que há séculos predomina no quadro da realidade agrária brasileira, estão assentadas no início da colonização, quando o modo de produção escravista colonial – conforme defendido por Gorender (1988) – passava a reger nossa formação social. Nas três primeiras décadas da invasão do território brasileiro, a Coroa portuguesa, imersa na exploração comercial com o Oriente, dedicava pouca atenção à sua colônia americana. Nesse primeiro momento, a atuação dos portugueses concentrava-se na extração do pau-brasil (GORENDER, 1988). Assim que a Coroa tomou a decisão de ocupar o território mediante o povoamento e a exploração econômica, os nativos começaram a ser expulsos de suas terras e forçados ao trabalho escravo. Aí tem início nossa dura rotina da história, que repete e reatualiza as práticas de saque, expulsão e escravização, desde que as botas portuguesas pisaram em terras brasileiras pela primeira vez.

Inicialmente, a forma de propriedade da terra adotada por Portugal foi a divisão do território em capitânicas hereditárias. Todo o território era pertencente à Coroa, que fazia concessões de uso de grandes extensões de terra a colonizadores que dispusessem de capital para produzir na colônia mercadorias a serem exportadas para o mercado europeu. Esta concessão era de direito hereditário, mas não permitia a venda ou compra de terras (STEDILE, 2013a). Com a instituição das capitânicas hereditárias, a coroa portuguesa garantia a posse e a colonização das terras recém-invasidas e, ao mesmo tempo, livrava-se das despesas dessa empreitada.

Outro aspecto importante refere-se a lei das sesmarias, que permitia aos donatários conceder parte de suas terras a qualquer pessoa. A legislação da Metrópole enfatizava a exigência do cultivo da sesmaria em certo prazo. Na prática, contudo, acabava por prevalecer a força social dos latifundiários que, muitas vezes, conservavam extensões de

terra muito superiores às suas possibilidades de aproveitamento (GORENDER, 1988). Em contraposição às sesmarias, a posse era a via de acesso à terra para os colonos pobres, já que, em certas circunstâncias, mantinha-se o direito da posse sobre a terra antes concedida a sesmeiros. No entanto, via de regra os pequenos posseiros eram derrotados ao entrar em choque com a instituição sesmeira.

Mesmo quando ainda distava da condição estrita de mercadoria, a terra no Brasil já era palco dos açoitamentos da expulsão e do assassinato do campesinato pobre. Ainda no início do século XIX as posses se avolumaram a tal ponto que acabaram por conduzir à abolição da instituição sesmeira, minada, nas palavras de Gorender (1988), pela desordem que ela própria instaurara na repartição da terra. Assim foi que em 1822 a concessão de sesmarias foi suspensa, sendo a posse a única via de acesso à apropriação legítima das terras públicas até 1850. Nesse contexto, se por um lado, o número de pequenos colonos cresceu, as posses de vastas dimensões de terra também elevaram seu índice.

Na América lusitana, a posse sesmeira da terra garantiu o domínio latifundiário da propriedade, constituindo a base material que viabilizava a exploração do negro escravizado. A abundância de terras férteis e de fácil acesso encontradas no Brasil constituiu uma das condições primordiais do desenvolvimento do escravismo colonial. A grande propriedade fundiária representou elemento estrutural do escravismo em todo o continente americano (GORENDER, 1988).

O modelo adotado pelos colonizadores para a organização da produção agrícola foi a *plantation*: grandes fazendas de área contínua que praticavam a monocultura de produtos destinados à exportação, fazendo uso da mão-de-obra escrava. Ao que tudo indica, como lembra Gorender (1988), já na primeira metade do século XVII o negro constituía a força de trabalho fundamental das regiões de economia plantacionista. Aí, portanto, encontramos as raízes do latifúndio monocultor na realidade agrária brasileira dos dias atuais. Afirma Galeano:

Da plantação colonial, subordinada às necessidades estrangeiras e, em muitos casos, com financiamento estrangeiro, provém em linha reta o latifúndio de nossos dias. Este é um dos gargalos de garrafa que estrangulam o desenvolvimento da América Latina e um dos primordiais fatores da marginalização e da pobreza das massas latino-americanas (2011, p.92).

A plantagem escravista dispunha de vantagens consideráveis em comparação às pequenas explorações. Daí que viesse a se constituir na forma dominante de organização econômica. A concentração de um elevado número de trabalhadores possibilitava efetuar

grandes colheitas com relativa rapidez, ao mesmo tempo em que o produto agrícola era beneficiado em tempo hábil e com menores perdas de matéria-prima (GORENDER, 1988).

Como nota Gorender (1988), a plantagem escravista trouxe consigo o uso destrutivo da terra, que era de enorme disponibilidade no continente americano, apropriáveis gratuitamente ou compradas a baixo preço. A terra, portanto, pôde ser esbanjada durante muito tempo. Daí a característica itinerante da agricultura, já que era mais vantajoso desbravar terras virgens e férteis, valendo-se do processo brutal das queimadas, do que recuperar as terras já cansadas por meio de adubação intensiva. À exceção da lavoura fumageira, esta foi a norma quase absoluta no Brasil. Como escreveu Galeano (2011), o açúcar arrasou o Nordeste. A úmida faixa litorânea tinha um solo de grande fertilidade, coberta de matas, da Bahia ao Ceará. Nascida para produzir alimentos, esta terra passou a ser região de fome. Onde tudo brotava com vigor, o latifúndio açucareiro, destrutivo e avassalador, deixou rochas estéreis, solos lavados e terras erodidas. Os incêndios que abriram as terras para os canaviais devastaram as matas e a fauna. A produção extensiva esgotou os solos muito rapidamente.

O Brasil foi a nação americana com o maior número de trabalhadores escravizados. Embora não haja cifras exatas, a estimativa é que dos nove milhões de africanos chegados com vida ao continente, três milhões desembarcaram no litoral brasileiro (MAESTRI, 2012; GORENDER, 1988). A escravidão negra é pressuposto do escravismo colonial, tendo sido o elemento que proporcionou estabilidade a este modo de produção durante séculos (GORENDER, 1988).

A abolição da escravatura no Brasil decorreu de um processo gradual que, nos termos da lei, teve início em 1850, com a Lei Eusébio de Queiroz, que proibia a entrada de africanos escravizados no Brasil. Como bem ressalta Gorender (1988), a cessação do tráfico de escravos, contudo, não pode ser atribuída a uma iniciativa própria dos escravistas brasileiros. Houve aí uma pressão externa do governo da Inglaterra, cuja defesa do abolicionismo era fortalecida pelos interesses da burguesia industrial britânica. Em 1871 foi promulgada a Lei do Ventre Livre, que eliminava o atributo de hereditariedade do *status* servil no Brasil. Em 1885 a Lei dos Sexagenários garantia a liberdade dos escravos com 60 anos ou mais. E em 1888, a Lei Áurea abolia a escravatura no Brasil.

Nesta época, o modo de produção capitalista já despontava nas terras brasileiras, sobretudo a partir da década de 80 do século XIX, sob a forma de núcleos industriais que

empregaram operários assalariados. Foi após a Abolição que esta indústria autenticamente capitalista se desenvolveu ainda mais. Para Gorender (1988) esta passagem ao modo de produção capitalista não ocorreu de forma imediata à Abolição. O que teria se estabelecido no Brasil nesse momento tratava-se de uma formação social em que o capitalismo ainda constituía um modo de produção subordinado, prevalecendo formas camponesas pré-capitalistas, combinadas à estrutura do latifúndio plantacionista e pecuário. Nesse sentido, havia, no final do escravismo, formas camponesas precedentes ao modo de produção capitalista, como é o caso do meeiro, do parceiro, do pequeno colono de café, do vaqueiro, etc. Ao mesmo tempo, formava-se a classe dominante latifundiária pós-escravista, cuja base econômica residiu, de modo primordial, na renda da terra e, secundariamente, no lucro capitalista.

Durante todo esse período da história – e ainda nos dias atuais – o camponês brasileiro é um *excluído*, para usar os termos de Martins (1981). Sua condição no Brasil-colônia não permite que ele figure, nem entre os proprietários de terras, nem entre os escravos. Está excluído das relações de propriedade, embora não da propriedade mesma. O campesinato brasileiro do período colonial é o sujeito excluído da herança. Eram os índios e os mestiços, filhos dos brancos com mulheres escravizadas e, mais tarde, os excluídos e empobrecidos pelo morgadio – regime que tornava o filho primogênito o herdeiro legal dos bens familiares e convertia os demais filhos em uma espécie de agregados do patrimônio herdado.

A história do campesinato no Brasil é a história de uma classe que nasce no berço da exclusão, da pobreza e da violência. O camponês brasileiro em suas origens é o índio sobrevivente do genocídio de seu povo, é o filho mestiço que nasce da relação de estupro do senhor branco com as mulheres escravizadas (MARTINS, 1981). É, portanto, o fruto das relações de uma brutal violência que serviu sempre de esteio aos golpes da colonização. Como nos fala Martins (1981), a exclusão é que define o lugar do camponês no processo histórico.

Junto ao início do processo de esgotamento do escravismo em 1850, o Brasil implementava uma importante mudança no que toca ao regime de propriedade da terra. Duas semanas depois de aprovada a Lei Eusébio de Queiroz, era promulgada a Lei de Terras. A partir daí a condição de proprietário não dependia apenas da condição de ser homem livre, mas de possuir o dinheiro para a compra da terra. Antevendo o fim da escravatura, as classes dominantes tomaram providências para encaminhar o processo de substituição do escravo sem prejuízo para a economia da grande lavoura. Estas medidas

se concretizaram na Lei de Terras. Estava proibida a abertura de novas posses que, como vimos, haviam se multiplicado por todo o país desde 1822, quando suspendeu-se o regime de sesmarias. A aquisição de terras devolutas não poderia ser feita por outro título que não o da compra (MARTINS, 1981).

Para resolver o problema da mão-de-obra que se abria com a abolição, o Brasil escolheria a dedo o imigrante pobre, desprovido de meios, que chegasse ao país sem outra alternativa que não a de trabalhar no latifúndio, alimentando a esperança de que viria a tornar-se, eventualmente, senhor de sua própria terra (MARTINS, 2015). Assim foi que o imigrantismo constituiu em uma solução ao problema criado pelo abolicionismo, como apontou também Gorender (1988). Foi dada a largada para a abertura de correntes migratórias de países que tivessem excesso populacional, optando-se principalmente por italianos, alemães e, mais tarde, os espanhóis. A imigração, contudo, não surtiria o efeito desejado se os imigrantes encontrassem no Brasil vastas áreas de terras livres que pudessem ser por eles ocupadas (MARTINS, 1981). Assim, a Lei de Terras impedia que a possibilidade da posse retirasse do homem livre a necessidade de vender sua força de trabalho nas grandes fazendas. Na primordial síntese de Martins: “O país inventou a fórmula simples da coerção laboral do homem livre: se a terra fosse livre, o trabalho tinha que ser escravo; se o trabalho fosse livre, a terra tinha que ser escrava. O cativo da terra é a matriz estrutural e histórica da sociedade que somos hoje” (2015, p.10).

A Lei de Terras trouxe mudanças profundas e muito significativas à sociedade brasileira, colocando a questão do campesinato em novos termos. Em primeiro lugar, como especifica Martins (1981), porque o espaço do camponês passava a ser um e o espaço do fazendeiro passava a ser outro. Antes, ao contrário, “posse” e “sesmaria” correspondiam a lógicas distintas, mas combinadas, já que a concessão da sesmaria podia ocorrer em terras já tomadas por posseiros. Em segundo lugar, porque as modificações no regime fundiário abriam caminho para um novo campesinato, que daí para frente cada vez menos teria a ver com o velho campesinato de posseiros e agregados. “Trata-se de um campesinato de pequenos proprietários, um campesinato moderno cada vez mais dependente do mercado, um campesinato de homens livres, compradores de terra, cuja existência é mediatizada por uma terra já convertida em mercadoria” (p.43).

Além disso, as bases da ordem social são profundamente alteradas. Extinto o trabalho escravo, a propriedade da terra passava a ser o principal instrumento de subjugação do trabalho. “O monopólio da classe sobre o trabalhador escravo se

transfigura no monopólio de classe sobre a terra. O senhor de escravos se transforma em senhor de terras” (MARTINS, 1981, p.45).

Com a instituição da Lei de Terras e o advento da imigração, o regime de colonato ganhou expressão na economia cafeeira, cujo produto, o café, foi o principal artigo de exportação entre 1850 a 1930 – associado em diferentes graus e momentos à exportação do açúcar e da borracha. O café, como lembra Martins (2015), era a principal mercadoria e aquela que marcou a organização social e política da sociedade brasileira, em especial a sociedade do Sudeste e do Sul do país. O Brasil nesse momento encontrava-se no meio termo de uma lentidão histórica em direção ao capitalismo em sua expressão mais típica. Exacerbavam-se aí as mediações de transição, dentre as quais o colonato foi a expressão mais significativa.

Uma das modalidades do colonato era a de colônias particulares. Nela, o fazendeiro custeava as despesas do transporte do imigrante e sua família e sua manutenção até que fossem obtidos os primeiros resultados do seu trabalho. Os colonos, contudo, seriam onerados com tais despesas, que deveriam ser pagas ao fazendeiro. Em sua fórmula geral, o colonato consistia em uma relação de trabalho que engendrava aspectos de uma condição camponesa modificada. O colono produzia diretamente seus meios de vida, mas tinha seu trabalho explorado pelo fazendeiro. O trabalho era de caráter familiar e consistia no trato do cafezal já formado. Era necessário fazer as carpas, manter o cafezal limpo e realizar a colheita. O colono recebia um pagamento anual pelo trato do cafezal por lotes de mil pés tratados e outro pagamento por alqueire de café colhido, o que dependia da produtividade do cafezal. Em 1919, destaca Martins (2015), esse pagamento anual em dinheiro correspondia a quatro salários mensais de um trabalhador urbano. O equivalente aos outros oito salários, portanto, deveria ser coberto com a produção direta de gêneros de subsistência.

O colono também executava trabalhos como a reparação das cercas e a abertura de caminhos. Tinha o direito de plantar feijão, milho e, em alguns casos, arroz entre os pés de café, além de possuir direito à moradia e a ter um ou dois animais no pasto da fazenda. Algumas vezes, fora de suas obrigações no cafezal, o colono podia trabalhar como assalariado da fazenda ou de uma fazenda vizinha. Essa fórmula, contudo, podia variar. Nos casos em que as plantas de café eram mais próximas umas das outras a tendência era a de expulsar o cultivo de alimentos para fora do cafezal, em terras dentro da fazenda que geralmente eram impróprias ao cultivo do café. Além disso, com a elevação do preço da terra em algumas regiões, o uso preferencial das terras de qualidade

superior era destinado ao cultivo do café, deixando as terras de qualidade inferior para o cultivo de alimentos. Esta expulsão da agricultura de subsistência de dentro dos cafezais exerce um profundo impacto no trabalho do colono, na medida em que o obrigava, na prática, a exercer duas jornadas de trabalho: uma no cafezal e outra na roça (MARTINS, 2015).

Duas insuficiências combinavam-se no regime de colonato para manter o colono subjugado ao fazendeiro: tanto a colheita de alimentos, quanto o dinheiro recebido no cafezal eram igualmente insuficientes por si só para cobrir todas as necessidades da família do colono. Acrescente-se a isso o ritmo desigual das colheitas do café e dos alimentos, que dificultavam ou impediam a saída do colono da fazenda. Quando colhia o feijão das águas em dezembro e janeiro, o colono devia já providenciar o plantio do feijão da seca, em fevereiro e março. Em seguida, iniciava a colheita do milho, que plantava novamente em outubro. Colhia o feijão da seca e, logo depois, o café. Antes que o fazendeiro providenciasse ao colono o pagamento pelo café, já era necessário assegurar o plantio do milho e do feijão das águas novamente. Assim, quando recebia o pagamento e estava teoricamente livre para deixar a fazenda, o colono tinha na terra esses dois cultivos que lhe pertenciam e cuja colheita não poderia ser feita se os deixasse. Quem, por fim, obtinha grandes resultados com o sistema do colonato era o fazendeiro, que, por um pagamento irrisório aos colonos obtinha seus lucros advindos do café (MARTINS, 2015).

A partir de 1870, o governo imperial passou a subvencionar a imigração. Os imigrantes eram assentados em colônias oficiais em regime de pequenas propriedades. O governo pagava as despesas de transporte para o Brasil até o local onde o imigrante e sua família se fixariam. Nesta modalidade, os colonos eram geralmente alocados em terras impróprias para o cultivo do café e da cana, em uma tentativa de direcionar sua produção para alimentos destinados ao consumo próprio. O governo procurava organizar viveiros de mão de obra a ser oferecida às fazendas de café para o trabalho sazonal (MARTINS, 2015).

A imigração subvencionada caracterizava a intervenção do Estado na formação do contingente de força de trabalho, como uma espécie de subvenção pública à formação do capital na grande fazenda. Tratava-se, assim, de desviar recursos públicos para um setor da economia, o do café, localizado no sudeste do país. Daí decorreram uma série de impasses e disputas políticas. Mais tarde as colônias oficiais foram extintas e mantiveram-se as relações de trabalho instituídas com as colônias particulares, mas que passariam a

ter as despesas da imigração subvencionadas pelo governo. Os imigrantes passavam, assim, a ser encaminhados para as próprias fazendas de café, e não mais para as colônias oficiais (MARTINS, 2015).

A imigração subvencionada funcionava, como explicita Martins (2015), como um incentivo econômico à expansão dos cafezais, já que, ao liberar o fazendeiro das despesas com a imigração, liberava parte de seu capital, que seria imobilizado na aquisição de mão-de-obra. A forma de incorporar essa modalidade de capital ao processo produtivo era a abertura de novas fazendas de café. Como um dos resultantes desse processo temos a elevação do preço das terras:

A febril abertura de novas fazendas, depois da efetiva liberação da mão de obra, o deslocamento contínuo do fazendeiro de um lugar para o outro em busca de novas terras, a rápida ocupação de regiões que ainda não haviam sido absorvidas pela economia de exportação, produziram, muito depressa, já no começo do século XX, uma grande elevação no preço das terras (MARTINS, 2015, p.61).

Foi no quadro da procura por novas terras que uma verdadeira indústria da grilagem despontava no Brasil, ganhando corpo sobretudo a partir de 1870. O conjunto de atividades lícitas e ilícitas aí implicados tinha um custo, que passou a ser um dos importantes componentes do preço da terra. Subornos, demarcações, tocaias a posseiros, pagamentos a topógrafos e jagunços, constituíam fundamentos do preço que a terra adquiria. Em contrapartida o fazendeiro receberia a terra livre e desembaraçada em papel passado e limpo (MARTINS, 2015).

Garantida a terra e a mão-de-obra dos imigrantes para o trato do cafezal, era possível abrir novas fazendas. Aí encontramos outro aspecto relevante da história do campesinato brasileiro. Na medida em que a expansão geográfica do café ocorria, os chamados posseiros, caboclos e caipiras, que dedicavam-se à agricultura de roça, foram sendo expulsos da terra pelos grandes fazendeiros. Alguns foram incorporados à economia cafeeira como plantadores de café e formadores das novas fazendas. Em troca eles recebiam um pequeno pagamento em dinheiro e autorização para plantar milho e feijão entre os pés de café.

Esse procedimento, que marcou a formação das fazendas de café até muito depois da abolição da escravatura, foi a fórmula encontrada pelos grandes proprietários para incorporar na própria economia cafeeira os hábitos de itinerância dos lavradores pobres e seus costumes relativos à chamada agricultura de roça: derrubada, queimada, cultivo por determinado número de anos e deslocamento para nova área da mata. A itinerância por si mesma afastava esses lavradores dos cafezais em

direção a terras virgens. Mas, em troca de uma não expulsão imediata e, portanto, em troca do favor e da permissão de fazer a roça de subsistência, entregava ao fazendeiro o cafezal formado, isto é, pagando com ele o que era de fato uma renda em trabalho (MARTINS, 2015, p.121-122).

No mesmo período em que a economia cafeeira vigorava no Brasil, a monarquia começava a ruir. Em 1889 um golpe de Estado político-militar instaurava a república, destituindo o imperador D. Pedro II. O advento da República, como bem colocou Caio Prado Jr., em nada alterava o caráter autocrático do Estado que vigorara na sociedade brasileira até então: “(...) a mudança de regime não passou efetivamente de um golpe militar, com o concurso apenas de reduzidos grupos civis e sem nenhuma participação popular. O povo, no dizer de um dos fundadores da República, assistira “bestializado” ao golpe e sem consciência alguma do que se passava” (1967, p.208).

Embora sem profundidade política na transformação social da realidade brasileira, o advento da República, ao romper com o conservadorismo do Império, abria perspectivas no terreno econômico que antes a monarquia refreava. Eclodia aí um espírito de ânsia de enriquecimento e prosperidade material, acompanhando o nível de desenvolvimento das forças produtivas que se encontravam em franca expansão (PRADO JR., 1967).

Após instituída a primeira constituição republicana, de 1891, as terras devolutas foram transferidas para os Estados e colocadas nas mãos das oligarquias regionais. A partir daí cada Estado desenvolveu sua política de concessão de terras, em muitos casos transferindo a propriedade fundiária para grandes fazendeiros e empresas interessadas na especulação imobiliária. Esse foi um processo muito característico nos Estados do sul e do sudeste (MARTINS, 1981).

Foi também nesses primeiros anos da República que ocorreram as primeiras formas de luta e resistência camponesa, caracterizadas pelo messianismo, como foi o caso da Guerra de Canudos (1896-1897, na Bahia) e da Guerra do Contestado (1912-1916, nos Estados do Paraná e Santa Catarina), e pelo banditismo, especialmente configurado no cangaço. As guerras de Canudos e do Contestado foram apresentadas como se fossem tentativas de restauração monárquica. Concretamente, no entanto, as mudanças que atingiam os camponeses e os levavam à resistência tinham a ver com as mudanças na posse da terra após o estabelecimento da Lei de Terras.

A Guerra do Contestado, por exemplo, a maior guerra popular da história contemporânea do Brasil, abrangeu 20 mil rebeldes e envolveu metade dos efetivos do Exército brasileiro em 1914. As disputas aconteceram no quadro da construção da Estrada

de Ferro que ligaria São Paulo ao Rio Grande do Sul. O governo incumbiu da empreitada a empresa norte-americana Brazil Railway Company, que pertencia a Percival Farquhar. Em troca a empresa receberia concessões de terras na largura de 9km de cada lado da ferrovia, mais 9km em que poderiam ser compensadas as áreas que fossem legalmente possuídas por proprietários dentro da faixa anterior. Encontravam-se aí agregados das fazendas de gado da região e posseiros dedicados à extração da erva-mate. Farquhar também era proprietário da Southern Brazil Lumber & Colonization Company. Assim, as terras obtidas com a concessão governamental foram destinadas à extração de madeira e à colonização, com a venda de terras a colonos estrangeiros. Para implementar o projeto de colonização era preciso expulsar os antigos posseiros, o que começou a ocorrer em 1911. Pouco tempo depois iniciava-se a guerra.

Assim como na Guerra de Canudos, os camponeses foram destroçados, já enfraquecidos e sem possibilidades de seguir em luta devido à fome que se instalava em seus redutos (MARTINS, 1981). O caráter messiânico que a Guerra do Contestado adquiriu não anula o fato de que as lutas aí travadas tinham como questão central a disputa pela terra, que ganhava forma nas artimanhas que se empregaram desde sempre para favorecer as elites às custas da expropriação dos pobres do campo.

Para Martins (1981), o messianismo e o cangaço definiram os limites da rebeldia camponesa na República Velha.

Quatro anos de guerra no Contestado, com sucessivas derrotas dos militares, significavam também uma luta contra o projeto e sociedade que os camponeses preconizavam e implantavam nos seus redutos. A intervenção militar em Canudos e no Contestado, em defesa da ordem e do regime, constituíram a mediação que fez, das guerras camponesas, guerras políticas; que arrancou as rebeliões místicas dos camponeses da sua aparente insignificância localista, municipal e pré-política, descobrindo nelas a dimensão política profunda, o perigo desagregador. [...] Não era a monarquia que os militares combatiam, como disso se deram conta muitos e muito depressa. Era a insurreição, a subversão dos pobres do campo (p.62).

Expulsão e expropriação estiveram sempre no fio da navalha que nos cravaram no corpo aberto e nos faz sangrar até os dias de hoje. Na plantagem escravista o latifúndio acomodava suas mais profundas raízes, que lhes permitiria cultivar seus frutos por séculos a fora. A elite ruralista, amparada pelas letras da lei – que, em grade medida, ela mesma escrevia –, mantinha seus privilégios fazendo da terra sua propriedade privada, consolidando sua condição de classe proprietária. Em nosso passado colonial estão as origens do latifúndio monocultor que vigora hoje em terras brasileiras, agora sob a

bandeira da modernização que o capitalismo empunha ao seguir avançando. “Os tempos nos enganam renascendo” (IASI, 2017, p.23).

2.2. O desenvolvimento do capitalismo no campo brasileiro

No Brasil e na América Latina o capitalismo se desenvolveu no campo com base na grande propriedade da terra. Nossa condição de dependência enraíza-se na questão agrária de modo a torná-la categoria incontornável na compreensão da realidade latino-americana (DIAS, 2021).

Por muito tempo sendo o principal produto de exportação de um país agroexportador, o café marcou toda a formação social e o desenvolvimento econômico brasileiros. Para Campos (2017) o desenvolvimento da economia mercantil sob base nacional especializada no café criou suas próprias contradições, que forçaram o surgimento da indústria no Brasil. Nesse contexto, a industrialização do país ocorreu de maneira subordinada ao mercado externo. Em outras palavras, a origem da indústria do Brasil não se divorciou de seu passado colonial. A economia brasileira, sempre subordinada ao oportunismo da valorização mercantil externa e submissa aos interesses do capital estrangeiro, manteve aí seu sentido voltado para fora.

No bojo do processo de industrialização, a década de 1930 apontava para o desmonte da hegemonia agrário-exportadora no Brasil. Discutindo os caminhos políticos e a luta de classes que se travava no Brasil no início do século XX, Marini (2000) nos lembra que as transformações econômicas ocorridas nesse período se expressaram socialmente no surgimento de uma nova classe média: uma burguesia industrial diretamente vinculada ao mercado interno, que, assim como o novo proletariado que emergia nesse contexto, passava a pressionar os antigos grupos dominantes para obter um lugar próprio na sociedade política. Resulta desse conflito o “Estado Novo” de Getúlio Vargas, afirmando um compromisso pelo qual a burguesia se estabilizava no poder em associação com os latifundiários e os velhos grupos comerciais, ao mesmo tempo em que o Estado estabelecia um esquema particular de relações com o proletariado.

Os esforços colocados em curso a partir desse período pelo governo Vargas, embora tenham sido passos importantes nas etapas iniciais do processo de industrialização, foram insuficientes para a superação da condição de dependência externa do país. A industrialização nesse momento passava a ser concebida como possibilidade de integração do mercado interno em uma tentativa de afirmação nacional.

Nesse período ocorreram transformações qualitativas que deslocaram o eixo dinâmico para o mercado interno na substituição de importações, contudo, os setores de bens de capital continuaram deficitários. Assim, a necessidade de permanente importação de máquinas e equipamentos era recolocada, na medida em que o foco da industrialização era a produção de bens finais (CAMPOS, 2017).

A indústria nacional se expandia graças ao sistema semicolonial de exportação que caracterizou a economia brasileira antes dos anos 30, como coloca Marini (2000). Essa indústria dependia diretamente da estrutura agrária, contudo, na medida em que o processo de desenvolvimento econômico avançava, o setor industrial tendia a entrar em conflito com o setor agrário.

Enquanto a indústria se empenha em manter altos os tipos de câmbio, o que a leva a se chocar com o setor agroexportador, cujos lucros ficavam assim diminuídos, este setor já não pode oferecer à indústria o montante de divisas que lhe proporcionava em outros tempos. Pelo contrário, muitas vezes era necessário que, através da formação de estoque generosamente pagos, o governo garantisse os lucros dos plantadores e exportadores, estoques que, na verdade, correspondem à imobilização de recursos necessários à atividade industrial (MARINI, 2000, p.17).

Além disso, a agricultura era incapaz de abastecer os mercados urbanos do país, que se encontravam em franca expansão. A carência no abastecimento de gêneros alimentícios provocava a alta de seus preços e repercutia no nível de vida da classe operária. Daí decorria a pressão sindical por melhores salários, agravando o custo da produção industrial. Assim encerrava-se a complementaridade que havia caracterizado as relações da indústria com as atividades agroexportadoras no Brasil (MARINI, 2000.).

Já no início da década de 1950, o governo de Juscelino Kubitschek colocava em curso seu plano de desenvolvimento econômico, que apoiava-se principalmente nos investimentos públicos em setores básicos e no ingresso de capital estrangeiro. Nesse contexto os grupos econômicos internacionais viram crescer sua influência na sociedade política brasileira. A influência do capital estrangeiro investido na indústria possibilitou uma trégua entre os grupos industriais e agroexportadores. O setor industrial permitia, sem protestar, que boa parte do aumento da produtividade urbana fosse transferida para o setor agroexportador, aceitando a política de armazenamento do café.

Para Chico de Oliveira (2003), embora a década de 1930 significasse o fim da hegemonia agrário-exportadora e o início da predominância da estrutura produtiva de base urbano-industrial, essa predominância se concretizará em termos da participação da indústria na renda interna apenas em meados da década de 1950. O pós-Segunda Guerra

Mundial abriu as condições externas para a implantação da indústria pesada brasileira, internalizando setores novos de bens de capital e de bens de consumo duráveis sob liderança de empresas estrangeiras, que se vinculavam às empresas estatais, responsáveis por criar a infraestrutura interna, e às empresas privadas nacionais, que seriam subcontratadas. Nesse contexto, o Estado é peça fundamental à consecução dos interesses imperialistas, permitindo que os setores dominantes avançassem no processo de industrialização. Não é o capital internacional que se adapta ao mercado interno brasileiro, mas o contrário. De fato, apesar da indústria ter se diferenciado da economia agrário-exportadora, esse processo se realizou de forma a manter a herança mercantil que remonta ao período colonial e que jamais se desgarrou da maneira como a economia se industrializou (CAMPOS, 2017).

Também no quadro do pós-Segunda Guerra Mundial se desenvolvia um dos processos que mais exerceram impacto sobre a agricultura a nível mundial. Findada a guerra, os avanços tecnológicos alcançados nesse período precisavam ser escoados para setores da economia que fossem capazes de incorporá-los. Era preciso manter girando a engrenagem do capital e possibilitar sua reprodução ampliada. A agricultura desponta nesse cenário como setor capaz de absorver a tecnologia desenvolvida pelas indústrias químicas e mecânicas. As indústrias químicas que abasteciam a indústria bélica norte-americana passavam, assim, a desenvolver e incentivar o uso de agrotóxicos e fertilizantes químicos na produção agrícola. Já o maquinário pesado utilizado na guerra transformava-se em tratores e colheitadeiras. As sobras dos materiais de guerra encontravam na agricultura seu novo destino.

A prática do uso intensivo de venenos, máquinas, insumos e da monocultura com o intuito de ampliar a produtividade do trabalho e da terra foi ganhando terreno. Por trás de todo o ideário que o modelo da modernização trazia consigo, ficavam ocultos os problemas ambientais econômicos, sociais e políticos que daí decorrem.

[...] o que se oculta nessas relações é o fato dele sustentar-se em fatores como a concentração do latifúndio; a destruição ambiental e, conseqüentes alterações climáticas; a superexploração do trabalho, escravo ou análogo; a ameaça às futuras gerações (como é o caso dos recursos hídricos) ou ainda, a diminuição das áreas de produção de alimentos, o uso de agrotóxicos e de transgênicos, a mecanização, o desemprego, entre outros (SANTOS, 2016, p.42).

Esse processo de modernização da agricultura, também conhecido como Revolução Verde – em oposição às revoluções vermelhas –, foi amplamente fomentado

por organismos internacionais em uma ofensiva capitaneada pelo Banco Mundial e as políticas estadunidenses.

Durante a gestão de McNamara no Banco Mundial (1968-1981), foi constituída uma política de base estadunidense, rapidamente convertida em política internacional voltada para a pobreza, em especial a partir dos anos 1970. Tal política, aliás, direcionou-se em primeiro lugar à pobreza rural e impulsionou projetos de aumento do crescimento da produtividade rural, através de financiamentos destinados à camada superior dos pequenos agricultores. Como se pode imaginar, derivou da afinidade íntima do Banco Mundial com a Revolução Verde, cujo nome demonstra o intuito de barrar qualquer revolução vermelha, e que impulsionou a extensão em diversos pontos do planeta de uma agricultura capitalizada, fortemente mecanizada e dependente de pesticidas, promovendo um salto na escala de concentração de terras e, por extensão, nas expropriações primárias. A atuação internacional “contra a pobreza” destinava-se a, em curto prazo, incentivar as expropriações agrárias de posseiros, parceiros, meeiros e arrendatários (FONTES, 2010, p.53)

No Brasil a Revolução Verde teve seu pontapé inicial na década de 1950, ainda no governo de Juscelino Kubitschek, ganhando mais força durante a ditadura militar, quando se intensificou a integração entre agricultura e indústria, subordinando várias ramificações de setores produtivos à dinâmica agroindustrial (SANTOS, 2016). Como afirma Delgado (2013, p.60), tivemos durante o período militar “um processo concreto de articulação do grande capital agroindustrial, do sistema de crédito público à agricultura e à agroindústria e da propriedade fundiária, para estruturar uma estratégia econômica e política de modernização conservadora da agricultura”.

Como resultado, os problemas socioambientais foram surgindo e se acumulando. Para Caporal (2008) os monocultivos têm sido responsáveis por uma crise socioambiental sem precedentes na história da humanidade. Os impactos da Revolução Verde são inúmeros: a contínua destruição dos diferentes biomas, o aumento das áreas em processo de desertificação, o aumento da erosão dos solos, a perda da água, a contaminação dos aquíferos, dos rios, dos mares e também dos alimentos.

A Revolução Verde e seu projeto de modernização da agricultura são os projetos gestados no seio do modo de produção capitalista, que ao chegar no campo destrói aquelas formas de agricultura que caracterizavam o campesinato. No Brasil a modernização do latifúndio foi a escolha dos grandes proprietários de terra e da burguesia industrial feita pelo alto para o desenvolvimento da agricultura, consolidando as bases para que a indústria capitalista avançasse sobre o campo.

Daí resultam dois processos importantes, que caracterizam a agricultura brasileira e subordinam a dinâmica do campo à valorização do capital. Oliveira (2010) denomina tais processos de *territorialização do capital monopolista e monopolização do território*. No primeiro caso trata-se daqueles setores em que o capital detém a propriedade sobre todas as etapas do processo agroindustrial e a agricultura assume a forma plenamente capitalista de produção. Isso ocorre nos setores em que a renda da terra é alta, como é o caso dos setores sucroenergético, o de celulose, o de pecuária de corte e da soja, por exemplo. Nesses casos o capital se apropria diretamente das grandes propriedades, unificando o que ele mesmo havia separado: indústria e agricultura. O proprietário da terra, capitalista agrícola e capitalista industrial unificam-se em uma mesma figura e fazem uso da mão-de-obra assalariada em toda a cadeia de produção. “A territorialização dos monopólios atua, simultaneamente, no controle da propriedade privada da terra, do processo produtivo no campo e do processamento industrial da produção agropecuária e florestal (silvicultura)” (OLIVEIRA, 2014, p.30).

Nesse processo, a circulação está subordinada à produção. Seu exemplo mais significativo é o caso da agroindústria açucareira, em que, cada vez mais, a mercadoria sai da produção com o preço de venda ao consumidor estipulado. Contando com a importante mediação do Estado, a agroindústria açucareira exerce o monopólio total da produção. Através do Programa Nacional do Alcool, por exemplo, a agroindústria canavieira passou a receber os subsídios que os alimentos de primeira necessidade vinham reclamando há muito tempo. Essa atuação mediadora do Estado atuava em perfeita consonância com o capital multinacional do setor automobilístico, que já se preparava para produzir veículos movidos à álcool. “Dar de comer aos carros é mais importante do que dar de comer às pessoas”, como disse Galeano (2011, p.6).

Já nos casos em que a renda da terra é baixa, o capital exerce seu domínio sobre o campo através da monopolização do território. “A monopolização do território é desenvolvida pelas empresas de comercialização e/ou processamento industrial da produção agropecuária, que sem produzir no campo, controlam através de mecanismos de subordinação, camponeses e capitalistas produtores do campo” (OLIVEIRA, 2014, p.49). Nestes setores as empresas não expropriam diretamente o agricultor, mas subjagam o produto do seu trabalho. É o caso das grandes indústrias de laticínios, uva, carne, fumo, laranja, frutas em geral, grãos e alimentos para o mercado interno (arroz, feijão, trigo, milho, mandioca, etc). A agricultura aparece subordinada à indústria capitalista, não

através da relação de expropriação e assalariamento, e sim da subordinação do produto agrícola.

Nesse caso, os agricultores mantêm a propriedade nominal da terra, mas passam a trabalhar para a grande indústria nos chamados sistemas de integração. De um lado temos a figura do capitalista industrial e de outro a do proprietário da terra e trabalhador. Nos casos em que os camponeses arrendam a terra para plantar com suas famílias, podemos ter três atores sociais: o capitalista industrial, o proprietário da terra-rentista (que vive da renda em dinheiro pago pelo aluguel da terra) e o trabalhador camponês, que trabalha a terra com sua família. As empresas estabelecem seu monopólio na circulação e subjagam, de um lado, pequenos e grandes agricultores e, de outro, os consumidores (MARTINS,1980; OLIVEIRA, 2010, 2013). Em síntese, explica Oliveira (2013a), o processo pelo qual o capitalismo se expande em nosso país passa necessariamente pelo domínio do trabalho assalariado nas grandes e médias propriedades e pelo predomínio do trabalho familiar nas pequenas propriedades ou pequenas unidades de produção.

Na cruel dinâmica que subjuga os trabalhadores do campo à valorização do capital, os camponeses são forçados a adotar inúmeras estratégias que lhes permitam sobreviver. Muitas vezes, os arranjos que o capital delinea para avançar sobre o campo levam o camponês a aumentar sua jornada de trabalho ou lançar mão de créditos bancários para tecnificar sua produção, sempre pressionados pela indústria e incentivados pelo Estado. O desenvolvimento tecnológico que permitiu o aumento da produtividade nas propriedades capitalistas também impôs uma condição de concorrência ao campesinato que o coloca em uma posição significativamente desfavorável. Parte do campesinato é obrigada a adotar uma dupla situação de trabalho, que congrega assalariamento e subsistência, configurando uma situação de semi-proletarização. Ainda assim, as estratégias de resistência resultam em maneiras de manutenção e recriação de sua condição camponesa, embora de forma subordinada ao capital.

Ao mesmo tempo, parte significativa dos camponeses é alvo do processo de expropriação que visa transformá-los em massa proletária. São empurrados para as cidades, obrigados a deixar suas terras e vender sua força de trabalho das mais variadas maneiras. Todo esse quadro agrava o processo de diferenciação do campesinato, que empobrece a maior parte dos camponeses e converte uma minoria em capitalistas da agricultura, contribuindo, ainda, com o processo de concentração fundiária, um dos elementos chave para compreender a estrutura agrária e o desenvolvimento da agricultura no Brasil.

A grande maioria dos latifúndios do país tem em sua origem as sesmarias. São fruto de nossa herança colonial. Como destaca Oliveira (2013a), o traço essencial da estrutura fundiária brasileira é o caráter concentrado da terra. Na mesma linha, Teixeira (2013), destaca que desde o regime de sesmarias e a Lei de Terras, a concentração da propriedade fundiária no Brasil foi ampliada e consolidada como marca indissolúvel da nossa história. Figura aí o padrão institucional brasileiro representado pela frouxidão do controle e dos marcos regulatórios sobre o acesso à terra, graças ao qual se consolidaram inúmeras assimetrias e anomalias na estrutura de posse e uso da terra. Decorrente desse quadro, o Incra (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), por meio das Estatísticas Cadastrais de 2010, detectou indícios de agravamento na concentração da terra no Brasil, marcadamente na Amazônia, território de expansão do agronegócio.

Comparando os dados das Estatísticas Cadastrais de 2003 e 2010, Teixeira (2013) nos revela um quadro de agravamento dos níveis de ociosidade das grandes propriedades. Entre 2003 e 2010 o número de imóveis rurais cresceu em 36,5%. As áreas de todas as categorias (minifúndio, pequena propriedade, média propriedade, grande propriedade e grande propriedade improdutiva) apresentaram variação positiva, sendo que as grandes propriedades foram as que apresentaram o maior incremento. Com uma taxa de 48,4% esta categoria incorporou 104 milhões de hectares, dos quais 73 milhões de hectares (70%), estão na região Norte do país. Já as demais categorias sofreram redução na participação de suas áreas em relação à área total. Outro aspecto relevante refere-se às grandes propriedades improdutivas, que tiveram um incremento equivalente a 18,7% em seu número e a 70,8% em sua área.

Os dados do último censo agropecuário, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2017 apontam que a realidade fundiária brasileira conta com 5.072.152 de estabelecimentos agropecuários, que ocupam uma área total de 350.253.329 hectares. Em relação ao censo anterior, realizado em 2006, essa área cresceu 5% (16,5 milhões de hectares, o equivalente a área do Estado do Acre) apesar da redução de 2% (103.484 unidades) no número de estabelecimentos.

Entre 2006 e 2017 a participação na área total dos estabelecimentos iguais ou maiores do que 1.000ha aumentou de 45,0% para 47,5%, com uma ampliação de 3.287 estabelecimentos e de 16,3 milhões de hectares. Já os estabelecimentos de 100 a menos de 1.000ha perderam participação na área total, passando de 33,8% para 32,0%. Houve, entre esses estabelecimentos, uma redução de 4.152 unidades e de 814.574ha (IBGE, 2018). Nos estratos de 10 a menos de 100ha a participação se manteve praticamente

estável, passando de 19% para 18,3% da área total. Os estabelecimentos com menos de 10ha mantiveram-se ocupando 2,3% da área total.

O que os dados do IBGE nos revelam é que, no decorrer dos anos, a estrutura agrária do Brasil segue avançando em seu processo de concentração fundiária. Enquanto as propriedades menores mantêm-se relativamente estáveis no que toca à proporção das terras que ocupam em relação à área total, vemos o mesmo índice elevar-se no caso das grandes propriedades. Um retorno aos dados do censo de 1985 nos revela a perpetuação da desigualdade como característica central da distribuição das terras no Brasil.

Tabela 3: Estrutura fundiária – Brasil (1985)

Classes de área (ha)	1985	
	Número de estabelecimentos	%
Total	5.834.779	100
Menos de 10	3.085.841	53
10 a 100	2.166.424	37,1
100 a 1.000	518.618	8,9
1.000 a 10.000	47.931	0,9
10.000 e mais	2.174	0,1
	Área total	%
Menos de 10	10.029.780	2,6
10 a 100	69.678.938	18,5
100 a 1.000	131.893.557	35
1.000 a 10.000	108.397.132	28,9
10.000 e mais	56.287.168	15
Total	376.286.577	100

Fonte: OLIVEIRA, 2013a.
Organização da autora.

Tabela 4: Estrutura fundiária – Brasil (2017)

Classes de área (ha)	2017	
	Número de estabelecimentos	%
Total	5.072.152	100
Menos de 10	2.542.662	50,1
10 a 100	1.979.915	39
100 a 500	365.453	7,2
500 a 10.000	103.148	2
10.000 e mais	2.400	0,04

Produtor sem área*	76.671	1,6
	Área total	%
Menos de 10	7.989.114	2,3
10 a 100	63.783.345	18,3
100 a 500	74.164.629	21,1
500 a 10.000	152.492.821	43,5
10.000 e mais	51.823.420	14,8
Total	350.253.329	100

Fonte: IBGE, 2017.

Organização da autora.

(*) Apicultores, extrativistas, criadores de animais em beira de estradas.

Se compararmos os estratos que possuem mais terras com aqueles que possuem menos terras, veremos que em 1985 os estabelecimentos com menos de 10ha correspondiam a 53% e ocupavam apenas 2,6% da área total, ao passo que os estabelecimentos com mais de 1.000ha somados, correspondiam a 1% do número total e ocupavam um montante equivalente a 43,9% da área total. Em 2017 encontramos uma realidade muito semelhante: os estabelecimentos com menos de 10ha correspondem a mais de 50% enquanto ocupam 2,3% da área total. Em contrapartida, os estabelecimentos com mais de 500ha são pouco mais de 2% do total de estabelecimentos, mas ocupam 58,3% da área total. Passadas mais de três décadas a estrutura fundiária do Brasil em sua essência permanece a mesma, nos revelando os fortes traços de um passado colonial nunca superado e o desenvolvimento de um país que se deu sempre sobre as bases da mais profunda desigualdade estrutural.

Em relação à condição legal das terras, segundo o censo de 2017, 85% da área total diz respeito a terras próprias; 8,5% são terras arrendadas; 2,2% terras utilizadas no sistema de parceria; 1,2% terras ocupadas; 1,5% terras utilizadas no sistema de comodato e 1,7% estão aguardando titulação. Comparando estes índices com os do censo de 2006, veremos que a proporção de terras próprias diminuiu em aproximadamente 5%; a de terras arrendadas aumentou em 4%; a de terras ocupadas diminuiu em 1%; e a de terras utilizadas em sistema de parceria aumentou pouco mais de 1%.

Tabela 5: Condição legal das terras – Brasil (2006)

	Estabelecimentos	Área (ha)	% (área)
Próprias	3.946.276	298.678.681	90,5
Arrendadas	333.961	14.936.264	4,6
Parceria	186.352	3.174.804	0,9
Ocupadas	474.132	7.203.020	2,2
Aguardando titulação	194.865	5.948.677	1,8

Total	5.175.489	329.941.393	100
--------------	-----------	-------------	-----

Fonte: IBGE, 2006.

Organização da autora.

Tabela 6: Condição legal das terras – Brasil (2017)

	Estabelecimentos	Área (ha)	% (área)
Próprias	4.107.910	299.240.394	85,4
Arrendadas	319.948	30.044.996	8,5
Parceria	177.763	7.818.418	2,2
Ocupadas	135.111	4.296.561	1,2
Comodato	329.187	5.470.151	1,5
Aguardando titulação	265.273	6.063.858	1,7
Total	5.072.152	350.253.329	100

Fonte: IBGE, 2017.

Organização da autora.

No que diz respeito aos índices de ocupação no campo brasileiro, em 2017 havia 15.036.978 pessoas ocupadas nos estabelecimentos agropecuários. Isso representa uma queda de 1,5 milhão de pessoas em relação à 2006, incluindo produtores, seus parentes, trabalhadores temporários e permanentes. A média de ocupados por estabelecimento também caiu de 3,2 pessoas para 3 pessoas (IBGE, 2018). A queda na taxa de ocupação no campo vem ocorrendo desde 1985. Entre 1960 e 1985, o número de ocupados no campo brasileiro passou de 15,6 milhões para 23,4 milhões de trabalhadores. Já em 1995 o índice de ocupações passou para 17,9 milhões, diminuindo em 2013 para 15,2 milhões. Para 2050, projeta-se um contingente de apenas 8,2 milhões de ocupados no campo (DIEESE, 2014).

Os dados do censo agropecuário de 2017 nos revelam que o pessoal ocupado no campo é majoritariamente masculino (81%) e a faixa etária desta população é de 5% de pessoas com menos de 30 anos, 60% de 30 anos a menos de 60, e 34% tem 60 anos ou mais. Do total de pessoas ocupadas, 73% tem laço de parentesco com o produtor e dos 27% sem laço de parentesco 47% são trabalhadores permanentes, 47% trabalhadores temporários e 6% são parceiros (IBGE, 2017).

No período de 2004 a 2013, o número de empregados ou assalariados (com e sem carteira de trabalho assinada) passou de 4,9 milhões a 4,0 milhões, uma queda de 18,2%. O número de empregadores caiu de 559 mil para 267 mil (-52,2%), resultado do agravamento da concentração da propriedade de terras que acompanhou a elevada capitalização do campo nos últimos tempos, inclusive com a participação de grandes

volumes de capital internacional. Em 2013, do total de ocupados no campo, 29% eram assalariados. Desses, 59,4% não possuíam carteira de trabalho assinada (DIEESE, 2014).

Outra redução importante ocorreu entre os não remunerados, que tiveram uma queda de 66,5%, entre 2004 e 2013, segmento composto, majoritariamente, por crianças, jovens e mulheres. Essa redução pode estar vinculada aos avanços das políticas de proteção social, que propiciaram alguma renda ou possibilitam a conquista de outra posição na ocupação, mas também à migração para o meio urbano, principalmente de jovens na faixa etária de 16 a 24 anos de idade (DIEESE, 2014).

No sentido oposto à diminuição do número de ocupados no campo, o número de tratores cresceu 49,7% no período de 2006 a 2017 e chegou a 1,22 milhão de unidades utilizadas em cerca de 734 mil estabelecimentos. Houve também um aumento de 20% no uso de agrotóxicos (IBGE, 2018). Estes últimos dados apontam para um processo de mecanização e tecnificação da produção no campo, acompanhada da consequente diminuição dos postos de trabalho e precarização destas condições, com aumento nos índices de trabalhos informais e sazonais. Como aponta Stedile (2013b), estamos diante de uma superexploração do trabalho agrícola no Brasil. Entre os camponeses ela ocorre através do aumento da jornada de trabalho, do envolvimento de toda família e da baixa remuneração recebida. Entre os proletários rurais, empregados no agronegócio, há uma superexploração relativa se comparamos os seus salários aos dos trabalhadores das mesmas *commodities* agrícolas de outros países do mundo. Em média, os tratoristas brasileiros recebem apenas 20% do salário de seu equivalente nos países do hemisfério Norte.

Como um dos desdobramentos do processo de “modernização da agricultura”, o Brasil passou a ocupar a posição de maior consumidor de agrotóxicos do mundo. Somos responsáveis pelo consumo de 18%, ou seja, quase 1/5 de todo agrotóxico comercializado mundialmente. Em 1990 o Brasil consumia 3% dos agrotóxicos no mundo, o que significa um aumento de 9 vezes até os dias de hoje. Um atlas do uso de agrotóxicos no Brasil, publicado em 2017 pela geógrafa Larissa Bombardi, aponta que o Brasil saltou de um consumo de cerca de 170.000 toneladas de agrotóxicos no ano 2000 para 500.000 toneladas em 2014, um aumento de 135% (BOMBARDI, 2017).

Todas essas transformações são feitas em nome do lucro das empresas privadas. Na longa cadeia do agronegócio, que revela, em suas mais variadas facetas, o avanço do capital sobre o campo, o alimento é destituído de seu valor enquanto forma de alimentação humana e transforma-se em *commodity*, mercadoria a ser negociada no mercado como

qualquer outra. A produção alimentar deixa de ser questão estratégica nacional e passa a ser mercadoria adquirida no mercado mundial (OLIVEIRA, 2014).

Quanto mais subordinada ao capital, mais a agricultura responde à demanda mundial de *commodities*, mantendo-se cada vez mais longe de uma política agrária e agrícola voltadas para o interesse dos trabalhadores. Como resultante deste quadro temos a redução na área plantada e na produção de alimentos essenciais no Brasil, como o arroz e o feijão, e a expansão da produção de cana-de-açúcar e soja, por exemplo.

Este cenário é reflexo de dois importantes processos: a reprimarização da economia brasileira e o domínio do capital financeiro sobre o campo. A exaustão do processo de industrialização brasileira que se agravou a partir da década de 1980 nos colocou na rota da reprimarização econômica. A partir daí os rumos da economia brasileira passam a ser determinados por uma especialização que nos insere no comércio internacional através da exportação de *commodities* minerais e agrícolas, produtos primários com baixa tecnologia agregada. Dos dez principais produtos de exportação brasileira, sete são de origem agropecuária. São eles: soja, açúcar, carne de frango, farelo de soja, carne bovina, celulose e café em grão (BOMBARDI, 2017).

O que vemos ganhar contornos nesse cenário é mais uma das muitas faces do capital-imperialismo. Parte central de toda esta engrenagem, as multinacionais do veneno, com suas sedes em países de capitalismo central, despejam toneladas de agrotóxicos em terras brasileiras, já que em seus próprios países a comercialização desses produtos não é permitida. Fazem do Brasil e da América Latina o quintal para onde escoam sua produção e de onde retiram seus lucros. Atualiza-se aí a mesma lógica colonial de outrora, agora com novas roupagens, novos mecanismos e novos mitos: “o agro é tech, o agro é pop, o agro é tudo”. Como dissera Eduardo Galeano, “na alquimia colonial e neocolonial o ouro se transfigura em sucata, os alimentos em veneno” (2011, p.19).

Todo esse processo de modernização agrícola deve ser compreendido nos marcos de um processo mais amplo de financeirização do capital. Nessa nova fase do capitalismo, a acumulação do capital se concentra basicamente na esfera do capital financeiro, que precisa controlar a produção das mercadorias (na indústria, nos minérios e agricultura) e o comércio em nível mundial para poder apoderar-se da mais-valia produzida pelos trabalhadores (STEDILE, 2013b).

Para Estevam e Stedile, (2013) o domínio da esfera do capital financeiro e das empresas transnacionais sobre a produção das mercadorias agrícolas, que ao mesmo tempo controlam os preços e o mercado nacional e internacional, geraram mudanças

estruturais na agricultura brasileira. Essas empresas passaram a controlar, concentrar e centralizar diversos setores da agricultura, como a produção, a comercialização, além do setor de insumos, máquinas, agroquímicos, etc.

Um dos resultados dessa lógica de domínio do capital financeiro sobre a produção agrícola durante as últimas duas décadas, é que agora as 50 maiores empresas transnacionais controlam a maior parte da produção e do comércio agrícola mundial. Através do controle oligopólico, essas grandes empresas determinam os preços médios dos produtos agrícolas, que deixam de ter relação com o custo médio de produção e o valor real medido pelo tempo de trabalho socialmente necessário. Esse processo de concentração do controle da produção e do comércio dos produtos agrícolas vem se agravando cada vez mais. Como resultado, uma mesma empresa passa a dominar toda a cadeia produtiva, desde as sementes até os insumos (fertilizantes, agrotóxicos) e máquinas utilizadas na agricultura (STEDILE, 2013b).

Nesse quadro de forte concentração de capital, assistimos a partir de 2016 as megafusões de empresas do ramo. A Monsanto (que ocupava a 1ª posição no *ranking* do mercado de sementes e a 5ª no de agrotóxicos) foi comprada pela Bayer (2ª em agrotóxicos e 7ª em sementes). A ChemChina (7ª maior empresa de agrotóxicos) adquiriu a Syngenta (1ª em agrotóxicos e 3ª em sementes). E Dow (5ª em sementes e 4ª em agrotóxicos) e DuPont (2ª em sementes e 6ª em agrotóxicos) se fundiram, aumentando ainda mais a concentração e o oligopólio dessas empresas no setor (ETC GROUP, 2016). Antes das fusões, o oligopólio das seis maiores empresas – Syngenta (Suíça), Bayer (Alemanha), Basf (Alemanha), Dow (EUA), Monsanto (EUA) e DuPont (EUA) – respondiam a cerca de 75% do mercado mundial de agrotóxicos (BOMBARDI, 2017).

Em 2007, o valor total do mercado de sementes foi de US\$26,7 bilhões – chegando a US\$34 bilhões em 2008 – sendo que deste total, US\$ 22 bilhões corresponderam às sementes patenteadas ou protegidas de acordo com os direitos de propriedade intelectual. Essas sementes que estão protegidas ou sujeitas ao monopólio, correspondem a 82% do mercado mundial de sementes (ETC GROUP, 2008). Esse quadro nos revela um processo de transformação do patrimônio comum da humanidade em propriedade privada de um reduzido grupo de empresas privadas norte-americanas e europeias (CARVALHO, 2013).

Em síntese, a associação do grande capital industrial com a grande propriedade fundiária, como realização de uma estratégia econômica do capital financeiro que persegue o lucro e a renda da terra, sob o patrocínio de políticas de Estado, é uma das

características do agronegócio brasileiro. Adentramos o século XXI com as elites agrárias assumindo uma nova roupagem: o latifúndio não deixou de existir, mas se transmutou em corporativismo e agronegócio (SANTOS, 2019).

Todos estes elementos em seu conjunto fundam o quadro atual do campo brasileiro, que se desenvolve nas entranhas do avanço capitalista e confere contornos muito específicos aos rumos da luta de classes que aí se trava. O desenvolvimento contraditório e desigual do capitalismo fundou, como lembra Oliveira (2013b), latifundiários capitalistas e capitalistas latifundiários. Do outro lado da história estão os camponeses pobres, os assalariados do campo e os trabalhadores sem-terra, subjugados de diferentes maneiras ao domínio capitalista.

2.3. Marcos da luta de classes no campo no século XX

Ao olharmos para a questão da luta de classes no campo é preciso compreendê-la a partir de sua inserção no cenário geral da economia, da política e, conseqüentemente, da luta de classes na sua globalidade. Apesar da sua especificidade, por óbvio, ela não está submetida apenas às influências da realidade agrária. A classe trabalhadora agrária constitui um compartimento da classe trabalhadora em seu conjunto e, como tal, sofre atualmente a influência determinante das inclinações políticas da classe trabalhadora industrial urbana (GERMER, 2013).

Sampaio Jr. (2013) nos lembra que, no caso brasileiro, a questão agrária é parte da problemática mais geral da formação do Estado nacional. O latifúndio é determinante na reprodução das estruturas econômicas, sociais, políticas e culturais que perpetuam o regime de segregação social herdado do período colonial. Desde os tempos da colônia a história brasileira correu no sentido de atualizar e perpetuar os problemas advindos de um sistema fundiário completamente desigual. As janelas históricas que abriram possibilidades de dar novos rumos à questão agrária foram fechadas pelas elites dominantes que, em nome de seus privilégios, optaram pela perpetuação do grande latifúndio e do monopólio da terra.

Foi o que aconteceu, por exemplo, no momento da Independência – que além do latifúndio, manteve o trabalho escravo – e no período pós-abolição – que, com a Lei de Terras, impedia o livre acesso à propriedade da terra. Mais tarde, na década de 1960, quando a pauta da reforma agrária se colocava na ordem do dia, o golpe militar tratou de

enterrá-la junto com qualquer possibilidade de arrefecer a descomunal assimetria da estrutura fundiária brasileira, ainda que dentro da ordem burguesa. O Estatuto da Terra, promulgado em 1964, logo após o golpe, restringia a possibilidade de desapropriação por interesse social às terras consideradas improdutivas. Na prática, perpetuava-se aí o grande latifúndio e inviabilizava-se a reforma agrária (SAMPAIO JR., 2013).

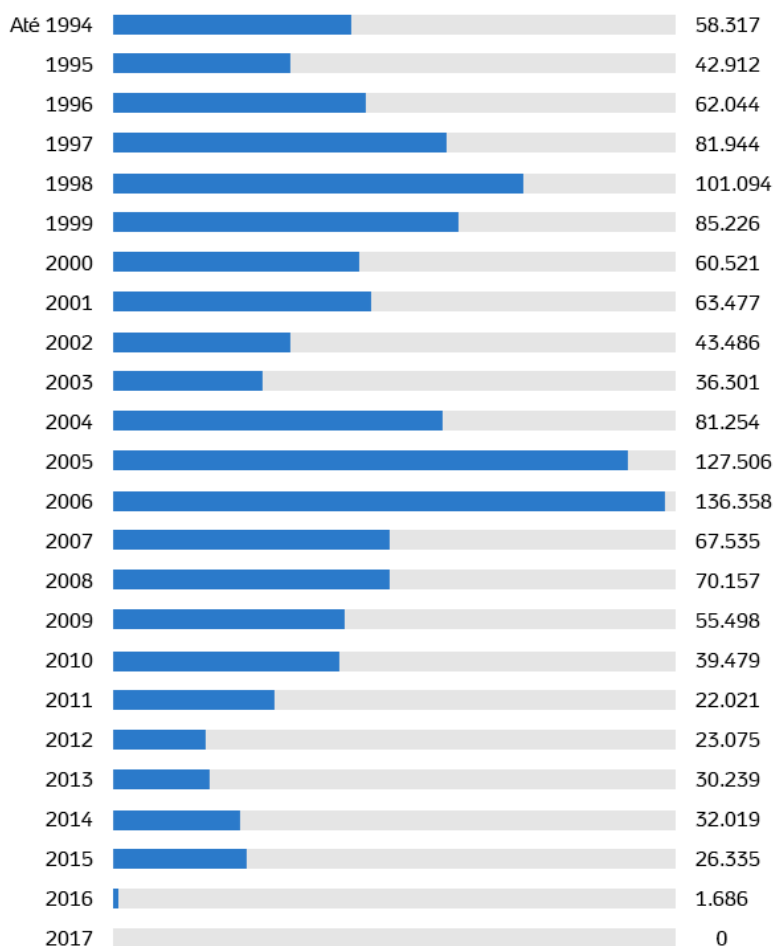
Reduzida aos interesses particularistas da burguesia, a questão agrária foi circunscrita, na dimensão econômica, aos seus aspectos estritamente produtivistas e, na dimensão social e política, à sua importância estratégica como um dos sustentáculos do Estado autocrático. O monopólio da terra e a superexploração do trabalho deixaram de ser vistos como problemas históricos à espera de uma resposta “reformista” para converterem-se em premissas naturalizadas da economia e da sociedade nacional. A solução tacaña para a questão agrária deixaria sequelas que comprometeriam irremediavelmente qualquer possibilidade de um desenvolvimento capitalista que não estivesse fundado na superexploração do trabalho. [...]O latifúndio permaneceu, assim, como elemento fundamental do capitalismo brasileiro (SAMPAIO JR., 2013, p.207-208).

O cenário atual de precarização das condições de trabalho e de dificuldade de acesso à terra no campo brasileiro tem suas raízes na perpetuação da desigualdade estrutural do nosso sistema fundiário. Como analisa Sampaio Jr. (2013), no final da primeira década do segundo milênio, cerca de 30 milhões de pessoas habitavam a zona rural, sendo que aproximadamente 55%, quase 17 milhões, encontravam-se em situação de pobreza. Essa persistência de homens pobres no campo está diretamente relacionada à forma de exploração da terra e à estabilidade da estrutura fundiária na história brasileira: heranças não resolvidas da economia colonial. O latifúndio e a superexploração do trabalho funcionam como pilares fundamentais da vida econômica e social no campo, que se mantiveram intactos nos governos pós-ditadura.

Nem Sarney, nem Collor, nem Itamar Franco, nem Fernando Henrique implementaram qualquer proposta de reforma agrária que fosse diferente e menos limitada que a do período ditatorial. Na sequência presidencial, os governos petistas de Lula e Dilma trataram de solapar as expectativas de melhora desse cenário que os movimentos sociais neles depositaram. Como lembra Sampaio Jr. (2013), Lula deixava claro já no início de seu mandato que não faria a reforma agrária quando, a pedido dos ruralistas, demitiu o superintendente do Instituto Nacional de Colonização e da Reforma Agrária (Incra), Marcelo Rezende, nome de confiança da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). O governo Dilma

abandonou quase que por completo a pauta da reforma agrária, o que fica claro ao analisarmos os dados do Incra sobre o número de famílias assentadas anualmente.

Figura 1. Número de famílias assentadas por ano



Fonte: MEDEIROS, 2018.

Na análise de Sampaio Jr. (2013), o abandono da reforma agrária mantido no governo Dilma, revela de maneira inequívoca que os obstáculos interpostos pelos governos anteriores à democratização do campo não podem ser atribuídos a conjunturas políticas circunstanciais.

O bloqueio à reforma agrária confirma as interpretações que enfatizavam a total falta de disposição do Estado para enfrentar o latifúndio. O fracasso de todas as iniciativas de impulsionar a desconcentração da estrutura fundiária não deixa margem a dúvidas. A decisão de não fazer a reforma agrária responde a uma razão de Estado. Fechando os espaços para uma solução socialmente construtiva para a questão agrária, a burguesia reitera a importância estratégica do latifúndio como uma das bases fundamentais do padrão de acumulação e dominação do capitalismo brasileiro (p.226).

No cenário pós-golpe, a chegada de Michel Temer à presidência em 2016 tratou de paralisar por completo a reforma agrária. O Tribunal de Contas da União determinou a suspensão dos processos de cadastro e seleção de candidatos ao Programa Nacional de Reforma Agrária (PNRA). Pela primeira vez, em 2017, nenhuma família foi assentada. Seguindo o esperado, o governo de Jair Bolsonaro iniciado em 2019, suspendeu a reforma agrária por tempo indeterminado já no terceiro dia de mandato, determinando a interrupção de todos os processos para compra e desapropriação de terras.

A rigidez na forma de enfrentar a questão agrária que se perpetua na história brasileira é uma necessidade estrutural de nossa burguesia dependente. A preservação das desigualdades sociais no campo é um elemento estratégico que reduz o preço da força de trabalho e permite a maximização do excedente extraído da agricultura (SAMPAIO JR., 2013). A manutenção do latifúndio aliada ao avanço do agronegócio é um dos pilares do padrão de acumulação no capitalismo brasileiro, um dos fundamentos da organização econômica e social que mantem a estrutura desigual que nos divide em classes dominantes e dominadas. Daí que a luta de classes no campo seja também a luta pela terra, uma história que se atualiza no decorrer dos anos e faz do campo brasileiro palco de uma profunda violência. Como lembra Martins (1981), quando o fundamento da dominação e da exploração que antes era o escravo passou a ser a terra, é a disputa pela terra que trará camponeses e fazendeiros para o confronto direto.

Em resposta às inúmeras tensões e conflitos que o campo brasileiro aglutinou, a década de 50 viu ganhar força o movimento organizado de camponeses e trabalhadores rurais. A partir desse momento a luta política dos camponeses terá sua forma mais importante nos sindicatos e nas ligas camponesas, ainda que convivendo com a persistência do messianismo e do banditismo (MARTINS, 1981).

Marco da história das lutas camponesas no Brasil, as Ligas Camponesas surgem na década de 1950 num contexto de expulsão de camponeses da terra. A crise da cana no Nordeste levou muitos senhores de engenho a arrendarem suas terras a foreiros enquanto passavam a viver nas cidades. Quando, no entanto, os preços do açúcar se elevaram, no período de 1939 a 1945, os foreiros passaram a ser expulsos pelos fazendeiros e as terras retomadas. Nas terras de usinas em que os foreiros não foram expulsos, as usinas lhes permitiram permanecer desde que passassem a plantar cana (MARTINS, 1981).

A organização dos trabalhadores rurais em ligas não era, no entanto, uma novidade. Como lembram Motta e Esteves (2006), as primeiras ligas camponesas

surgiram em 1940, organizadas pelo Partido Comunista Brasileiro no intuito dos comunistas de ampliar suas bases políticas e avançar na consolidação da aliança operário-camponesa. O foco das ligas, que num primeiro momento era o assalariamento rural, foi logo ampliado visando mobilizar posseiros, arrendatários e trabalhadores rurais. Em 1947, com o PCB posto na ilegalidade, as ligas entraram em declínio, até meados da década de 50, quando ressurgiram e ganharam espaço em todo o país.

Como aponta Raposo (2018), o ressurgimento das Ligas está ligado à fundação da Sociedade Agrícola e Pecuária dos Plantadores de Pernambuco (SAPPP), organizada por agricultores do Engenho Galiléia com o objetivo de arrecadar um fundo de ajuda mútua que lhes permitisse prestar socorro uns aos outros nos períodos de necessidade. A SAPPP organizou em 1955 o 1º Congresso de Camponeses de Pernambuco, que reuniu aproximadamente três mil trabalhadores rurais. Essa mobilização teve ampla cobertura da mídia local, que passou a nomear a Sociedade Agrícola como “Ligas Camponesas”, em referência ao movimento anterior de organização dos trabalhadores rurais ocorrido na década de 1940 sob coordenação do PCB. Como destaca a autora, o resgate da expressão Ligas Camponesas era uma tentativa de associar o movimento a uma organização comunista, colocando a opinião pública contra a SAPPP.

Com o desenvolvimento da organização das Ligas, o objetivo deixava de estar restrito à finalidade assistencial e incorporava a luta por direitos, transformando-se em um movimento de resistência aos aumentos dos preços do foro, à expulsão dos foreiros das terras de engenho e de luta pela terra. Nesse momento, os camponeses que participam das Ligas são em sua maioria foreiros, trabalhadores sem terra e canavieiros (COLETTI, 2019; RAPOSO, 2018).

Em 1959, após uma longa disputa judiciária, os camponeses obtiveram uma importante vitória com a desapropriação do Engenho Galileia. Esse foi um momento decisivo para a consequente expansão das Ligas (COLETTI, 2019). Estima-se que no ano de 1963, as Ligas estavam presentes em 18 das 22 unidades federativas, sendo que Pernambuco era o Estado com o maior número de ligas organizadas, com 64 de um total de 218 espalhadas pelo país (MOTTA; ESTEVES, 2006). Como lembra Coletti (2019), se, por um lado, as Ligas Camponesas transformaram-se no símbolo mais visível da luta dos trabalhadores rurais nesse período, não podemos reduzir a elas as lutas do campesinato. Alguns exemplos das lutas que se espalhavam pelo Brasil nesse momento são as batalhas em Formoso e Trombas, em Goiás, as lutas no sudoeste do Paraná e na baixada da Guanabara, todas envolvendo ameaça de despejo a camponeses posseiros.

Na década de 50 o PCB atuava no campo principalmente através da ULTAB, a União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil, surgida da primeira conferência nacional dos trabalhadores rurais, e germe da futura CONTAG, Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores. Foram muitos os embates e divergências entre a ULTAB e as Ligas Camponesas, sobretudo no que tocava à discussão sobre a reforma agrária, aspecto decorrente das divergências de suas propostas políticas de modo geral. As Ligas dirigiam-se para uma proposta de revolução camponesa, enquanto a estratégia da ULTAB caminhava na direção de uma coexistência pacífica com a burguesia, que deveria resultar numa revolução democrático-burguesa. A proposta da ULTAB procedia da compreensão que o PCB naquele momento apresentava a respeito do caráter da revolução brasileira. O Partido entendia que um governo nacionalista e democrático poderia ser conquistado nos marcos do regime então vigente. Seria pacífico o caminho para a revolução anti-imperialista e antifeudal, dentro da legalidade, combinando ação parlamentar e extraparlamentar (MARTINS, 1981).

As Ligas definiam a reforma agrária radical em termos opostos àqueles propostos pelo PCB e também pela Igreja. Enquanto para o PCB esta reforma seria alcançada por etapas, através de reformas parciais, para as Ligas a reforma somente seria radical se alcançasse no seu conjunto o direito de propriedade da terra, acabando com o monopólio da classe sobre a terra e dando lugar à propriedade camponesa, que seria estatizada. Para as Ligas, não havia uma contradição essencial entre o latifúndio e a burguesia, como à época entendia o PCB (MARTINS, 1981). Estas divergências passaram a ocupar o interior das Ligas, em um constante embate entre os pecebistas e os “julianistas” – seguidores de Francisco Julião, uma das mais influentes lideranças das Ligas. Daí resultava que o PCB centrava suas forças na organização dos trabalhadores rurais em sindicatos.

A Igreja católica também aparece como um ator importante na organização das lutas no campo nesse período. Preocupada com o perigo da expansão comunista no campo e com a perda de sua influência no meio agrário, ela inicia no final de década de 1950 seu trabalho organizativo através da formação de sindicatos rurais cristãos (COLETTI, 2019).

O advento da organização das lutas camponesas através das Ligas teve uma curta duração. Já no início da década de 60 as Ligas encontravam-se desgastadas e enfraquecidas internamente. Em 1962 elas já eram minoria no movimento rural: o número de membros da ULTAB era dez vezes maior do que o das Ligas. O PCB, que à época era a força que liderava a esquerda, criticava as Ligas por dar ao campesinato a vanguarda

revolucionária, pela demanda dos foreiros pelos direitos individuais de uso da terra e pelas táticas de ocupação de terras, consideradas “aventureiras”. Também para a Igreja as Ligas eram demasiadamente radicais ao demandarem uma redistribuição de terras (PEREIRA, 2008).

Nesse período entra em jogo um outro fator determinante para o enfraquecimento das Ligas: a promoção da sindicalização rural pelo governo de Joao Goulart. Já nos primeiros dias de sua presidência, em novembro de 1961, ocorreu em Belo Horizonte o 1º Congresso Nacional de Lavradores e Trabalhadores Agrícolas, organizado pela ULTAB com o apoio do governo federal. A promoção da sindicalização rural permitia ao governo a canalização das reivindicações pela terra, transformando-as em demandas menos perigosas. Rapidamente os sindicatos apoiados pelo governo concentraram-se na questão salarial, eclipsando as Ligas Camponesas e sua demanda pela redistribuição de terras. As Ligas perderam sua hegemonia sobre os movimentos dos trabalhadores rurais, herdado pelos sindicatos sob proteção do Ministério do Trabalho (PEREIRA, 2008).

Após 1964, a ditadura militar acabou por solapar de vez o movimento das Ligas, que se viu sob forte perseguição, prisão e assassinato de militantes. Além disso, o governo militar tratava de trazer a questão da reforma agrária para o controle do Estado, o que foi feito em novembro do mesmo ano por meio do Estatuto da Terra. Na análise de Martins (1985) o Estatuto nascia subordinado ao projeto de desenvolvimento econômico do regime ditatorial militar, que privilegiava a constituição de grandes empresas rurais e favorecia a concentração de terras e de capital.

Também foi na década de 1970, ainda sob o regime ditatorial, que o processo de expansão dos sindicatos rurais iniciado na década anterior teve ainda mais impulso. Na maioria dos casos, contudo, tratava-se de um crescimento meramente burocrático e desvinculado da luta dos trabalhadores, como aponta Coletti (2019). O autor também associa tal crescimento à instituição do Fundo de Assistência e Previdência do Trabalhador Rural (FUNRURAL), que tinha como finalidade instituir alguns benefícios previdenciários aos trabalhadores rurais, como aposentadoria por velhice ou invalidez, assistência médica e odontológica, auxílio-funeral, etc. Criado junto ao Estatuto da Terra, o FUNRURAL passava a funcionar efetivamente apenas em 1971. Tais serviços previdenciários foram incluídos no interior dos sindicatos dos trabalhadores rurais, convertendo o assistencialismo em um dos principais papéis desempenhados por essas entidades e transformando o presidente dos sindicatos em uma espécie de gerente da agência do FUNRURAL. Para Coletti (2019), os sindicatos foram convertidos nesse

período em agências de encaminhamento de aposentadorias e pensões a serviço do governo. Para além disso, após o golpe de 1964 as lideranças sindicais foram selecionadas pelo próprio governo, afastando as lideranças mais combativas e substituindo-as por dirigentes mais dóceis aos desígnios governamentais.

A repressão dos anos de chumbo e a intervenção dos militares nos sindicatos, contudo, não foi suficiente para desmobilizar por completo as lutas no campo. Em 1979 os sindicatos organizados em torno da Contag realizaram uma greve dos canavieiros em Pernambuco, mobilizando 20 mil trabalhadores de 23 sindicatos. O episódio é um dos marcos na história do sindicalismo rural e das lutas dos trabalhadores do campo. Os trabalhadores da Zona da Mata entraram em greve depois de tomarem conhecimento de que os patrões estavam negando cumprir o aumento salarial que havia sido aprovado em assembleia. O salário que recebiam os trabalhadores era insuficiente para garantir o mínimo da alimentação e da sobrevivência de suas famílias. Os grevistas afirmavam “se estamos com fome trabalhando, preferimos passar fome em greve” (RAPOSO, 2018).

A ampla mobilização dos canavieiros acirrou as relações de trabalho no campo. Após sete dias de negociação, a greve foi suspensa com resultado considerado favorável aos trabalhadores. O patronato havia se comprometido com a maioria das cláusulas reivindicadas pelos grevistas, que incluíam o aumento do salário, adicional de insalubridade, pagamento de horas extras, o fornecimento dos instrumentos de trabalho, a recuperação das moradias dos trabalhadores e a construção de escolas para os filhos dos assalariados (RAPOSO, 2018).

Nos anos finais da década de 70 e início dos anos 80, ainda sob a repressão da ditadura, a luta pela terra começava a ser reorganizada. Acompanhando o movimento de ocupações de terras que surgia no sul do país, um novo acampamento foi fundado em 1981, no estado do Rio Grande do Sul, na Encruzilhada Natalino, que se tornou símbolo da luta de resistência à ditadura militar. Durante alguns anos os trabalhadores acampados seguiram resistindo à repressão militar e à precariedade das condições de vida que ali encontravam. Outras lutas irrompiam em vários estados brasileiros e, resultante desses movimentos de resistência, em 1984 os trabalhadores rurais se encontraram no 1º Encontro Nacional, realizado na cidade de Cascavel, no Paraná. Ali, posseiros, migrantes, meeiros, parceiros, pequenos agricultores e atingidos por barragens, todos trabalhadores rurais sem terra, decidiram fundar um movimento camponês nacional, que culminou na criação do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, o MST. Em 1985 o MST organizou seu I Congresso, cujos princípios definidos incluíam a luta pela terra, pela

Reforma Agrária e pelo socialismo, tendo a ocupação de terras como forma de luta (MST, 2014).

Nos anos seguintes, com o avanço do agronegócio e da precarização das condições de trabalho e de vida dos trabalhadores e trabalhadoras do campo, outros importantes movimentos camponeses seriam criados, buscando afirmar pautas relegadas pelos sindicatos e partidos políticos. É o caso do Movimento de Pequenos Agricultores (MPA), por exemplo. O MPA surgiu em 1998, como fruto histórico da crise econômica e social na agricultura brasileira, produto da abertura neoliberal dos anos 90, e do esgotamento do movimento sindical de trabalhadores rurais como instrumento efetivo de representação e luta dos camponeses brasileiros. O MPA se auto-define como um movimento camponês, de caráter nacional e popular, de massas, autônomo, de luta permanente, cuja base social é organizada em grupos de famílias nas comunidades camponesas (MPA, s/d).

Os movimentos sociais camponeses conformam um importante ator nas lutas travadas no campo brasileiro hoje. A maioria dos partidos políticos de esquerda têm enfrentado dificuldades na tarefa da organização da classe trabalhadora do campo, papel que vem sendo cumprido pelos movimentos sociais. Com suas pautas, ações táticas e estratégias diversas, esses movimentos enfrentaram e enfrentam uma sangrenta luta no campo. Segundo os dados da CPT (2018), de 2001 a 2017 o número total de conflitos por terra no Brasil foi de 17.691. De 2008 a 2017, foram 385 assassinatos resultantes desses conflitos.

Em defesa do latifúndio e do agronegócio, as classes dominantes colocam em curso toda sorte de violência contra aqueles que lutam pela terra. Como enfatiza Sampaio Jr. (2013), a reforma agrária polariza a luta de classes entre dois polos opostos: de um lado, o latifúndio e seus aliados incondicionais; de outro, os pequenos proprietários, os arrendatários pobres, os posseiros, os trabalhadores assalariados, os trabalhadores temporários, os sem terra, enfim, todos aqueles que vivem de seu próprio trabalho e seus aliados – os trabalhadores urbanos, empregados e desempregados. A luta pela terra é fundamentalmente um problema de classe. Nas palavras de Thomaz Jr.,

Em pleno início do século XXI, os movimentos sociais continuam sua luta pela conquista da reforma agrária, no Brasil. As elites concentradoras de terra respondem com ações violentas, perseguições, mortes, sendo, pois, em poucos casos, a parte comprometida do Ministério Público tem denunciado e levado adiante ações contra grileiros, grupos de extermínio etc. A luta sem trégua e sem fronteiras que travam os camponeses e trabalhadores do campo por um pedaço de chão e contra as múltiplas formas de exploração de seu trabalho amplia-

se por todo canto e lugar, multiplica-se como uma *guerrilha civil* sem reconhecimento e, assim, o país prossegue liderando as estatísticas dos conflitos e violência no campo. Dessa forma, a luta para permanecer na terra, assim como para entrar, ou seja, a luta pela terra, é um dos principais elementos para compreendermos a questão agrária no Brasil, no âmbito da luta de classes (2015, p.6)

A razão fundante dos problemas agrários brasileiros que gradativamente piora as condições de vida dos camponeses e trabalhadores do campo, continua sendo a grande exploração capitalista, travestida de empresas rurais modernas – o agronegócio – que intensificam a concentração fundiária, a centralização de capitais, a exploração do homem e do meio ambiente (THOMAZ JR., 2015).

Como coloca Santos (2019), a luta de classes vem se dando com ampla desigualdade, posto que há muito tempo ela vem se restringido ao âmbito do jogo democrático burguês. Esse cenário, em grande medida, é fruto da influência da estratégia democrático-popular que historicamente se fez presente em muitos dos movimentos sociais do campo, que, acompanhando as prerrogativas petistas, apostaram no Estado como instância a ser disputada para a transição socialista e restringiram suas lutas às reivindicações feitas a esse mesmo Estado no âmbito da democracia burguesa. O que o avançar dos anos da experiência petista nos revelou, no entanto, foi que o Estado, tido como garantidor de direitos, deixou de ser uma mediação para ser um fim em si mesmo.

O contexto pós-*impeachment*, que em 2016 interrompeu a sucessão dos governos do PT, colocou novas questões às lutas dos movimentos sociais, que sofrem agora novas ofensivas através de uma avalanche de reformas ultraconservadoras e se deparam com as claras limitações da mediação do Estado para a garantia de direitos. Na síntese de Santos (2019, p.375):

Essa primeira quadra do século XXI revela o esgotamento do Estado como um hipotético representante do povo e possível garantidor de direitos em escala global. Na particularidade brasileira, a mácula do conservadorismo da revolução burguesa e da contrarrevolução preventiva registrou, em nossos anais, que os expedientes do autoritarismo fazem parte do repertório político, para nos lembrar do caráter burguês do Estado assegurando nosso lugar subalterno na economia internacional. Em outros termos, o capital não se acanha em revezar períodos de democracia e de autocracia, a partir dos interesses da manutenção do seu domínio.

Concordo com a autora ao apontar que esse cenário coloca a luta de classes em um novo patamar, convocando o conjunto da esquerda a enfrentar a força do capital e o

pensamento ultraconservador. As lutas sociais não podem restringir-se à participação conformada às amarras do controle social instituído. Ao contrário, devem buscar construir um poder popular, que, ao mesmo tempo em que exige do Estado os investimentos necessários para a sociedade, aposta em sua própria organização autônoma e independente como caminho para a construção de uma nova sociabilidade (SANTOS, 2019). Esse é um grande desafio para o conjunto da esquerda, onde se incluem os movimentos sociais camponeses.

Capítulo 3

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e os movimentos da consciência de classe

O enfretamento que se faz às forças capitalistas no campo brasileiro perpassa também pela configuração dos movimentos sociais camponeses, dado que, como vimos, após a década de 1980 o declínio dos sindicatos rurais e a dificuldade dos partidos políticos em organizar os trabalhadores do campo abriram espaço para que os movimentos populares se constituíssem novamente como aglutinadores e organizadores de vários setores da classe trabalhadora rural. Dentre eles, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra desponta como o maior protagonista das lutas populares no campo nas últimas décadas, de tal maneira que torna-se inviável discutir a questão da luta de classes no campo brasileiro sem discutir a atuação do MST.

Justifica-se, assim, a inclusão de militantes do MST como participantes de nossa pesquisa. Frente à importância central desse Movimento na luta de classes no campo, acredito que trazê-lo para o horizonte desta investigação possibilita avançar na análise do processo de consciência do campesinato, na medida em que a compreensão desta temática perpassa também pela compreensão da práxis política da classe.

Partindo das contribuições de Rosa (2013) e Rosa e Silva (2015; 2016), a práxis política é aqui compreendida como uma atividade conscientemente orientada em que o objetivo é a intervenção nas relações sociais, econômicas e/ou políticas. Trata-se de um conjunto de práticas que dizem respeito ao Estado, às relações de poder entre governantes e governados. A definição dos autores tem suas referências em Gramsci, que compreende que a práxis política pode ser orientada, tanto para a transformação da realidade, quanto para sua conservação.

Tendo isso em vista, parto da concepção de que a práxis do MST, assim como suas definições táticas e estratégicas, podem se constituir como expressão dos movimentos da consciência de um setor expressivo da classe camponesa. Evidentemente a práxis política do MST não pode ser compreendida como expressão que representa a totalidade da classe camponesa e os movimentos de sua consciência. Primeiro, porque, como vimos, esta classe é profundamente heterogênea em sua composição e, segundo, porque os próprios movimentos da consciência não são absolutos, mas incluem momentos diversos. Mas na medida em que o MST se constitui hoje como organização protagonista

nas lutas no campo brasileiro, sua práxis se constitui como uma das importantes expressões da consciência da classe camponesa.

Nesse sentido, busco, no presente capítulo, abordar alguns aspectos referentes às definições estratégicas e táticas, aos princípios e objetivos do MST em sua gênese e no decorrer de seu desenvolvimento, a fim de encontrar pistas acerca do processo de consciência de classe na práxis política do Movimento. No tocante a este tema, o trabalho de Traspadini (2016) se constitui como uma referência importante. A autora analisa de modo aprofundado a trajetória histórica do MST e, em um exercício profundamente crítico, discute a práxis política do Movimento à luz do desenvolvimento do imperialismo e do capitalismo dependente, enfatizando, tanto aspectos universais desse processo, quanto as particularidades latino-americanas e sua incidência sobre a questão agrária em nosso continente e em nosso país. Contemplada pelo trabalho analítico feito pela autora, nos limites do presente capítulo me concentro em alguns determinantes da conjuntura nacional e sua incidência sobre as definições táticas e estratégicas do Movimento.

É certo que a trajetória de mais de trinta anos do MST engendra movimentos complexos, ora mais circunscritos nos limites das lutas institucionais, ora de caráter mais revolucionário. A dialética do concreto na trajetória do Movimento se expressa em seu cotidiano de lutas e uma análise mais sistemática acerca destes aspectos foge ao escopo do presente trabalho. Assim, meu intuito é apenas o de evidenciar alguns dos elementos aí imbricados, considerando que eles se constituem como importantes pistas para a compreensão dos movimentos da consciência de classe que integram a práxis do MST e que, por sua vez, são expressões dos movimentos da consciência de parte da classe camponesa. Para tanto, atendo-me às pistas contidas nos documentos congressuais resultantes dos seis congressos nacionais do MST e outros textos, como cadernos de formação e trechos de entrevistas.

3.1. Os anos iniciais: ocupar, resistir e produzir

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) tem sua gênese ligada a diversas lutas e conflitos que vinham ocorrendo em todo o território brasileiro, mobilizadas pelos efeitos devastadores do processo de expropriação e expulsão que a política de modernização da agricultura durante o governo ditatorial militar aprofundava. Um dos atores fundamentais nesse processo de gênese do movimento foi a Comissão

Pastoral da Terra (CPT), que exerceu um importante papel, não só de organização e conscientização dos trabalhadores rurais, mas de articulação nacional dessas diversas lutas que irrompiam nos diferentes estados brasileiros (STEDILE; FERNANDES, 1999; LOPES, 2004).

No ano de 1982 a CPT organizou vários encontros regionais de trabalhadores envolvidos nas lutas pela terra e uma reunião em Goiânia com trabalhadores rurais e agentes pastorais de diversos estados. Foi a partir desses movimentos de articulação que o I Encontro Nacional de Trabalhadores Rurais Sem Terra foi realizado, no município de Cascavel, Paraná. Nele o MST foi oficialmente fundado, delineando três objetivos principais: lutar pela terra, lutar pela reforma agrária e lutar por mudanças sociais no país (MST, s/d). A escolha do nome do Movimento, como afirma João Pedro Stedile, um de seus fundadores, tinha o sentido da busca por resgatar o caráter de classe dos trabalhadores do campo (STEDILE; FERNANDES, 2012).

Já no I Encontro a concepção de movimento delineada foi a de um movimento de massas, que mantivesse sua autonomia em relação à Igreja e aos sindicatos – atores importantes na organização das lutas no campo e que estavam presentes na ocasião do encontro. Nesse encontro, além de fundar o movimento, definir seu caráter e escolher uma coordenação, os participantes constataram a necessidade de realizar o I Congresso Nacional.

Um dos marcos na história do Movimento, o I Congresso do MST ocorreu em janeiro de 1985, em Curitiba, capital do estado do Paraná, e contou com a participação de cerca de 1.500 trabalhadores rurais de 23 estados. Fernandes (1999) aponta que o lema do Congresso, “Sem reforma agrária não há democracia”, indicava que os trabalhadores estavam cientes de que o fim da ditadura no país não significava o fim da necessidade das lutas sociais. Os sem-terra não alimentavam ilusões com as promessas do governo e entendiam que a reforma agrária apenas seria realizada com a participação efetiva dos trabalhadores por meio da ocupação de terras. Daí adveio a palavra de ordem “Ocupação é a única solução”.

Assim, já no início da organização do Movimento, a ocupação torna-se sua principal forma de luta. João Pedro Stedile afirma que a ocupação é uma forma de luta contundente e aglutinadora, constituindo a essência do MST. Para ele “as ocupações de terra continuam a ser a principal forma de pressão de massas que os camponeses têm para, de forma prática, fazer a reforma agrária avançar e ter acesso direto à terra para trabalhar” (STEDILE; FERNANDES, 2012, p.119).

Ao atentarmos para os princípios que, a partir daquele I Congresso, norteariam o Movimento, é possível notar que não há uma restrição das bandeiras de luta à luta pela terra, embora ela tenha centralidade e constitua o objetivo mais imediato. A luta mais ampla por uma sociedade sem exploração também aparece. Além disso, os princípios nos revelam um movimento que começava a se organizar, buscando crescer e consolidar-se como um movimento de massas:

- 1 – Que a terra só esteja nas mãos de quem nela trabalha;
- 2 – Lutar por uma sociedade sem exploradores e sem explorados;
- 3 – Ser um movimento de massas, autônomo, dentro do movimento sindical, para conquistar a reforma agrária;
- 4 – Organizar os trabalhadores rurais na base; estimular a participação dos trabalhadores rurais nos sindicatos e no partido político;
- 5 – Dedicar-se à formação de lideranças e construir uma direção política dos trabalhadores;
- 6 – Articular-se com os trabalhadores da cidade e com os camponeses da América Latina (NORMAS GERAIS DO MST, 1989, p.5-7 *apud* FERNANDES, 1999, p.84).

Como aponta Traspadini (2016), a centralidade da posse da terra e, em especial, da legalização das ocupações em latifúndios improdutivos ou em terras públicas, dava a tônica reivindicativa daquele momento. Ainda não se apresentava o debate sobre o tipo de produção, nem da educação, saúde, créditos, entre outros.

O fim do I Congresso inaugurava um novo momento da luta pela terra no Brasil, em que o MST começava a expandir sua atuação para outros estados do país a partir de uma estrutura básica de organização. De 1985 a 1990 o MST se territorializou em 18 estados, consolidando-se como um movimento nacional. Nesses primeiros anos o Movimento definiu as bases de sua organização e os encontros nacionais se tornaram o espaço de definição da linha política do MST (FERNANDES, 1999). Além da concentração na territorialização nacional, logo após o I Congresso, o MST começou a dedicar-se de maneira ostensiva à formação política (TRASPADINI, 2016). A importância dos processos de formação para o Movimento é elemento notório em toda sua trajetória. Exemplo disso foi a posterior inauguração da Escola Nacional Florestan Fernandes, em 2005.

A palavra de ordem surgida no 5º Encontro Nacional, em 1989, se tornou a bandeira do Movimento na primeira metade dos anos 90. Segundo Fernandes (1999), a bandeira “Ocupar, resistir e produzir” apontava para uma concepção de luta que abarcava a resistência dos acampados e dos assentados, unindo acampamento e assentamento numa mesma luta no momento em que as preocupações do MST, além de estarem voltadas para

a luta pela terra, também passavam a incluir a manutenção e a produção nos assentamentos já conquistados.

A concepção de reforma agrária reafirmada nesse momento aparece vinculada à transformação socialista da sociedade. No seu 17º caderno de formação, em que apresenta o Plano Nacional para o quinquênio de 1989 a 1993, o MST afirma que “a realização de uma ampla reforma agrária está vinculada à uma mudança do atual sistema econômico e terá, necessariamente, um caráter socialista” (MST, 1989, p.9). Além disso, a reforma agrária é apresentada como interesse de toda a classe trabalhadora, incluindo os operários, na medida em que a realização dessa reforma contribui, não só para a solução de seus problemas econômicos e sociais, mas apresenta também o “caráter político da aliança com os camponeses para a tomada do poder” (p.9).

Nesse mesmo documento, o MST critica o caráter corporativista da luta pela terra, que é compreendida como o principal motor da luta pela reforma agrária, e aponta para a necessidade em transformar a luta pela terra em uma luta massiva e permanente, de caráter classista. A concepção é a de que “as ocupações e outras formas massivas de luta pela terra, vão educando as massas para a necessidade da tomada do poder e da implantação de um novo sistema econômico: o socialismo!” (MST, 1989, p.9).

Destaco aqui tais elementos na medida em que eles nos indicam que as concepções do MST nesse momento aparecem claramente ligadas ao horizonte da construção de uma sociedade socialista, o que nos oferece indícios da constituição dos elementos de uma consciência de classe para-si na conformação de seu horizonte de luta. Para o Movimento, as lutas pelas reformas devem estar combinadas a uma estratégia revolucionária, a fim de que não se caia em um reformismo prático ou em um revolucionarismo sectário (MST, 1989). Nesse sentido, o MST defende, nesse momento, a eliminação das ideias burguesas acerca da reforma agrária, que a restringem a um caráter meramente reformista, e afirma: “A luta pela reforma agrária hoje é uma luta dos trabalhadores como parte da luta mais geral pela transformação da sociedade” (MST, 1989, p.12).

Para Traspadini (2016) esse avanço na perspectiva política do Movimento nesse momento é resultado da intensificação, no Brasil, das mazelas históricas inerentes ao desenvolvimento do capital: intensificação da superexploração da força de trabalho, expansão da financeirização da terra.

Nesse mesmo período ocorre o II Congresso Nacional do MST, em 1990, logo após as eleições presidenciais que resultaram na derrota de Lula e levaram Collor à presidência. Stedile aponta que o Movimento tinha clareza de que com Collor no governo,

a repressão seria maior, o que, de fato, se concretizou. O governo Collor passava, assim, a ser o principal inimigo do MST. Além da queda no número de assentamentos, o governo se utilizou de várias táticas para reprimir o Movimento. Esse período foi marcado pela invasão da polícia a secretarias estaduais do MST, processos judiciais e pedidos de prisão de militantes. As expectativas que já se tinha em relação a esse contexto influenciaram na decisão do Movimento no II Congresso por empregar suas forças na construção orgânica daqueles assentamentos já conquistados. Como destaca Stedile, o MST precisou voltar-se para si como uma forma de se fortalecer e resistir. A palavra de ordem “Ocupar, resistir e produzir” se manteve até 1994, ora com peso maior na resistência, ora na produção (STEDILE; FERNANDES, 2012).

Nesse cenário o MST consolida em 1990 o Sistema Cooperativista dos Assentados (SCA) e, mais tarde, em 1992, a Confederação das Cooperativas de Reforma Agrária do Brasil (CONCRAB). O objetivo da CONCRAB era viabilizar a produção dos assentamentos e a comercialização em larga escala, buscando recursos, tecnologia e planejamento (LOPES, 2004). A concepção de cooperação presente no Movimento era a de que não deveriam ser levados em conta apenas os aspectos econômicos e produtivos, mas também as questões políticas e sociais (MST, 1991). Como definido pela CONCRAB, a cooperação almejada deveria caracterizar-se como resistência ao capitalismo e estar vinculada a um projeto estratégico que tivesse como horizonte a mudança da sociedade (CONCRAB, 1998). Dentre os objetivos da cooperação agrícola delineados pelo MST, encontramos, além de aspectos como o aumento da produção, da renda e das condições de vida das famílias, sua constituição como uma retaguarda econômica de sobrevivência no capitalismo, permitindo o acúmulo de força política e a criação das condições que liberassem os trabalhadores para atuar nas lutas da classe trabalhadora por conquistas econômicas e pela transformação da sociedade. Além disso, o entendimento era o de que a cooperação deveria contribuir para a organização da classe na conquista da Reforma Agrária e na implantação de um sistema socialista (MST, 1991, p.146).

No final da década de 1980, a questão da produção já vinha se colocando como uma preocupação do Movimento, na medida em que era preciso viabilizar a obtenção de resultados práticos e econômicos que permitissem a sobrevivência das famílias assentadas e, ao mesmo tempo, servissem de resposta aos setores contrários à Reforma Agrária, que questionavam sua eficiência socioeconômica. Além disso, como destaca Lopes (2004), um dos elementos determinantes dessa “volta para dentro” foi o impacto ideológico da

queda da União Soviética, em 1991, que enfraqueceu os movimentos e organizações de esquerda. Assim, era preciso reconstruir entre os assentados, através da produção e do trabalho coletivo, os valores socialistas que haviam sido abalados.

No Brasil, nesse mesmo período, ocorria o *impeachment* de Collor e, com isso, a ascensão de Itamar Franco à presidência em outubro de 1992. Para Lopes (2004), o governo de Franco representou um período de transição para o MST, que foi aos poucos saindo de seu momento de maior retração para voltar a empregar uma política mais ofensiva de ocupação de terras e grandes manifestações, descobrindo também um novo inimigo em potencial, o neoliberalismo. Em 1993 Itamar nomeava Fernando Henrique Cardoso como Ministro da Fazenda. A proposta de FHC do Plano de Estabilização Econômica e da adoção do Real como nova moeda proporcionou a queda da inflação e o aumento da atividade econômica no país, servindo como principal alavanca para sua eleição como presidente no pleito seguinte e sedimentando os caminhos para a consolidação e avanço das políticas neoliberais no território brasileiro.

3.2. O MST na ofensiva contra o neoliberalismo

No III Congresso Nacional do MST, realizado em julho de 1995, o Movimento reafirma sua compreensão de que a conquista da reforma agrária estava atrelada à mudança no modelo econômico, mais especificamente na mudança do plano neoliberal, e que ela só seria viável se fosse uma luta de toda a sociedade. Daí resultou a palavra de ordem “A reforma agrária é uma luta de todos” (STEDILE; FERNANDES, 2012). Lopes (2004) aponta que o período que segue à realização do III Congresso caracteriza a volta do MST a uma luta política mais ofensiva. O alvo principal do Movimento nesse momento é a política neoliberal do governo de Fernando Henrique Cardoso (STEDILE; FERNANDES, 2012; LOPES, 2004). Durante o primeiro mandato de FHC (1995-1998) ocorre um aumento significativo no número de ocupações feitas pelo MST, que passou também a organizar grandes manifestações pelo país, como a Marcha a Brasília, em 1997 (LOPES, 2004).

Nesse período o MST tem como seus objetivos gerais:

1. Construir uma sociedade sem exploradores e onde o trabalho tem supremacia sobre o capital;
2. A terra é um bem de todos. E deve estar a serviço de toda a sociedade;
3. Garantir trabalho a todos, com justa distribuição da terra, da renda e das riquezas;

4. Buscar permanentemente a justiça social e a igualdade de direitos econômicos, políticos, sociais e culturais;
5. Difundir os valores humanistas e socialistas nas relações sociais;
6. Combater todas as formas de discriminação social e buscar a participação igualitária da mulher (MST, 1995, p.29).

A partir disso, o entendimento é o de que a reforma agrária faz parte dos processos de mudança necessários à superação da estrutura capitalista e construção de uma sociedade socialista. Como define o Movimento:

Essa proposta de reforma agrária se insere como parte dos anseios da classe trabalhadora brasileira de construir uma nova sociedade: igualitária e socialista. Desta forma, as propostas de medidas necessárias fazem parte de um amplo processo de mudanças na sociedade e, fundamentalmente, da alteração da atual estrutura capitalista de organização da produção (MST, 1995, p.20).

Logo após a realização do III Congresso, ocorre um dos maiores massacres da história do Movimento, o Massacre de Corumbiara, em Rondônia. No dia 9 de agosto daquele ano, 300 policiais da tropa de elite invadiram o acampamento na Fazenda Santa Eulina durante a madrugada, enquanto os acampados dormiam. O confronto entre policiais e acampados resultou na morte de oito sem-terra e dois policiais. Além disso, 350 acampados ficaram gravemente feridos e 200 foram presos. A perícia constatou casos de execução entre os mortos e espancamentos entre os sobreviventes. Os relatos apontaram que os trabalhadores foram arrastados, pisoteados e chutados, além de receberem tiros na orelha e outras partes do corpo (CPT, 2017a).

Menos de um ano depois ocorre o maior massacre registrado na luta pela terra no Brasil, o Massacre de Eldorado dos Carajás, no Pará. No dia 17 de abril, 19 sem-terra foram mortos pela polícia militar quando 1500 acampados na região realizavam uma marcha obstruindo a BR-155, em protesto contra a demora da reforma agrária no local (CPT, 2017b). Alguns meses após o Massacre, no dia 17 de fevereiro de 1997, cerca de 1.300 sem-terra iniciaram a Marcha Nacional por Emprego, Justiça e Reforma Agrária. Partindo de três pontos diferentes do país, os militantes marcharam para Brasília por dois meses. O objetivo era chegar ao destino no dia 17 de abril, exatamente um ano após o Massacre de Eldorado (MST, 2020).

Stedile aponta que a Marcha fazia parte das táticas de enfrentamento à tentativa do governo FHC de isolar o Movimento. O objetivo era dialogar com a sociedade e mostrar que um problema social só pode ser resolvido com medidas políticas. Em todas as cidades que passavam, os militantes conversavam com as pessoas e buscavam fazer

um trabalho de conscientização política. Nas palavras de Stedile, esse era o verdadeiro sentido da caminhada e a chegada a Brasília era apenas uma consequência. O principal objetivo não era realizar contato com o governo, mas com a população.

Não tínhamos que nos meter em audiência com o presidente. Não era esse o objetivo. Também não tínhamos a preocupação de apresentar uma pauta de reivindicações ao governo. Ao contrário, avaliamos que a apresentação de uma pauta de reivindicações diminuiria o significado daquela ação política. Se fôssemos apresentar uma reivindicação, seria a reforma agrária do MST. E isso, pela natureza desse governo, sabíamos que ele não atenderia. E se fôssemos apresentar uma pauta de reivindicações pontuais, não haveria a necessidade de fazer três colunas, cada uma caminhando mil quilômetros, para culminar com uma manifestação popular monstruosa em Brasília. O objetivo foi o de conversar com a população e romper com o isolamento que o governo tentava nos impor. E foi um amplo sucesso (STEDILE; FERNANDES, 2012, p.154).

A marcha surge, portanto, como ação política tática que visa um trabalho de conscientização da população em geral acerca da pauta da reforma agrária e dos prejuízos da política neoliberal. No dia 17 de abril, dia da chegada em Brasília, houve um grande ato político, cujo intuito, segundo Stedile, era posicionar-se contra a política neoliberal. O documento entregue ao presidente não continha nenhuma reivindicação específica, mas era um documento crítico a essa política e não se restringia à pauta da reforma agrária (STEDILE; FERNANDES, 2012).

Conforme os dados do Dataluta (2017) e da CPT, nos Cadernos Conflitos no Campo, durante o primeiro mandato de FHC (1995 – 1998) o número de ocupações de terras em todo Brasil aumentou, sofrendo um influxo a partir dos anos 2000. Para Coletti (2005), frente à conjuntura duramente repressiva e desfavorável ao MST no segundo mandato FCH, o Movimento não teve outra alternativa a não ser recuar. Tal como ocorreu no início da década de 1990, embora não deixasse de lutar por novos assentamentos, o MST passava a priorizar a defesa da produção agrícola nos assentamentos já existentes.

Na análise de Coletti (2005), a postura do Movimento passava a ser mais defensiva, revelando uma preocupação em preservar as conquistas já alcançadas e constantemente ameaçadas pelo modelo neoliberal. Ao mesmo tempo em que o número de ocupações caía, o número de *manifestações de luta* aumentava. As manifestações de luta são definidas pela CPT como manifestações realizadas em frente aos prédios públicos e às agências bancárias; os acampamentos de protesto em frente aos órgãos do governo (sedes regionais do INCRA, por exemplo); as ocupações desses prédios públicos; as

marchas; as romarias; as manifestações realizadas em datas comemorativas da luta pela terra; as manifestações de luta das mulheres; dos jovens; dos sem-terra; os bloqueios de estradas; as vigílias; etc. (CPT, 2002).

Esse aspecto me parece fundamental na medida em que, como apontam Martins et.al. (2019), a consciência de classe se expressa nos “instrumentos políticos”, nas práticas organizativas da classe que emergem como forma de enfrentar os problemas colocados pelo real. Para Coletti (2005), ainda que esses sejam instrumentos importantes de protesto e de pressão, na maioria dos casos eles exigem menos radicalidade política e menor disposição de luta se comparados às ocupações de terra. Quando o objetivo é a conquista da terra, o instrumento fundamental são as ocupações e não as manifestações de luta. Por essa razão o autor considera que a disposição da luta do MST arrefeceu no início dos anos 2000. Essa postura defensiva estava diretamente relacionada ao boicote econômico, à repressão política e à campanha de desmoralização do Movimento promovida pelo governo federal e pela grande imprensa.

Para Coletti (2005), tanto no governo Collor, quanto no governo FHC, o MST realizou um recuo tático, demonstrando um movimento de retração em conjunturas políticas repressivas sem, contudo, perder o acúmulo de forças já conquistado. Acredito que essa consideração do autor é válida apenas em certo sentido. Primeiro porque se, por um lado é fato que o Movimento recua em conjunturas políticas mais repressivas, por outro, os motivos do recuo nem sempre estão vinculados à repressão operada pela ofensiva dos governos de direita. Como veremos mais adiante, houve uma nova retração no Movimento durante os governos do PT, que eram considerados aliados e não caracterizaram para o MST uma conjuntura política repressiva. Em segundo lugar, cabe questionarmos se, de fato, o acúmulo de forças já conquistado não é perdido nos momentos de recuo, já que são várias as contradições enfrentadas pelo Movimento nesses períodos, sejam elas por fatores externos, relativos à conjuntura, ou por fatores internos, inerentes às disputas e divergências que ocorrem no interior do MST, ocasionando momentos de crise e de desestabilização do Movimento no cenário nacional.

Em 2000 o MST realizou seu IV Congresso Nacional, cuja palavra de ordem era “Reforma Agrária: por um Brasil sem latifúndio”. Ela refletia a proposta da Reforma Agrária do MST como um projeto alternativo e de oposição ao modelo de desenvolvimento que privilegiava as grandes propriedades, como vinha fazendo o governo FHC.

Essa palavra de ordem expressa a síntese de nossa luta na etapa atual, em que sabemos que a Reforma Agrária depende de um projeto para todo Brasil e que ela é impossível de acontecer sem mudar o modelo econômico, sem distribuição de renda e sem reorganizar a economia voltada para as necessidades de toda população. E ao mesmo tempo nesse novo projeto para o Brasil, sonhamos com uma sociedade em que não haja mais latifúndio (MST, 2000 *apud* LOPES, 2004, p.163).

Nesse momento, os dois campos centrais contra os quais o MST se opõe são o latifúndio e o modelo de desenvolvimento neoliberal, sobretudo, os seus efeitos no campo. Nesse IV Congresso, o MST reafirma as seguintes linhas políticas:

1. Intensificar a organização dos pobres para fazer lutas massivas em prol da Reforma Agrária.
2. Construir a unidade no campo e desenvolver novas formas de luta. Ajudar a construir e fortalecer os demais movimentos sociais existentes no campo, especialmente o MPA (Movimento dos Pequenos Agricultores).
3. Combater o modelo das elites, que defende os produtos transgênicos, as importações de alimentos, os monopólios e as multinacionais. Projetar na sociedade a reforma agrária que queremos para resolver os problemas de: trabalho, moradia, educação, saúde e produção de alimentos para todo povo brasileiro.
 - > Realizar debates com a sociedade em geral, nos colégios, etc..
 - > Promover campanhas para evitar o consumo de alimentos transgênicos pelo povo.
 - > Realizar ações de massa contra os símbolos do projeto deles, e deixar claro qual é o nosso projeto para a sociedade.
4. Desenvolver linhas políticas e ações concretas na construção de um novo modelo tecnológico, que seja sustentável do ponto de vista ambiental, que garanta a produtividade, a viabilidade econômica e o bem estar social.
5. Resgatar e implementar em nossas linhas políticas e em todas as atividades do MST e na sociedade, a questão de gênero.
6. Planejar e executar ações de generosidade e solidariedade com a sociedade desenvolvendo novos valores e elevando a consciência política dos trabalhadores Sem Terra.
 - > Organizar calendários para as atividades solidárias.
 - > Implementar ações de solidariedade com trabalhadores de outros países (de todo mundo).
 - > Desenvolver ações de solidariedade com crianças abandonadas.
 - > Organizar viveiros de mudas para distribuir nas cidades.
 - > Transformar a prática da solidariedade como uma forma permanente de nossas atividades.
 - > Desenvolver na nossa base e na sociedade ações políticas contra a repressão política, que atinge militantes e organizações sociais.
7. Articular-se com os trabalhadores e setores sociais da cidade para fortalecer a aliança entre o campo e a cidade, priorizando as categorias interessadas na construção de um projeto político popular.
 - > Desenvolver com os trabalhadores desempregados a ocupação das áreas ociosas nas periferias das cidades e organizar atividades produtivas.

- > Realizar atividades de formação política em conjunto com jovens da classe trabalhadora.
 - > Apoiar os movimentos de luta pela moradia.
 - > Organizar acampamentos.
8. Desenvolver ações contra o imperialismo combatendo a política dos organismos internacionais a seu serviço como: o FMI (Fundo Monetário Internacional), OMC (Organização Mundial do Comércio), BIRD (Banco Mundial) e a ALCA (Acordo de Livre Comércio das Américas). E lutar pelo não pagamento da dívida externa.
- > Lutar contra as privatizações das empresas brasileiras.
 - > Defender a cultura brasileira frente as agressões culturais imperialistas.
9. Participar ativamente nas diferentes iniciativas que representem a construção de um projeto popular para o Brasil.
10. Resgatar a importância do debate em torno de questões importantes como: meio ambiente, biodiversidade, água doce, defesa da bacia de São Francisco e da Amazônia. Transformando em bandeiras de luta para toda a sociedade, como parte também da reforma agrária.
- > Articular-se com os demais setores sociais para desenvolver esse trabalho, e intensificar o debate na nossa base e escolas de assentamentos.
 - > Desenvolver e participar de campanhas nacionais em torno destas questões.
 - > Desenvolver campanha de preservação do meio ambiente em todos assentamentos.
 - > Promover o desenvolvimento de políticas específicas a situação do cerrado e do semi-árido.
11. Continuar conscientizando a população do campo e da cidade sobre a importância da Reforma Agrária.
12. Preparar desde já, junto com as demais forças sociais e políticas, uma jornada de lutas, prolongada e massiva para o primeiro semestre de cada ano (tendo como referência dia 17 de abril) (MST, 2009, s/p).

Como vemos, um dos elementos destacados nas linhas políticas do IV Congresso é o enfrentamento ao imperialismo. Aqui reside um aspecto importante nas conformações táticas e estratégicas de todo movimento popular. A meu ver, a luta anti-imperialista constitui uma necessidade premente na organização política de enfrentamento ao capitalismo, dado o caráter periférico e dependente do capitalismo brasileiro, subjugado ao domínio dos países imperialistas. Dado que o desenvolvimento do capitalismo brasileiro está de forma profunda e incontornável associado ao capitalismo internacional, a luta anticapitalista é necessariamente uma luta anti-imperialista. Não deve, portanto, haver oposição entre as duas lutas e tampouco uma separação entre ambas ou uma restrição a uma delas.

Tal debate me parece importante na medida em que estas bandeiras de luta dizem respeito ao enfrentamento estratégico que as organizações políticas assumem no decorrer da história, pautadas pela análise da conjuntura que são capazes de operar. A restrição à

luta anti-imperialista pode significar uma adesão à concepção etapista da luta de classes e do desenvolvimento do capitalismo, em que se compreende que há ainda “tarefas nacionais” a serem cumpridas no Brasil, como a luta anti-latifúndio e anti-monopólio. A partir dessa concepção equivocada compreende-se que a luta deve ser primordialmente anti-imperialista e não necessariamente anticapitalista.

Apenas com base na análise das linhas políticas definidas no IV Congresso não me parece ser possível afirmar que o MST nesse momento restringe seu horizonte de luta ao anti-imperialismo. Como veremos adiante, para determinados setores da direção e da base social do Movimento, a perspectiva da luta pela reforma agrária travada pelo MST segue inserida em sua relação mais ampla com a luta pelo socialismo. Ainda assim, me parece significativa a ausência de menções a um projeto socialista – e, portanto, fundamentalmente anticapitalista – nas definições acima apresentadas, diferentemente do que vimos nas definições dos três congressos anteriores. Analisando estas linhas políticas, Lopes (2004) destaca que, diferentemente do congresso anterior, o MST não faz menção de que os novos valores a serem desenvolvidos no sentido de elevar a consciência política dos trabalhadores devam ser socialistas, mas sim que sejam pautados em ações de generosidade e solidariedade, como notamos no item seis. Nesse sentido, apesar de frisar o combate ao modelo de desenvolvimento neoliberal e propor a construção de um projeto político popular para o país, o MST não traz de forma explícita, nesse momento, a necessidade da construção da sociedade socialista, como notamos ocorrer em encontros e congressos anteriores.

As linhas políticas contrapõem o “modelo das elites” e “o projeto deles” a um projeto de sociedade outro, popular. Contudo, a referência à construção de um projeto político popular que aparece nos itens sete e nove não especifica qual seria o horizonte desse projeto. Embora haja menções ao enfrentamento a alguns elementos do modo de produção capitalista, não se aponta de forma clara e precisa para a necessidade da superação desse modo de produção como estratégia política. Acredito que essa espécie de abrandamento nas definições reflète o momento do novo recuo tático do Movimento durante o segundo mandato de FHC (1999-2002), quando o governo adota uma política profundamente repressiva e de criminalização da luta pela terra como apontamos anteriormente. Como afirma Hilsenbeck Filho (2013, p.118),

A partir do recrudescimento aberto da repressão contra os movimentos sociais no segundo governo de FHC, a luta do MST foi marcada pela

defesa da pequena produção agrícola e dos assentamentos, tendo por inimigos os tradicionais grandes proprietários rurais, o governo federal do PSDB e, a partir de então, também as multinacionais de biotecnologia e as grandes indústrias produtoras de alimentos. Assim, embora a luta por novos assentamentos tenha permanecido, em grande medida ela se deslocou para o crédito agrícola, renegociação das dívidas dos pequenos agricultores e assentados, além de ser direcionada também contra os transgênicos e insumos químicos, com vistas a tentar superar as dificuldades crescentes de viabilidade econômica e sobrevivência dos assentamentos rurais conquistados.

Durante os dois mandatos de FHC o Movimento passou por mudanças e influxos significativos, embora a ofensiva contra o neoliberalismo se mantivesse enquanto aspecto central nas definições táticas e estratégicas durante o período. Entre o III e o IV Congressos é possível notarmos um arrefecimento na defesa de um projeto marcadamente socialista e, ao mesmo tempo, o início da construção do “projeto popular”, que já aparece nas linhas políticas do IV Congresso e ganha cada vez mais espaço na conjuntura política do período que se segue.

3.3. O MST nos governos petistas: a defesa do projeto popular

O fim do mandato de FHC inaugura um novo período também na história do MST. O Movimento, que desde as eleições presidenciais no final da década de 1980 apoiava a candidatura de Lula, vê o PT chegar ao governo no ano de 2003. Esse apoio do MST ao Partido dos Trabalhadores é evidenciado por Stedile: “por acreditarmos no caráter classista do PT, ajudamos a fundá-lo em vários lugares (...) havia essa vontade política de eleger o Lula, ajudar a mudar o Brasil” (STEDILE; FERNANDES, 2012, p.36-55). A expectativa era a de que seria possível massificar a luta pela reforma agrária no país e também realizá-la rapidamente. Por isso, a derrota de Lula nas eleições de 1989 havia significado uma derrota política de todo o Movimento.

Em 2002 o PT concorria pela quarta vez à presidência da república, com a candidatura de Lula. A vitória petista renovava as expectativas do MST acerca da possibilidade de realizar de forma efetiva a reforma agrária no país. Contudo, como destaca Mello (2016), a chapa historicamente aliada a partidos da esquerda brasileira, já nesse momento passava a ser composta com o senador e empresário José Alencar, do Partido Liberal, como vice-presidente. Em um claro movimento conciliatório, o PT deixava de lado seu discurso e suas pautas mais radicais e afirmava seu futuro caminho de negociação com a burguesia e a direita.

A esse respeito, Iasi (2006) já apontava que o partido que chegava ao governo em 2002 não era o mesmo partido, fundado há 20 anos. O autor nos lembra que não se tratava de uma aliança do PT com setores progressistas para evitar a hegemonia de setores conservadores, e sim de uma aliança com os próprios setores conservadores. O resultado foi desarmar a classe trabalhadora ao subordiná-la a um projeto de governo que, agora, era o mesmo da burguesia.

Dessa forma, se nas disputas anteriores, os programas defendidos por Lula afirmavam uma reforma agrária a ser realizada com desapropriações em larga escala, nesse quarto pleito Lula passava a defender o desenvolvimento da agricultura familiar em paralelo à agricultura empresarial (MELLO, 2016). Cabe lembrar que foram vários os setores da burguesia nacional e do agronegócio que apoiaram a candidatura petista após a “Carta ao Povo Brasileiro”, em que Lula deixava claro seu compromisso conciliatório e a sequência do curso das políticas neoliberais iniciadas no governo FHC.

Em seu governo, o PT incorporava a aliança que havia permitido sua eleição. Os ministérios e secretarias foram ocupados, tanto por nomes de pessoas envolvidas com as lutas populares, quanto por representantes do agronegócio. O novo governo configurava, portanto, uma nova realidade para os sem-terra, o que foi gerando uma mudança paulatina na maneira como o Movimento tentava influir nos debates políticos (MELLO, 2016). Para Hilsenbeck Filho (2013), o MST, que na década de 90 e início dos anos 2000 se mantinha como um dos poucos movimentos a enfrentar de forma consistente as políticas neoliberais, sofria uma grande transformação. Citando Almeida (2012), o autor aponta que o MST não conseguiu imprimir sua marca no governo Lula. Sem qualquer avanço na política de reforma agrária, as políticas implementadas pelo governo acabaram isolando e enfraquecendo o Movimento, que se tornou mais dependente dele.

Nesse período surgem algumas contradições importantes no que toca à práxis política do MST. Em uma análise acerca das novas formas de avanço do capitalismo sobre o campo, o Movimento passava a identificar como um de seus principais inimigos, não apenas o latifúndio, mas as grandes empresas transnacionais do agronegócio. A partir daí foram realizadas diversas ações de ocupação de centros de pesquisa de monoculturas, destruição de seus campos experimentais e o questionamento da legalidade da posse das terras pelas empresas. Contraditoriamente, contudo, o MST passava a fazer parcerias com algumas empresas do agronegócio, como aponta Hilsenbeck Filho (2013).

O autor afirma que em 2011 a Fibria, empresa produtora de celulose e papel, anunciou um projeto de assentamento de 10 mil hectares no interior da Bahia. Seriam

assentadas mil e trezentas famílias, em uma parceria com o INCRA, o governo da Bahia, na figura de Jaques Wagner (PT), e o MST. Pouco depois, em 2012, a empresa comunicava o lançamento do Centro de Formação, Educação e Pesquisas em Agroflorestas, em um assentamento no município de Prado, extremo sul da Bahia. O Centro estava vinculado ao projeto “Assentamentos Sustentáveis com Agroflorestas e Biodiversidade”, resultado de uma parceria entre a Fibria, o Governo da Bahia, o MST e a Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz (Esalq-USP), cujo objetivo era dar às famílias do MST assentadas no sul da Bahia, acesso à formação técnica, educacional e organizacional para a produção de alimentos agroflorestais e agroecológicos. Nas palavras de José Luciano Peinedo, presidente do conselho administrativo da Fibria, o intuito era ensinar os jovens do MST a usar ciência e educação “para desarmar um antagonismo desnecessário” (HILSENBECK FILHO, 2013, p.104). Cabe destacar que a iniciativa da Fibria ocorreu após seis ocupações de fazendas da empresa pelo MST na região. Chamamos atenção aqui para a fala de Márcio Matos, dirigente nacional do MST, para quem o projeto significava a chegada a um novo paradigma de negociação e diálogo, que se repetiria junto às demais empresas do setor⁵.

Gilmar Mauro, membro da direção nacional do MST, em entrevista a Hilsenbeck Filho (2013), afirma que não vê esse fato como algo que prejudique o MST em sua ideologia. Sobre as parcerias com empresas em assentamentos, Gilmar afirma: eu “não fico de jeito nenhum contente com isso, mas a realidade local lá e as condições econômicas colocam isso. Mas isso não é uma coisa defendida na direção, são questões colocadas no cotidiano de cada realidade” (p.108). Já para Santos (2013), trata-se aqui da opção política que o MST fez no estado de apoiar o governo do PT e assumir cargos burocráticos, da mesma maneira que o Movimento vinha fazendo a nível nacional, apontando para a via do diálogo com o Governo Federal. Para a autora, essa postura não só não contribuiu para aumentar o número de assentamentos no país, como levou a uma institucionalização do MST, fragmentando a luta dos trabalhadores sem-terra e deixando para trás o projeto socialista de sociedade.

A relação do Movimento com o governo durante os mandatos petistas significou sempre uma profunda contradição, que colocava questões para suas ações de enfrentamento e luta pela reforma agrária. Como aponta Traspadini (2016), o período de governabilidade do PT contribuiu para a burocratização do MST, que institucionalizou

⁵ Disponível em: <http://www.valor.com.br/empresas/2760226/aliancas-ineditas>.

suas pautas às custas de inúmeras negociações de recursos com o Governo Federal. O período PT abriu para o Movimento a retomada da centralidade institucional da reforma agrária pautada dentro da ordem, o que coloca como questão a compatibilidade da institucionalização de suas pautas com a construção do socialismo.

Embora os governos petistas não houvessem atendido à principal bandeira de luta do MST, as candidaturas de Lula e Dilma sempre receberam o apoio manifesto do Movimento, em que pesem as discordâncias internas de suas lideranças. Para Gilmar Mauro, houve uma ilusão muito grande da classe trabalhadora de que com a eleição de Lula as coisas fossem mudar: “(...) havia toda uma expectativa muito equivocada. Eu nunca me iludi com isso, de achar que com a eleição um monte de questões ia ser resolvido. Eu acho que a esquerda para se eximir de suas responsabilidades de organizar a classe trabalhadora atribui tudo aos outros” (HILSENBECK FILHO, 2013, p.138).

Hilsenbeck Filho (2013) destaca que o Movimento demorou a fazer críticas abertas ao governo, de tal forma que o V Congresso Nacional do MST, que deveria ocorrer em 2005, foi adiado pela direção a fim de que fosse possível avaliar melhor a posição frente ao governo. Realizado em junho de 2007, nesse Congresso o MST afirmava como o primeiro de seus compromissos, a articulação com todos os setores sociais a fim de construir um projeto popular que enfrentasse o neoliberalismo, o imperialismo e as causas estruturais dos problemas que afetam o povo brasileiro. Dentre as bandeiras reafirmadas, estava a luta para que todos os latifúndios fossem desapropriados, prioritariamente as propriedades do capital estrangeiro e dos bancos (CARTA..., 2007).

Acerca desse Congresso, em um documento onde apresentava uma síntese das resoluções aprovadas, o MST, como em momentos anteriores, atrela sua proposta de reforma agrária à parte dos anseios da classe trabalhadora brasileira de construir uma nova sociedade:

Essa proposta de reforma agrária reflete parte dos anseios da classe trabalhadora brasileira para construir uma nova sociedade igualitária, solidária, humanista e ecologicamente sustentável. Desta forma, as propostas de medidas necessárias devem fazer parte de um amplo processo de mudanças na sociedade e, fundamentalmente, da alteração da atual estrutura de organização da produção e da relação do ser humano com a natureza, de modo que todo o processo de organização e desenvolvimento da produção no campo aponte para a superação da exploração, da dominação política, da alienação ideológica e da destruição da natureza. Isso significa valorizar e garantir trabalho a todas as pessoas como condição à emancipação humana e à construção

da dignidade e da igualdade entre todos e no estabelecimento de relações harmônicas do ser humano com a natureza (MST, 2013a, p.149-150).

Se até o III Congresso, em programas anteriores, a “nova sociedade” era definida nos termos de uma sociedade igualitária e socialista, agora ela aparece como uma sociedade igualitária, solidária, humanista e ecologicamente sustentável. Ao mesmo tempo, embora a defesa explícita acerca da construção de uma sociedade socialista não apareça no documento, a proposta de reforma agrária do MST aparece como parte das transformações na “estrutura de organização da produção” de nossa sociedade, as quais envolvem, dentre outros elementos, a “superação da exploração” no horizonte da “emancipação humana”. Dado que o marxismo sempre foi a principal base teórica e política – embora não a única – dos dirigentes do MST, cabe lembrarmos que a emancipação humana no sentido marxiano, significa a superação da sociedade de classes.

Como podemos notar, o MST mantém em seu V Congresso o mesmo abrandamento nas definições apresentado no Congresso anterior. Em detrimento de um projeto explicitamente socialista, aparece a defesa de um projeto popular. A esse respeito Feix (2012) pondera que o projeto popular não significa o abandono do socialismo. Na visão dos dirigentes, o projeto popular seria uma fase intermediária entre o capitalismo neoliberal e o socialismo, a partir de uma reforma ou transformação desse primeiro. Nesse sentido, o projeto nacional desenvolvimentista dos governos petistas representaria um acúmulo de força política dos setores populares na direção da superação do capitalismo.

Feix (2012) discute como a concepção de Estado enquanto instrumento de dominação burguesa é central para os dirigentes do MST. A superação do sistema capitalista apenas seria viável através da conquista do Estado pela classe trabalhadora. Para o autor, o PT era visto pelo Movimento como um instrumento ou meio político para essa conquista do Estado. A meu ver, com as inflexões ocorridas no partido, as posturas adotadas pelos dirigentes do MST em relação ao PT também foram se tornando conflituosas em alguma medida, já que alguns deles adotavam uma perspectiva mais crítica em relação ao governo.

Para Traspadini (2016), o V Congresso marcava a conflitividade entre uma parte do Movimento que estava descontente com a acomodação da aliança com o PT e a outra parte que buscava justificar a permanência nessa aliança. Na Carta desse congresso não há menção crítica alguma à gestão do PT. Embora o Movimento reiterasse sua luta contra o grande capital e os transgênicos e a favor da integração dos povos, nada foi destacado

acerca da relação direta entre a gestão do PT e o grande capital. A aposta do Movimento na crítica ao capitalismo e ao imperialismo não foi associada diretamente à crítica ao PT. A compreensão do MST nesse momento é a de que o sistema econômico, político e ideológico do Estado burguês teria seduzido e cooptado o governo Lula, ignorando o protagonismo do partido na operação das desigualdades inerentes ao modelo que ele próprio desenvolve. Não se trata de um partido refém da política neoliberal, mas da entrada direta do governo do PT na plataforma do capital nacional e transnacional. Essa leitura de um PT cooptado explicita a opção política do MST de não entrar em rota de colisão com os mandatos presidenciais do partido.

Em 2004, em um dos documentos apresentados em seu XII Encontro Nacional, a direção nacional do MST apresentava uma concepção de apoio ao governo, ao mesmo tempo em que tentava não se isentar das críticas, compreendendo-o, naquele momento, como um governo em disputa:

Devemos ter o cuidado de não tratar o governo federal como se fosse inimigo. Nossa avaliação é de que é um governo em disputa, que tem um compromisso histórico com a reforma agrária e por tanto (sic) devemos pressioná-lo para que acelere a reforma agrária. Nisso, o Plano Nacional de Reforma Agrária jogará um papel importante para unificar o governo também. Isso significa que vamos criticá-lo quando erra, mas que vamos apoiar em tudo o que fortalecer avanços para a reforma agrária (DIREÇÃO NACIONAL, 2004, p.25 *apud* SILVA, 2007, p.27).

Esse posicionamento das lideranças do MST em relação ao governo passou a endossar uma série de conflitos internos, que tiveram como uma de suas expressões a saída de 51 militantes, em 2011, com a manifestação pública de uma carta por eles assinada, em que expressavam os motivos da ruptura. Na carta, os militantes fazem severas críticas ao Movimento, que, abandonando o projeto socialista, teria passado a atuar dentro dos limites da ordem, ampliando os projetos assistencialistas dos governos e legitimando-os. O governo, por sua vez, era acusado de expandir e fortalecer o agronegócio, o que evidenciava seus vínculos com a classe dominante. Nesse sentido, enfrentar o agronegócio seria efetivar uma crítica direta ao governo petista, o que fazia cair por terra a tese do “governo em disputa” (CARTA..., 2011).

A carta expressa a crítica dos dissidentes acerca do Projeto Democrático Popular (PDP). Considerado uma versão rebaixada da social-democracia europeia, reproduzida pelo PT e pela CUT e, mais tarde, pelo MST, Via Campesina, Consulta Popular e MTD

(Movimento de Trabalhadoras e Trabalhadores por Direitos), o PDP não seria um caminho capaz de levar-nos ao socialismo.

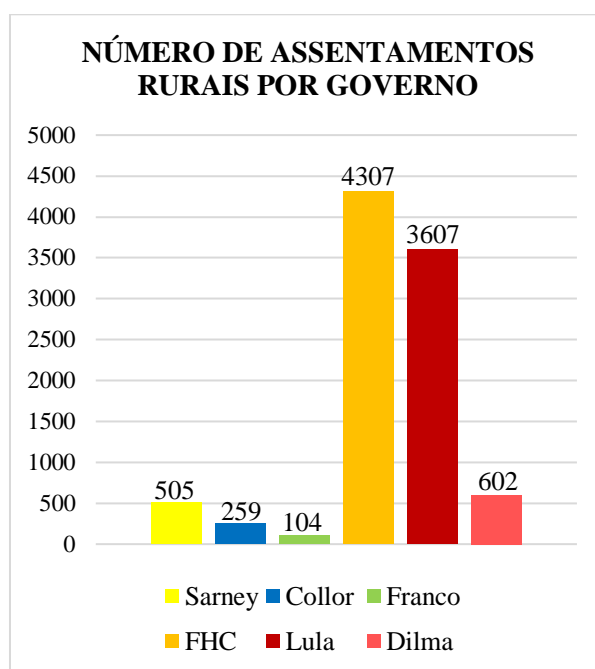
Para nós, este é um governo Democrático e Popular. Não da forma idealizada como querem alguns, mas com as concessões necessárias para uma ampla aliança. O PDP deu nisto. Nesse sentido, nossas organizações foram vitoriosas quanto ao que se propuseram. E nós contribuímos com este processo, no entanto hoje percebemos que esta estratégia não leva ao Socialismo, ao contrário, transforma as organizações da classe em colaboradoras da expansão e acumulação do capital. O que se apresenta como uma vitória para nossas organizações, na perspectiva da luta de classe, é uma derrota. [...] Diante desta crítica, concluímos que não seria coerente que em nome da luta continuássemos em nossas organizações, implementando um projeto de conciliação de classes (CARTA... 2011, s/p).

A carta foi assinada por militantes, em sua maioria, do Rio Grande do Sul, São Paulo, Santa Catarina e Rio de Janeiro. A meu ver, ela expressa as contradições que acompanharam e ainda acompanham o MST e que também fazem parte de suas disputas internas quanto às definições táticas e estratégicas e ao delineamento do projeto político que se deseja seguir. A relação do Movimento com os governos petistas foi sempre tema de debates e análises diversas. É possível notar que a postura dos próprios dirigentes no que toca a esses governos foi, em alguma medida, se modificando no decorrer do tempo. Algumas falas de João Pedro Stedile indicam uma concepção mais crítica à atuação do PT em alguns momentos, sobretudo do governo Dilma. Em entrevista no mês de dezembro de 2012, ele afirma: “Nos últimos dez anos, não houve avanços em termos de reforma agrária. (...) o governo Dilma abandonou a reforma agrária, iludido com o sucesso do agronegócio, que produz, ganha dinheiro, mas concentra a riqueza e a terra e aumenta a pobreza no campo” (BRASIL 247, 2013, s/p.). Em uma caracterização dos governos ele diz:

A formulação que os movimentos sociais fazemos, entre eles o MST, a Via Campesina, é de que os governos Lula e Dilma são fruto de uma frente política de classes da sociedade brasileira. Dela participam desde a grande burguesia até os mais pobres. E isso dá estabilidade e popularidade ao governo, porém o mantém como governo de composição de classes, com decisões heterogêneas e, às vezes, até contraditórias, ora beneficiam a burguesia, ora os trabalhadores, ora os mais pobres. No plano econômico, o próprio governo tem se auto-definido como neo-desenvolvimentista. É uma alternativa importante ao projeto tucano e do imperialismo, o neoliberalismo. O neo-desenvolvimentismo procura desenvolver políticas que gerem crescimento econômico e distribuição de renda. Isso é importante, porém insuficiente. Os problemas graves da sociedade brasileira, como

emprego para todos, terra para todos os sem terra, universalização da educação, moradia digna para todos, e acesso à cultura, somente conseguiremos resolver com reformas estruturais (BRASIL 247, 2013, s/p.).

A insuficiência das propostas petistas apontada por Stedile e a contradição das medidas adotadas pelo governo com os anseios do Movimento fica evidente ao olharmos para os dados da reforma agrária no governo Dilma. Em linhas gerais, esse governo manteve as diretrizes do governo Lula, mas passavam a ganhar ainda mais ênfase as políticas de melhoria estrutural dos assentamentos já existentes, em detrimento de novas desapropriações destinadas à reforma agrária. O número de novos assentamentos criados foi profundamente inferior ao dos governos anteriores de Lula e FHC, como vemos no gráfico abaixo.



Fonte: DATALUTA (2017). Elaboração da autora.

É no último ano do primeiro mandato de Dilma, que o MST realiza seu VI Congresso, em fevereiro de 2014. Em um dos itens do documento em que o Movimento apresenta as definições de seu programa agrário, resultantes das discussões realizadas durante a preparação para o VI Congresso, um breve resgate histórico do enfoque dado à reforma agrária no cenário nacional é feito. O resgate parte do movimento abolicionista, passa por momentos diversos de nossa história e chega ao período mais recente, mencionando a ditadura militar, os governos Collor e FHC. Nenhuma palavra, contudo,

é mencionada acerca do enfoque dado à reforma agrária nos governos petistas. Faz-se um salto para a crise econômica de 2008 e o crescimento do modelo do agronegócio, que hegemoniza nosso atual modelo de agricultura. A única crítica realizada aos governos do PT refere-se à manutenção do superávit primário no orçamento da união como forma de garantir o pagamento de juros da dívida interna pelo governo Lula, o que resultou numa transferência de mais de 700 bilhões para o capital financeiro, contribuindo para a concentração e centralização do capital (MST, 2013b). Nenhuma crítica é mencionada nesse documento acerca da não implementação da reforma agrária ou mesmo sobre os grandes montantes de financiamento destinados ao agronegócio nos governos do PT.

O projeto de reforma agrária defendido pelo Movimento nesse momento continua sendo o de uma reforma agrária popular, em contraposição a uma reforma agrária clássica:

a) Precisamos defender agora um novo projeto de reforma agrária, que seja popular. Não basta ser uma reforma agrária clássica, que apenas divida a propriedade da terra e integre os camponeses como fornecedores de matérias-primas e alimentos para sociedade urbano-industrial. [...]

c) A luta pela reforma agrária se insere agora na luta contra o modelo do capital. É um estágio da nossa luta, com desafios mais elevados e complexos, diferente do período do desenvolvimento industrial (1930-80), quando os assentamentos da reforma agrária em áreas improdutivas, para a produção de alimentos, somavam-se com a agricultura patronal voltada, prioritariamente, para a agroexportação (MST, 2013b, p.32).

Nesse último Congresso, o MST segue reafirmando sua leitura dos últimos anos acerca das mudanças do desenvolvimento do capitalismo no campo e identificando como um de seus inimigos, não apenas o latifúndio improdutivo, mas as empresas transnacionais do agronegócio. O Movimento também reafirma a proposta surgida no congresso anterior de uma Reforma Agrária Popular. A esse respeito, Feix (2012) aponta que há uma parte minoritária das lideranças do MST que não defende o projeto popular, evidenciando as divergências políticas e ideológicas internas. Esse grupo se caracterizaria por uma postura mais afinada com o pensamento leninista e a defesa da luta direta pela revolução socialista como estratégia em detrimento do projeto intermediário e reformista, que seria o projeto popular.

A esse respeito, encontramos no último programa agrário do Movimento trechos das definições acerca do caráter da reforma agrária popular que, a meu ver, buscam delimitar as particularidades do projeto popular e do projeto socialista sem, contudo,

distanciá-los. Em um primeiro momento, o Movimento deixa claro que o programa da reforma agrária popular não se trata de um programa socialista:

O programa de Reforma Agrária Popular não é um programa socialista – embora os objetivos estratégicos da nossa luta sejam os de construir uma sociedade com formas superiores de socialização da produção, dos bens da natureza e um estágio das relações sociais na sociedade brasileira. Uma Reforma Agrária socialista, que tem como alicerce a socialização das terras, exige a execução de políticas de um Estado socialista e será resultante de um longo processo de politização, organização e transformações culturais junto aos camponeses, ou seja, de uma revolução social. Condições objetivas e subjetivas que não estão na ordem do dia desse período histórico (MST, 2013b, p.32).

Nessa concepção, a luta pela reforma agrária popular segue sendo compreendida como parte do processo de acúmulo de forças no caminho da superação do modo de produção capitalista em direção ao socialismo:

Assim, a nossa luta e o nosso programa de Reforma Agrária Popular visa contribuir ativamente com as mudanças estruturais necessárias e, ao mesmo tempo, é dialeticamente dependente dessas transformações. Um novo projeto de país que precisa ser construído com todas as forças populares, voltado para atender os interesses e necessidades do povo brasileiro. E, buscamos assim, com a luta pela reforma agrária popular, acumular forças, obter conquistas para os camponeses e derrotas para as oligarquias rurais, organizar e politizar nossa base social, ampliar e consolidar o apoio da sociedade à nossa luta. É dessa forma que iremos construir nossa participação nas lutas de toda a classe trabalhadora para construir um processo revolucionário, que organize a sociedade e um novo modo de produção, sob os ideais do socialismo (MST, 2013b., p.32-33).

Nesse sentido, ao reafirmar o caráter popular de sua proposta de reforma agrária o MST ressalta que o horizonte de suas lutas segue sendo a superação do capitalismo:

O nosso horizonte é, pois, o da superação do modo de produção capitalista. Os objetivos de criação do MST continuam valendo e são alicerces da Reforma Agrária Popular. O conceito “popular” busca identificar a ruptura com a ideia de uma reforma agrária clássica feita nos limites do desenvolvimento capitalista e indica o desafio de um novo patamar de forças produtivas e de relações sociais de produção, necessárias para outro padrão de uso e de posse da terra. Trata-se de uma luta e de uma construção que estão sendo feitas desde já, como resistência ao avanço do modelo de agricultura capitalista e como forma de reinserir a Reforma Agrária na agenda de luta dos trabalhadores (MST, 2013b., p.33).

A meu ver a demarcação dessas definições tem relação, tanto com as disputas internas relacionadas aos diferentes posicionamentos das lideranças – como aponta Feix

(2012) –, quanto com as críticas externas que o Movimento passou a receber nos últimos anos pelas relações que estabelecia com os governos petistas, críticas que identificavam a defesa de seu projeto popular com a defesa de um projeto reformista. Surge daí a preocupação em definir os limites da luta pela reforma agrária, buscando não distanciá-la, contudo, do horizonte socialista, como vimos nos trechos acima. Tais limites aparecem de maneira clara quando vemos que muitos dos itens em que o Movimento apresenta as pautas defendidas aparecem como exigências direcionadas diretamente ao Estado, ou seja, nos limites da ordem vigente.

Como discute Traspadini (2016), essa condução da reforma agrária popular que exige políticas públicas mais sólidas para o campo, demarca a posição do MST como aliado institucional no período de governabilidade do PT. Frente à possibilidade de reivindicar mais acesso, o Movimento foi estruturando um menor teor crítico contra as superestruturas que dão sustentação ao capital. Analisando uma cartilha de estudos preparatória para o VI Congresso, a autora aponta que a leitura de desenvolvimento ali apresentada afirma a ideia potencial da matriz de desenvolvimento nacional, democrático e popular que, em meio à ordem dominante do capital, tendem a tencioná-lo por dentro. Há significativos elementos desse texto que evidenciam a perspectiva nacional-desenvolvimentista clássica da CEPAL (Comissão Econômica para a América Latina e Caribe) como matriz teórica do projeto de desenvolvimento pensado para o campo pelo Movimento. Aponta a autora:

Isto, a meu ver, é o resultado de duas condições inerentes à práxis formativa do MST ao longo dos trinta anos: 1) a hegemonia do nacional desenvolvimentismo no pensamento crítico brasileiro em geral, após o período militar, como orientadora da perspectiva alternativa à visão monetarista dos organismos internacionais; e 2) a fragilização do pensamento crítico ocasionada pelo processo político de governabilidade do PT (p.300).

Além da defesa do projeto popular, o MST já há algumas décadas vem pautando a construção de um programa agrário com base na produção agroecológica, que cada vez mais ganha corpo na produção dos assentamentos. Borsatto e Carmo (2014) analisam a construção do discurso agroecológico no MST e apontam que um dos motivos que abriu caminho para o surgimento do debate sobre a agroecologia no interior do Movimento foi a falência do modelo cooperativista implantado nos assentamentos no início da década de 1990.

Naquele período, como vimos, o Movimento passou a incentivar a implantação de cooperativas em seus assentamentos em todo o território nacional. O modelo adotado nas cooperativas era baseado na forte mecanização da produção, na divisão e especialização do trabalho e na produção em escala, ao modo industrial. O entendimento era o de que apenas assim os assentados teriam condições de competir no mercado e, concomitantemente, desenvolver sua consciência revolucionária, a partir de um projeto coletivista de cooperativismo (BORSATTO; CARMO, 2014).

Contudo, a implantação desse modelo enfrentou uma série de dificuldades e muitas das cooperativas entraram em crise. Borsatto e Carmo (2014) destacam que o modelo acabava mantendo os assentados na dependência do mercado, tanto para a aquisição de insumos, quanto na comercialização, já que os preços da produção eram sempre ditados pelos oligopsônios agroindustriais. Em meados da década de 1990, essa crise abria espaço para novos debates no interior do MST acerca da organização dos assentamentos e o modelo de produção a ser adotado.

Como resultado dos debates internos, já a partir de seu IV Congresso Nacional o MST assumia a agroecologia como uma base sobre a qual a reforma agrária deveria ser erigida. A partir daí foram várias as definições e ações fomentadas pelo Movimento com o intuito de internalizar a agroecologia nos assentamentos. Em todo o território nacional o estado do Paraná se destaca como uma das regiões em que as lideranças do MST mais deram espaço e buscaram efetivar a apropriação da agroecologia nos assentamentos. Em 2002 foi organizada a primeira Jornada de Agroecologia, que segue ocorrendo anualmente no estado, com o intuito de fomentar a discussão e a troca de experiências sobre agroecologia. Além disso, foram criados centros de formação e capacitação técnica em agroecologia, congregando cursos de nível técnico e superior para os assentados. A partir daí o Movimento também passa a incorporar cada vez mais os debates sobre as questões ambientais e a valorização do saber camponês e seus esforços aparecem sempre ligados ao fomento da agroecologia (BORSATTO; CARMO, 2014).

Para Gilmar Mauro, embora a agroecologia apareça como uma proposta tática importante para o Movimento, ela não pode ser confundida com a perspectiva socialista, já que ela também pode ser cooptada pela lógica de mercado:

(...) é um ingrediente tático até, de ir trabalhando a partir do debate, desse debate da agroecologia que tipo de comida a humanidade vai querer comer amanhã, para fazer um debate sobre toda a lógica da produção mercantil capitalista, porque tudo vira mercadoria (...) é uma

produção destrutiva para a humanidade, então é preciso repensar todo o modo de produção capitalista. Então, na agroecologia, um viés desse questionamento que te dá um exemplo: bonito ter um arroz orgânico na gôndola do supermercado, até para ter o apoio de certos setores da classe média, ótimo, mas através do quilo do arroz orgânico você abre o debate em várias escolas etc., onde eu particularmente tenho discutido como é que funciona o capitalismo, eu começo minhas aulas por aí, para discutir a lógica de funcionamento do sistema. Eu não sou um apaixonado pela agroecologia como alternativa para a humanidade, mas um pouco nessa perspectiva, que é um contraponto real, concreto que você faz à lógica de produção. Se o debate ficar só na defesa dos orgânicos e contra os agrotóxicos, não ajudou muita coisa, até ajudou, a evitar que se use tanto veneno na alimentação. O ideal é que se pegue esse gancho para discutir o modelo de produção capitalista (...) porque se não avançar nessa perspectiva de como funciona o capitalismo não vai servir muito. Nós podemos adequar os assentamentos e produzir uma série de produtos agroecológicos, tirar um monte de fotos, a classe média vai ficar feliz e visitar, ótimo, mas isso não resolve nosso problema (HILSENBECK FILHO, 2013, p.121).

A defesa da agroecologia nas pautas do Movimento insere-se em um movimento de ampliação de suas bandeiras de luta ao longo da história. Essa ampliação ocorre, em grande medida, a partir da articulação do MST com outros movimentos da Via Campesina. Nesse processo o MST também incorpora em seu debate programático a questão da soberania alimentar. Essa é uma das principais bandeiras da Via Campesina, que tem por objetivo principal a construção de um modelo de agricultura baseado no conceito de soberania alimentar, ou seja, no direito dos povos de definirem sua política agrícola e alimentar, priorizando a produção de alimentos saudáveis a partir de modelos sustentáveis. Para a Via, o objetivo da soberania alimentar requer uma reforma agrária ampla, que inclua uma reforma dos sistemas agrícolas (DESMARAIS, 2013).

A soberania alimentar segue sendo uma das importantes bandeiras do MST. Em preparação para o seu VI Congresso Nacional, o MST publicava em seu Caderno de Debates uma plataforma política para o modelo de agricultura brasileira elaborada pela Via Campesina Brasil. Dentre as diretrizes que deveriam balizar o programa proposto, o primeiro ponto mencionado aponta para a implementação de um programa agrícola e hídrico que priorizasse a soberania alimentar (VIA CAMPESINA BRASIL, 2013). Da mesma forma, em seu último programa agrário o MST aponta que a reforma agrária não se restringe à luta pela democratização da terra, mas deve também buscar produzir alimentos saudáveis para toda a população (MST, 2013b).

As questões ambientais, de modo geral, foram cada vez mais ganhando espaço nos debates internos e nas definições programáticas do Movimento. Como apontam

Borsatto e Carmo (2014), quando o MST se aproxima dos movimentos camponeses ligados à Via Campesina, passa a haver uma aproximação teórica com a compreensão de que os movimentos camponeses são também movimentos ambientais, já que em última instância, o que está no centro das reivindicações dos movimentos camponeses é o questionamento acerca da distribuição dos recursos ecológicos. Resulta daí a reivindicação de diversas bandeiras relacionadas às questões ambientais presente no último Programa Agrário proposto pelo MST, como vemos no seguinte trecho:

Os enfrentamentos com o capital, e seu modelo de agricultura, partem das disputas das terras e do território. Mas, se ampliam para as disputas sobre o controle das sementes, da agroindústria, da tecnologia, dos bens da natureza, da biodiversidade, das águas e das florestas (MST, 2013b, p.32).

No Programa encontramos a defesa de pautas ambientais que ultrapassam os limites mais estritos da luta pela terra. Para além da luta pela democratização do acesso à terra e pela eliminação do latifúndio, por exemplo, surge também a defesa por mudanças estruturais na forma de usar os bens da natureza, na organização da produção e nas relações sociais no campo. Entram aí pautas como a preservação e a não privatização das águas e florestas; o combate ao desmatamento; a preservação e multiplicação das sementes crioulas; a produção sob controle dos trabalhadores; a promoção da cooperação agrícola; educação pública, gratuita e de qualidade para todos; a produção de energia a partir de recursos renováveis, etc. Para o Movimento, a defesa de um programa de reforma agrária popular que inclui medidas mais amplas consiste em uma estratégia de resistência ao modelo de agricultura capitalista, cujas práticas buscam acumular forças para as mudanças estruturais de toda a sociedade (MST, 2013b).

3.4. Alguns apontamentos sobre os movimentos da consciência de classe no MST

A consciência de classe carrega consigo as marcas do movimento da objetividade na qual se insere. Ela só se forma, como lembra Iasi (2006), pela ação de uma certa ordem social objetivada sobre o ser social. Ao mesmo tempo, essa ação só ocorre através da mediação dos seres sociais, que, portanto, constituem-se em objetos e sujeitos do processo.

Nesse sentido, buscar elementos que nos indiquem os caminhos do movimento da consciência de classe no MST inevitavelmente nos conduz à busca, tanto pelos

determinantes da objetividade social atuante sobre o Movimento, quanto à compreensão da ação do Movimento enquanto sujeito ativo, definidor de suas linhas programáticas, de seus movimentos táticos e estratégicos, de sua práxis política. Meu intuito, como assinalado, não foi o de esgotar a temática, o que demandaria um estudo sistematizado de grande fôlego, que foge às possibilidades do presente trabalho. O objetivo foi buscar algumas pistas que nos dessem elementos para a compreensão dos caminhos da consciência de classe que a práxis política do Movimento revela e conforma.

Com base nos elementos apresentados no decorrer do presente capítulo, acredito ser possível afirmar que a reforma agrária não aparece para o MST como um fim em si mesmo, mas como processo de acúmulo de forças na luta pela superação do capitalismo. Inserida em um horizonte mais amplo, a luta pela reforma agrária envolve também a ampliação das pautas defendidas pelo Movimento. A compreensão é a de que a democratização do acesso à terra não é suficiente para resolver o problema e, por isso, é preciso incluir na pauta outras questões, como o acesso a crédito, a assistência técnica, a criação de cooperativas e agroindústrias, as políticas de comercialização, etc. Não se trata apenas da luta pela terra, mas da luta pela reforma agrária, em um sentido mais amplo.

O Movimento busca manter seu foco na luta pela reforma agrária, de modo geral, sem perder de vista a necessidade da transformação social. É nesse sentido que os três objetivos declarados do MST em seu último programa de reforma agrária são a luta pela terra, a luta pela reforma agrária e a luta pela transformação social (MST, 2013b; 2021), delineados, respectivamente, da seguinte maneira:

O primeiro eixo mobilizador diz respeito à luta imediata, à necessidade de sujeitos conquistarem um pedaço de chão; a segunda se refere a uma política de Estado, já que sem ela não se consegue manter nem realizar de forma massiva a conquista pela terra; e a terceira carrega em si a ideia e busca constante da prática pautada na necessidade de transformar as relações de poder na sociedade, em favorecimento à classe trabalhadora e camponesa (MST, 2021, s/p).

Embora esse horizonte de “transformação social” esteja sempre presente, ora ele é definido de forma mais clara e concisa e ganha expressões mais contundentes, indicando para a superação das estruturas capitalistas; ora ele aparece distante e impreciso, passando a um segundo plano, sombreado pela aposta em um reformismo mais imediato e pelo foco mais estrito na luta pela terra e pela reforma agrária. As contradições desse processo nos revelam diferentes momentos do processo de consciência, que ora se aproxima de sua

forma genérica, a da consciência de classe para-si e ora se distancia dela, aproximando-se da consciência de classe em-si.

Expressões desse movimento podem ser encontradas na defesa explícita do socialismo como horizonte, a qual encontramos nas definições dos primeiros congressos, e que nos indica a compreensão da classe trabalhadora como sujeito revolucionário. Para além de reconhecerem-se como classe com interesses próprios dentro da ordem capitalista, os sujeitos colocam-se diante da tarefa de superar essa ordem e, como apontaram Marx e Engels (2007), emergem como ser social genérico, como sujeitos universais que vivem a história mundial ao invés de serem indivíduos vivendo em uma esfera exclusivamente local. Nessa linha, como vimos, o MST aponta para a reforma agrária como acúmulo de forças na luta pela superação do capitalismo.

Em outros momentos, contudo, os movimentos da consciência implícitos na práxis política do MST aparecem mais próximos da consciência de classe em-si. Isso ocorre, por exemplo, quando o Movimento apoia os governos petistas e aposta no Projeto Democrático Popular; quando define de forma imprecisa os elementos da transformação social pela qual luta – como na citação anterior, em que ela emerge como uma transformação das “relações de poder” –; ou quando foca sua atuação na luta por políticas públicas que viabilizem a produção e comercialização nos assentamentos já conquistados, conformando sua luta aos limites da ordem capitalista. Não se trata de anular a importância dessas lutas, que evidentemente são indispensáveis à sobrevivência do campesinato enquanto estivermos sob o modo de produção capitalista. Trata-se de apontar suas limitações quando elas aparecem como fim último, descoladas da necessidade da superação do capital e tendo o governo como único canal de negociação.

Vale ressaltar também que não se trata de absolutizar nenhum desses momentos da consciência, já que, como apontamos anteriormente, o processo de consciência é movimento e não produto e, enquanto tal, ele inclui ao mesmo tempo elementos dos diversos momentos da consciência de classe: a consciência alienada, a consciência de classe em-si e a consciência de classe para-si. O que notamos é o movimento constante da consciência de classe.

Além disso, como vimos, a práxis política do MST, embora tenha suas diretrizes gerais, também envolve ações diversas que variam muito de acordo com a realidade regional em que se insere o Movimento. Jogam papel importante a conjuntura local e os posicionamentos tomados pelas lideranças em cada contexto, o que nos coloca frente a uma ampla heterogeneidade na práxis política do MST.

Ao longo de sua trajetória, os embates nas definições estratégicas estiveram sempre marcados por inúmeras contradições que têm em suas raízes determinantes diversos. Como aponta Hilsenbeck Filho (2013), ao atentarmos para as relações do MST com o Estado, notamos que as táticas e estratégias adotadas respondem a determinadas conjunturas, à maior ou menor repressão empregada pelos governos, por exemplo. Acrescente-se aí os determinantes da política econômica em seu aspecto mais universal. A maneira como o capitalismo se objetiva em nosso país e a forma como avança sobre o campo são elementos centrais nas definições táticas e estratégicas do Movimento. Esses elementos de ordem objetiva impactam as ações do Movimento de modo direto, na medida em que a realidade material se impõe aos atores políticos em suas diversas facetas, conforma as questões com as quais é preciso lidar e os problemas a serem enfrentados, e de modo indireto, na medida em que as ações também dependem da análise que o Movimento é capaz de operar acerca dessa realidade.

Em todo esse processo é preciso levar em conta as limitações intrínsecas à principal bandeira de luta do MST: a reforma agrária. Martins (1981) chama atenção para o fato de que por meio da ocupação da terra os trabalhadores se ressocializam e lutam contra o capital subordinando-se a ele, já que ao ocuparem e conquistarem a terra se reinserem na produção capitalista das relações não capitalistas de produção.

Ademar Bogo, liderança do MST, também aponta e reconhece os limites da pauta do Movimento:

Somos uma força política importante e ao mesmo tempo limitada. Nosso objetivo é lutar pela reforma agrária, embora saibamos que ela somente se realizará na totalidade em um sistema socialista, mas nem por isso, como movimento social, temos a pretensão de impulsionar sozinhos a construção dessa grande obra, a revolução política, pois demanda muito mais força e muito mais representatividade. Mas o importante não é reconhecer a fraqueza, mas descobrir como ampliar as forças (BOGO, 2009, p.69).

Bogo compreende que o MST vem passando por grandes dificuldades na medida em que não possui um projeto estratégico para a transformação de todo o país por ser um movimento de camponeses e não representar toda a sociedade (LIMA, 2014). Em uma perspectiva crítica ao próprio Movimento ele afirma:

[...] o MST hoje não tem dentro de si uma disposição de renovar suas táticas. Então, é um movimento que tende a penar muito e sofrer porque suas reações não têm força suficiente de reverter as políticas em relação ao latifúndio e ao agronegócio ou em relação ao próprio governo. É um

movimento que terá poucas vitórias à frente e isso significa uma regressão no sentido do acúmulo social histórico (LIMA, 2014, s/p.).

Ainda que reconhecendo todas essas limitações, Bogo (2009) aponta para a potencialidade da reforma agrária enquanto parte de um processo revolucionário mais amplo:

Podemos dizer que, por duas razões, a reforma agrária está ligada à revolução. A primeira por ela estar no campo das “reformas” em que obrigatoriamente deve impulsionar a revolução para a frente por meio da luta pelas necessidades imediatas dos Trabalhadores Sem Terra e da sociedade. A segunda razão, por ela estar vinculada a essa concepção antecipada da sociedade socialista que pretendemos construir, em que a propriedade privada sofrerá mudanças profundas na forma de sua existência (p.69-70).

A luta pela reforma agrária enquanto busca pela satisfação das necessidades mais imediatas carrega consigo a limitação de ser uma pauta específica e que pode facilmente restringir-se às reivindicações dentro da ordem. A reivindicação, nesse caso, é feita diretamente ao Estado. Embora haja um enfrentamento à classe latifundiária quando das ocupações de suas terras, quem atende ou não a exigência apresentada pelo Movimento é o Estado, responsável por operar a redistribuição fundiária. Se a luta pela reforma agrária não aparece vinculada à luta pela superação do capital, ela torna-se reformista. O MST dá indícios de sua tentativa de atuar na contramão dessa perspectiva, enfatizando a reforma agrária popular como missão estratégica necessariamente vinculada à luta contra o capitalismo, o que, ao mesmo tempo, não isenta o Movimento das contradições muitas vezes presentes nas tarefas táticas que assumem nesse caminho, centralizando seus esforços na luta institucional.

Como aponta Traspadini (2016), o MST busca compatibilizar em seu projeto a luta pela reforma dentro da ordem com a luta pela revolução. Mas não é possível para um movimento social com base massiva pautar-se somente na proposta socialista em um contexto não-revolucionário. Assim, a busca para colocá-la em prática cotidianamente inclui a necessidade da reivindicação, dentro da democracia formal, ao Estado, que possa diminuir as querelas sociais que se apresentam nos conflitos do campo.

Na análise de Fernandes (2010), embora o MST seja o movimento camponês mais bem organizado da história de nosso país, suas ações efetivas têm conseguido apenas mudanças conjunturais, atuando sobre a concentração de terras que, ainda assim, segue avançando. O momento atual coloca para o Movimento uma nova encruzilhada: na redefinição dos caminhos político-ideológicos a seguir é possível dar continuidade à

institucionalização ou retomar a práxis que afirmava a postura de articulação e unidade de classe frente ao projeto neoliberal (TRASPADINI, 2016).

Na difícil conjuntura econômica e política das últimas décadas, o Movimento, cada vez mais, se vê obrigado a conjugar a luta anticapitalista às constantes negociações com as políticas de governo e a integração dos assentados ao mercado capitalista. Uma árdua, conflituosa e contraditória tarefa, que é determinante e determinada pelos movimentos da consciência de classe que aí se expressam. É na trama complexa da realidade e da práxis política que nela se corporifica que a consciência de classe se movimenta em avanços e recuos e incide dialeticamente sobre o desenvolvimento do psiquismo. Tendo apresentado o presente capítulo alguns dos elementos que nos dão pistas à compreensão dos movimentos da consciência de classe no MST, apresento, na sequência, as histórias de vida dos militantes entrevistados na pesquisa, buscando, posteriormente, analisar alguns dos elementos que operam na relação entre a consciência de classe e o desenvolvimento da consciência individual.

Capítulo 4

Histórias de vida e militância: narrativas autobiográficas

A tarefa de investigação, como nos ensinam os pressupostos marxistas, consiste na busca pela apreensão do objeto em sua essência. É necessário ter como horizonte a superação da aparência fenomênica, imediata e empírica. Desvelar os nexos existentes entre as dimensões *singular*, *particular* e *universal* é tarefa imprescindível nesse percurso. Em sua expressão singular, lembra Martins (2015), o fenômeno nos revela aquilo que ele é em sua imediaticidade, constituindo, portanto, o ponto de partida do conhecimento. Em sua expressão universal ele nos revela suas complexidades, suas conexões internas, as leis de seu movimento, a sua totalidade histórico-social.

Esse movimento de desvelamento dos nexos entre singular, particular e universal respalda a compreensão dos fenômenos em sua processualidade e totalidade. “É apenas pela análise dialética da relação entre o singular e o universal que se torna possível a construção do conhecimento concreto” (MARTINS, 2015, p.38). A meu ver, esta relação entre singular, particular e universal pode ser expressa em material profícuo obtido a partir da realização de *entrevistas de história de vida*, instrumento metodológico adotado na presente investigação.

O desenho metodológico inicial da pesquisa incluía a realização de observações participantes e entrevistas de história de vida. Seguindo as indicações de Gonçalves Filho (2003), a proposta inicial era a de realizar as entrevistas após uma primeira etapa de observação participante do cotidiano dos depoentes, com as observações e conversas servindo de base para as entrevistas. Contudo, devido à pandemia de Covid-19, foi possível realizar a etapa de observação participante apenas com um dos participantes, nosso primeiro entrevistado. Esta etapa foi realizada no ano de 2019, ainda antes da pandemia. Com os demais participantes foram feitas apenas as entrevistas de história de vida, motivo pelo qual optei por centrar a análise da pesquisa no material decorrente das entrevistas.

O grupo de participantes foi constituído por cinco militantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Como discuto no terceiro capítulo, o MST desponta como o maior protagonista das lutas populares no campo nas últimas décadas, de modo que a própria discussão acerca da luta de classes no campo brasileiro implica necessariamente a discussão acerca da atuação do MST. Dada a importância desse Movimento na luta de classes no campo, acredito que trazê-lo para o horizonte desta

investigação nos permite avançar na análise do processo de consciência do campesinato, na medida em que a práxis política do MST se constitui, a meu ver, como expressão dos movimentos da consciência de um setor expressivo da classe camponesa.

Dos cinco participantes da pesquisa, um, Bezerra⁶, é assentado no município de Ribeirão Preto, Estado de São Paulo, no Assentamento Mário Lago. Os demais, Emiliano, Maria, Paulo e Bete, residem na Comunidade de Resistência Emiliano Zapata, no município de Ponta Grossa, estado do Paraná. Trata-se de um pré-assentamento em que as famílias residem já em lotes separados, mas ainda sem a regularização fundiária. Os critérios adotados para inclusão no grupo de participantes eram o de que fossem militantes adultos e se constituíssem como lideranças em suas comunidades, mais no sentido de serem reconhecidas como referências pelos demais e terem uma militância ativa do que necessariamente por ocuparem algum cargo de direção no Movimento.

As entrevistas de história de vida nos permitem acessar as narrativas autobiográficas dos participantes. A escolha por essa estratégia metodológica se deve ao fato de que elas sintetizam aqueles elementos constituintes da mais autêntica singularidade do depoente, edificados sempre através das mediações particulares e das determinações mais universais. Na história singular de cada sujeito se fazem presentes, desde o pertencimento de classe e dos grupos dos quais se é parte, até os determinantes mais gerais com os quais nos deparamos cotidianamente – mesmo que nem sempre de forma consciente. Se inscrevem aí os elementos econômicos e políticos que regem a sociedade em que se vive.

Ecléa Bossi (1994) nos lembra que há um lastro comunitário do qual nos servimos para constituir aquilo que é mais individual. Ao mesmo tempo, por muito que se deva à memória coletiva, é o indivíduo que recorda. É ele o memorizador das camadas do passado. Pode aí reter objetos e passagens que para ele, e apenas para ele, são significativos. A narrativa é, pois, síntese dos elementos singulares, particulares e universais que a história de vida condensa e o depoimento oral pode expressar.

A memória oral aparece aqui como elemento fundamental. Através da materialidade que ela adquire nos depoimentos, torna-se via de acesso às vivências dos sujeitos. Bossi nos ensina que na narrativa o sujeito que testemunha evoca e dá voz ao conteúdo de suas vivências. Na narrativa e na oralidade é possível recuperar o fluxo circular que a memória abre do presente para o passado e do passado para o presente

⁶ Os nomes adotados na pesquisa são fictícios.

(BOSI, 2003). A consciência opera ligando, com o fio da memória, as vivências do sujeito que recorda, os fatos como foram por ele vividos e sentidos de modo único e irrepetível. A memória se apoia em certos pontos onde a significação da vida se encontra (BOSI, 1994).

A memória exerce função decisiva na existência, pois permite a relação do corpo presente com o passado ao mesmo tempo em que interfere no curso atual das representações. Lembrando Merleau-Ponty, Bosi nos ensina que “o tempo da lembrança não é o passado, mas o futuro do passado” (1994, p.66). A memória estabelece, portanto, uma relação fundamental entre o passado, o presente e o futuro.

Há nas entrelinhas da memória e nesse jogo de fios com que ela é tecida, um sem-fim de elementos outros que não são trazidos à luz na narrativa, não se corporificaram nela, e ainda assim são parte constitutiva das lembranças do sujeito. Eles nos escapam. O depoente expõe o que nota e o que julga ter notado. A memória oral também hesita, tem lacunas, se esgueira pelos becos em que por vezes penumbra as imagens, os sentimentos e as ideias que lhes dão substância.

Não há nisso falta de objetividade, como podem julgar os adeptos dos métodos positivistas. As lacunas, os silêncios e as hesitações são também memória e há que se compreendê-los, captá-los no quadro da história de vida do narrador. Eles também revelam os sentidos atribuídos pelo depoente às vivências evocadas. Como lembra Bosi (2003), o testemunho oral é também fonte de dissonâncias, conflitos. É a história de um passado aberto e inconcluso, capaz de promessas, um universo contraditório do qual se podem arrancar o não e o sim, a tese e a antítese. A narrativa mostra a complexidade do acontecimento: “É a via privilegiada para chegar até o ponto de articulação da História com a vida quotidiana” (p.20).

A memória é, pois, um trabalho constante, permanentemente mutante. É um ponto de vista que se altera conforme nos deslocamos. “Pertencer a novos grupos nos faz evocar lembranças significativas para este presente e sob a luz explicativa que convém à ação atual” (BOSI, 1994, p.413). As transformações em nossas concepções de mundo, a apropriação de novos conteúdos, as novas vivências e novos sentidos que adquirimos no decorrer da vida vão também ressignificando memórias, conferindo-lhes novos contornos, realocando-lhes em novos lugares afetivos, abrindo possibilidades outras de interpretações. A memória é processo, complexo e múltiplo.

Cada uma das biografias que a memória oral faz reviver na narrativa de nossos depoentes nos permite desvelar as costuras que ligam as vivências mais singulares de

cada sujeito às particularidades e universalidades que aí incidem. Na história de vida de nossos entrevistados encontramos a síntese destes distintos determinantes que os fazem humanos em sua genericidade e em sua singularidade e conformam seu processo de consciência.

No desenvolvimento desta pesquisa, a realização das entrevistas foi precedida pela etapa anterior de aproximação com o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Minha aproximação inicial com o MST ocorreu por duas vias. A primeira delas se deu através da participação em atividades que vinham sendo realizadas no estado de São Paulo pela Rede de Articulação Psicologia, Povos Indígenas, Quilombolas, Tradicionais, de Terreiros e em Luta por Território – ou Rede de Articulação Psicologia e Povos da Terra, como vem sendo chamada. A Rede teve seu início no segundo semestre de 2018, quando psicólogas e psicólogos de todo o Brasil se reuniram para a realização de seu primeiro encontro, realizado no mês de setembro na Escola Nacional Florestan Fernandes. Em 2019, um grupo de psicólogas da Rede do estado de São Paulo deu início a um trabalho na Comuna da Terra Irmã Alberta, localizada no município de São Paulo, na região de Perus.

Junto ao grupo de psicólogas, passei a acompanhar as atividades da Rede na Comuna. Estas atividades estavam vinculadas ao projeto de construção de uma ciranda⁷ para as crianças do acampamento e de um centro de formação em agroecologia. No momento em que pude participar das atividades, os trabalhos estavam voltados aos mutirões que realizávamos para a construção do barracão onde futuramente seria sediada a ciranda. A proposta era que a Rede pudesse se integrar nesse projeto e, a partir dele, construir vínculo com os moradores da Comuna e mapear as necessidades da comunidade, com o objetivo de pensar ações futuras na comunidade no campo da Psicologia.

Esta primeira via de aproximação, embora não tenha resultado na inclusão direta de dados na pesquisa, foi importante por permitir um contato mais próximo com o MST, suas formas de organização e atuação. Permaneci nos trabalhos da Rede na Comuna até o final de 2019, quando me mudei da cidade de São Paulo.

Minha segunda via de aproximação com o MST foi a participação em diferentes momentos de imersão e cursos em assentamentos do Movimento. No início do mês de junho de 2019 participei da sexta edição do *Minicurso Questão Agrária, Cooperação e Agroecologia*. Vinculado a um projeto de extensão da Universidade Estadual Paulista

⁷ As Cirandas Infantis são espaços destinados à educação infantil nos acampamentos e assentamentos do MST.

(UNESP), o minicurso foi realizado no Assentamento Rosa Luxemburgo, em Agudos, estado de São Paulo, em uma parceria entre o Grupo de Pesquisa Organização & Democracia (GPOD), da UNESP de Marília, e o MST.

Ainda no mês de junho daquele ano, pude participar de um trabalho de campo no Assentamento Milton Santos, em Americana, estado de São Paulo, realizado pela Professora Larissa Bombardi, docente do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humanas da USP, com alunos do curso de graduação em Geografia da mesma universidade. Nesta ocasião também realizamos uma visita à Ocupação Marielle Vive, acampamento do MST localizado em Valinhos-SP.

Em setembro de 2019 participei de um curso sobre manejo agroflorestal, organizado por militantes do MST no Assentamento Luis Beltrame, município de Gália, em São Paulo. Lá conheci Bezerra, o primeiro participante da pesquisa. Agrofloreteiro e militante, Bezerra era um dos facilitadores do curso. Naquela ocasião, em uma das conversas com ele apresentei minha proposta de pesquisa e o convidei a participar. Fiel à abertura e à disponibilidade que ele sempre demonstrava, Bezerra aceitou o convite e combinamos minha primeira ida ao Assentamento Mário Lago para as próximas semanas.

Nessa primeira etapa, fiquei no assentamento durante quatro dias, hospedada na casa de Bezerra. Passei os dias acompanhando-o em todas as suas atividades e realizei a primeira etapa da entrevista, que foi gravada, como todas as demais. A entrevista iniciava-se com um convite aberto para que o depoente me contasse sua história. Conforme o depoimento avançava eu fazia perguntas, orientada por um roteiro semiestruturado (ANEXO A), organizado por blocos temáticos, que incluíam a história familiar, escolar, profissional, de militância e de atuação no MST. Além disso, busquei incluir no roteiro a investigação das concepções relacionadas à luta pela terra, à reforma agrária, à política atual e à sociedade capitalista.

A entrevista foi transcrita e realizei uma primeira análise do material, buscando possíveis lacunas e questões a serem aprofundadas em uma nova etapa. Em decorrência da pandemia e de minha mudança para o estado do Paraná, a segunda etapa da entrevista com Bezerra foi realizada virtualmente por videoconferência, no mês de setembro de 2021.

As demais entrevistas foram realizadas também em duas etapas, seguindo os mesmos procedimentos da entrevista-piloto. Todas foram realizadas presencialmente, na casa dos depoentes, entre os meses de fevereiro e julho de 2021. Meu primeiro contato com os militantes da Comunidade Emiliano Zapata ocorreu a partir da indicação de um

militante do MST do estado do Paraná, com o qual eu já tinha contato. Ele me apresentou Emiliano, uma das lideranças da comunidade, com quem realizei a segunda entrevista. Foi Emiliano quem fez a indicação dos demais participantes a serem entrevistados, seguindo os critérios por mim solicitados. Dada as limitações de tempo da pesquisa e os atrasos no cronograma inicial em decorrência da pandemia, optei por entrevistar quatro lideranças do pré-assentamento, sendo duas mulheres e dois homens.

Após a realização de todas as entrevistas e suas respectivas transcrições literais, busquei organizar o material de modo a apresentá-lo na tese em formato de narrativa. Para isso, suprimi as perguntas realizadas por mim e reorganizei a ordem dos depoimentos, com o intuito de que o leitor pudesse compreender de modo mais claro e fluido a história de vida de cada um dos militantes. Embora esse procedimento tenha implicado na alteração da própria ordem empregada pelos depoentes em seu exercício de rememoração, no caso de nosso problema de investigação, mais do que captar os caminhos da memória dos participantes, interessa-nos a história de vida narrada em sua totalidade. Feita a reorganização, os textos foram entregues aos respectivos depoentes para leitura, solicitação de alterações e aprovação final para inclusão no trabalho.

Busquei enfatizar diversas vezes aos participantes que se sentissem à vontade para realizar alterações, supressões ou inserções no texto. O trabalho com histórias de vida exige respeito profundo. A história narrada é fruto de um trabalho minucioso e delicado de elaboração e síntese, de evocar memórias, de reviver e ressignificar fatos, de entregar ao outro os sentidos conferidos. É síntese do *ser* no mundo, entregue ao ouvinte em ato de disponibilidade genuína tecida no encontro. E como nos diz Gonçalves Filho (2003), não encontramos alguém como alvo de análise, mas como um parceiro na interpretação e na interrogação do mundo.

Na condução da entrevista, busquei respeitar os caminhos da memória que o depoente ia trilhando, ao mesmo tempo em que tentava não perder de vista aqueles pontos que me eram necessários abordar no exercício da investigação proposta. É preciso ter em vista sempre que a investigação acadêmica persegue objetivos bem delimitados e o foco da temática da qual se busca tratar não pode ser perdido em meio a uma falta de intencionalidade do pesquisador no momento da entrevista, confundida por muitos com uma tentativa de permitir a liberdade da narrativa do depoente.

Tendo isso em vista, busquei incorporar algumas das recomendações de Beatón (2014) acerca do que o autor chama de *reconstrução da dinâmica histórica do desenvolvimento*, uma das etapas empregadas em sua metodologia de avaliação e

diagnóstico, fundamentada no Enfoque Histórico-Cultural. A reconstrução da dinâmica histórica do desenvolvimento tem por intuito geral conhecer o sistema de relações sociais, o contexto cultural em que os sujeitos em questão se desenvolveram e os processos vivenciais produzidos a partir daí, condutores de seu desenvolvimento. O instrumento essencial para a realização desta tarefa é a entrevista, ou melhor, um sistema de entrevistas. Como explicita o autor, a entrevista apresenta a vantagem de possibilitar informações acerca do tempo já transcorrido, do que ocorreu e como ocorreu determinado fato no processo de desenvolvimento, permitindo acessar a possível dinâmica do que formou aquilo que observamos agora no sujeito.

Beatón (2014) insiste na importância de que o profissional possa orientar esse processo de exposição dos fatos sem violentá-lo com falsas explicações do por que ocorreram. Para isso é necessário promover a elaboração conjunta com os participantes do processo. Incorporando as recomendações do autor para a realização da reconstituição da dinâmica histórica, busquei, na realização das entrevistas, investigar quais vivências foram fundamentais na trajetória militante de nossos depoentes e em seu processo de consciência, com o intuito de desvelar *como* ocorreram, *porque* são determinantes e quais os sentidos a elas atribuídos. Busquei compreender quais as motivações, intenções e estados afetivos aí envolvidos, tendo como propósito último, ainda que nos limites do presente trabalho, conhecer o processo singular de desenvolvimento de cada sujeito.

O resultado deste trabalho é apresentado nos próximos itens. Em cada um deles há uma história única em que militância e vida ganham contornos irrepetíveis e expressam a singularidade de cada ser em encontro com a particularidade compartilhada no ser social da classe trabalhadora camponesa. São os traços compartilhados da exploração e da opressão, mas também da insurgência, da insubmissão e da luta e que nos permitem a análise de aspectos essenciais do processo de consciência.

Bezerra

Sou mineiro, uai. Sou dos lados de Jequitinhonha. Meus pais eram agricultores, uma região muito pobre de Minas Gerais. Família de pessoas muito simples, todo mundo analfabeto. Não tinha a propriedade e não era posseiro, do que eu lembro. Era umas terras que não tinham dono nenhum. Hoje já tem, mas era uma terra, um lugar deserto pra aquele norte lá, uma terra desvalorizada, uma terra que não tinha valor comercial desse ponto de vista. E aí morava naqueles lugares onde que não tinha energia, não tinha estrada, não tinha acesso nenhum. Era um pouco isso. Trabalhavam pra eles mesmos. Plantavam, faziam a casinha de pau-a-pique e trabalhavam pra eles mesmos.

Eu tenho pouca memória desse período, mas consigo lembrar de algumas coisas. Tem uma lembrança boa e uma lembrança triste. Eu tinha vontade de estudar e não tinha oportunidade. Essa era uma das coisas que me deixava triste. Era um lugar muito pobre, não tinha escola. Muita pobreza, muita dificuldade. Muita dificuldade. Essa é uma das coisas que eu lembro. Eu sou irmão mais velho de sete e, eu não lembro em quantos a gente estava na roça, mas tinha muita dificuldade pra alimentação. Meus pais chegaram a dar dois filhos por dificuldade de criar. Eu lembro de alguns padrinhos de batismo pegar pra criar. Eu lembro um pouco disso, das dificuldades.

Mas eu lembro bastante também de trabalhar com meus pais, estar junto com meus irmãos. Isso era muito bom. Eu sempre gostei do trabalho no campo, eu sempre gostei da roça, apesar de ser um trabalho duro naquela época. Mas eu achava importante, eu achava legal o trabalho. Minha vontade de voltar pra terra mais tarde teve muito a ver com esse período da infância e da adolescência. Eu nunca gostei muito da cidade. Vivi na cidade, mas nunca gostei muito. Nunca gostei muito de agitação. E sempre achei importante produzir alimento, você plantar uma semente e colher várias. Eu não tinha a dimensão de como cuidar da terra, isso eu não tinha, mas sempre achei importante.

Daquela época eu lembro também que produzia bastante farinha, algum feijão, fava. Uma fava que amargava, produzia bastante. Disso eu tenho lembrança. [risos] Fava com farinha. E lembro do maxixo. Eu até não gosto muito de maxixo porque eu lembro muito da infância. Meu pai cozinhava muito maxixo pra gente comer, era uma coisa que produzia. Eu lembro dessas fases. E às vezes conseguia fazer algumas trocas... rapadura, essas coisas. Comer rapadura com farinha. É um pouco disso que eu lembro.

Eu fui ter o primeiro chinelo na vida depois que saí de casa. Saber o que era uma escova de dente também depois que saí de casa. Mas lembro de uma coisa muito

interessante: a gente era feliz. Essa é uma das coisas que eu consigo lembrar. A gente se divertia com tão pouco, era feliz com tão pouco. Lembro de algumas festas, algumas datas comemorativas. Nossa, a gente não via a hora de chegar pra gente ir! Disso eu tenho lembrança, de muita felicidade. Muita pobreza, mas muita felicidade. Depois, com muita dificuldade meus pais acabaram saindo do campo e indo pra uma cidadezinha pequena.

Ali pros anos de 76, 77 acabei vindo bater em São Paulo, cortar cana. Interior de São Paulo, região de São José do Rio Preto. Vim num caminhão pau-de-arara e chegando ali fui morar num alojamento de usina. Era menor de idade. Essa vinda pra São Paulo foi uma vinda dura mistura com vontade, com emoção, com desafio... na época tinha o bicho chamado de “gato”. [risos] Era explorado também, mas era o explorador dos explorados, que explorava a gente. E eles iam pra lá com caminhão pra trazer esse povo pra São Paulo pra cortar cana, pra colher laranja, pra fazer essas coisas. E aí pagava todas as despesas e a gente chegava aqui e tinha que ficar trabalhando não sei quanto tempo pra poder pagar tudo. Eu lembro que eu vim de pau-de-arara. Umas coisas absurdas, pra depois ficar com dívida aí com esse tal de gato. E o gato que me trouxe, por ironia do destino, depois de casado fui descobrir que é parente da minha ex-mulher. [risos] Tem umas histórias boas assim da vida. [risos] Mas era isso. Eu lembro que minha mãe não queria deixar eu vir de jeito nenhum. Eu vim porque achava que ia ganhar dinheiro e me ferrei. Eu tinha 14 anos, de 13 pra 14. Vim sozinho, minha família toda ficou lá.

O trabalho na cana era um trabalho muito duro, um trabalho muito atrapalhado. Morava num alojamento com um mundaréu de gente. O cozinheiro levantava de manhã pra fazer comida e jogava sacos de arroz dentro da panela, aquele arroz ora saía cru, ora saía cozido demais. A gente levava pra roça, esse trem azedava. Não tinha outra alternativa. Morar no meio de peão, saía treta de tudo quanto era jeito. [risos] Aquilo não é vida de gente não, tá louco. E aí tinha uma galera boa de podão, ganhava por produção no porte da cana, mas eu sempre fui ruim desse negócio, nunca gostei desse treco de cortar cana não. Isso aí é meio esquisito.

Na cana eu fiquei muito pouco tempo, bem pouco. Eu fiquei um pouco na cana, fiquei um pouco na laranja. Na cana eu fiz várias coisas. Eu comecei a cortar cana e aí não me dei bem, aí me colocaram pra botar fogo em cana, pra esse aí até que eu ainda servia. Esse foi o que eu fiquei um pouco mais.

Terminou a safra, eu meio que não quis ir embora também, porque voltar pra Minas igual eu saí ou pior do que eu saí, pra casa dos meus pais, eu não queria muito saber disso. E aí a hora que terminou a safra, me mandaram embora e foi quando eu fui

pra Serra Azul. Porque quando terminou a safra, tinha a opção de ir embora ou quem quisesse, ficava. E esse gato arrumava outro lugar pra gente ir. Aí me encaminharam pra Serra Azul pra ir carpir laranja. Mas também não gostei muito desse negócio. E aí passei um monte de perrengue na vida. Acabei capinando laranja, acabei fazendo algumas coisas.

Eu lembro de um período aqui em Serra Azul, aí já uns dois anos depois que eu estava aqui, lembro de uma época que a situação ficou meio complicada na entressafra e aí não tinha lugar pra morar, não tinha dinheiro pra pagar pensão e eu comecei a dormir na rua. Tinha uma senhora, eu tenho muita consideração por ela, era bem velhinha, tinha um boteco na estação lá em Serra Azul e ali tinha um puxadão grande. Aí eu esperava ela fechar o boteco, eu ia e dormia lá na porta. Foi umas duas semanas. Aí foi onde apareceu a oportunidade de trabalhar no haras. Isso foi uma coisa que me marcou muito.

Tinha um senhor que era encarregado lá do haras, que eu considero muito, tem o apelido de Totó. Aí esse Totó passava e me via lá na frente do boteco. E estava precisando de peão pra trabalhar no haras. Ele chegou um dia, cedinho, ele era brutão pra caramba... ele chegou me chutando e falou: “Ô moleque! Que que cê tá fazendo aí?”. Eu falei: “Ah, estou aqui porque não tem onde morar”. Ele falou: “Você não é bandido não?!”. Eu falei: “Não senhor, eu sou de Minas Gerais”. [risos] Ele disse: “Eu tô perguntando se você não é bandido!” Eu nem sabia o que era isso na vida. [risos] Eu falei: “Eu vim de Minas”. Aí ele pegou e me levou pro haras. Aí eu já estava com 16 anos. Ia fazer 16 anos. Disso eu tenho bastante lembrança. Foi quando eu fui pro haras, nos anos 80. Fiquei muito tempo lá, morando no haras. E aí sim, tinha comida, moradia. Trabalho duro da peste. Aí eu comecei a me interessar por cavalo, comecei a ficar bom nesse negócio e inventei de ser jóquei. Gostava desses trem. Mas era acima do peso e não cumpria muito esses requisitos. Mas eu tive uma vida muito boa nesse período que mexia com cavalo.

Mas não era satisfeito, não era feliz. Sei lá porquê. Tinha alguma coisa que me incomodava e eu não sabia o que era. Então eu não era contente, tinha alguma coisa que incomodava. Eu fazia aquilo, mas tinha alguma coisa... é diferente de eu estar aqui no assentamento hoje. Hoje eu estou aqui, com todos os perrengues que a gente passa, mas sou feliz, sou contente, entendeu? É isso.

Na época que eu trabalhava no haras, ganhava bem, tinha um nome, eu era bastante conhecido porque cuidava bem dos cavalos. Mas aquilo me incomodava. Não que os cavalos não precisassem ser bem cuidados, mas com tantas pessoas passando dificuldade, com tanto desemprego, com uma série de questões, ter que ficar cuidando

dos cavalos. E a outra coisa é que eu percebia que o dono dos cavalos, o dono do haras, ele não estava preocupado comigo, ele não estava preocupado com os trabalhadores, ele estava preocupado com o cavalo, ele estava preocupado com o burro. Mesmo sem uma consciência política, porque eu achava que eu era pobre porque tinha que ser pobre mesmo, que não tinha nada a ver com um projeto de sociedade, aquilo me incomodava. Aquilo não me deixava contente, me deixava triste. E você estar no assentamento, ter a oportunidade de ter uma terrinha pra cultivar, com todos os perrengues que tem, a gente é livre, a gente é feliz. Se você planta, joga uma semente, colhe uma espiga. A força de trabalho é sua e da natureza, não tem ninguém por trás te dominando. Ter uma oportunidade de ter uma terra, de cuidar de uma terra, na minha opinião é uma coisa muito rica. Muito mais rica do que cuidar de cavalo pros outros, apesar de às vezes ganhar mais do que se ganha plantando na roça. É uma coisa muito significativa.

Quando eu estava trabalhando no haras, eu sempre fui muito tímido, mas eu sempre tive facilidade de relacionamento com os outros, mesmo com dificuldade de falar, mas a hora que eu acabava ficando meio amigo, eu já falava mais que um papagaio. E aí tinha um cara, mais ou menos da minha idade, a família dele era bem de vida, tinha poder econômico lá em Serra Azul. Eles tinham gado, tinham cavalo. Tinha que cortar capim e esse Cícero tinha uma preguiça do caramba. E aí eu trabalhava no haras e ele ia lá, me chamava pra eu poder ir cortar capim. Eu tinha uma vontade de aprender a dirigir que não tinha tamanho. Mas não tinha oportunidade. Aí o Cícero pegava a caminhonete velha do pai dele e deixava eu dirigir pra poder ajudar a cortar capim. [risos] A história é bacana!

Depois conheci minha ex-companheira e casamos, ficamos juntos. Em 87, 88 tive o primeiro filho. Já estava em Ribeirão. Chamava Robson. Só que o Robson nasceu com problema de saúde. O Robson viveu três anos e três meses. E o Robson ficou muito pouco tempo com a gente em casa, ficou mais no hospital, no Hospital das Clínicas aqui em Ribeirão. E eu meio que... nunca falei isso em entrevista, é a primeira vez... mas no hospital eu comecei a me enxergar assim como pessoa, comecei meio que a entender a vida. Porque aí você começa a ver dificuldades de todas as maneiras, pessoas com várias doenças e profissionais da saúde com muita dedicação e com muito amor e com muito carinho. Essas coisas me chamaram muito a atenção. E a partir daquele momento eu comecei a pensar um pouco mais. Uma quantidade de coisas que incomodavam e aí eu meio que passei a compreender que tinha que ser mais humano, tinha que contribuir com outras pessoas dentro do possível. Porque eu tive muita solidariedade. A gente via

peessoas, profissionais com grande dificuldade de compreensão, mas a maioria com muita, muita solidariedade, que ia além da profissão.

Bom, em 2002 veio a Renata, minha filha mais velha. Nesses períodos aí eu meio que não queria trabalhar mais pros outros. Eu trabalhei muito pouco assim com carteira assinada. Eu trabalhava numa usina de açúcar e álcool, operador de caldeira, e ganhava bem na época. Profissão de risco, mas era bem remunerado. Só que eu tinha uma coisa que me incomodava, eu não estava bem com aquilo. E eu cismeí de largar aquilo pra lá e fui vender picolé na rua. E a partir disso eu tive contato com muita gente, com festa, essas coisas, e comecei a trabalhar viajando, montando barraquinha de churros, vendendo essas coisas. E a Renata nasceu e a gente viajava, estava bem envolvido nas festas. Nós viajavamos com a família: eu, minha ex-companheira e a Renata. Aí depois nasceu o Rodrigo e a gente continuou viajando. Depois a Renata começou a estudar e mais tarde nasceu a Rafa.

Quando a Renata começou a estudar, eu muito preocupado com a educação, comecei a parar com as festas, os eventos, essas coisas. E aí eu comecei a trabalhar nas ruas de Ribeirão, vender as coisas nas ruas. E comecei a me envolver com... como eu diria? Eu não tinha muita consciência assim, de movimentos sociais, eu não tinha, mas eu estava sempre contribuindo com pessoas. Sempre envolvido nesse processo.

E tinha uma crítica muito grande ao MST. Nossa eu... e aí era muito engraçado porque eu acabava indo nas reuniões de base do Movimento Sem Terra, nós sempre íamos, mas eu ia mais pra criticar mesmo, pra esse questionamento. Ia meio que atrapalhar mesmo. Um negócio muito, muito engraçado. Eu achava que era um Movimento com um monte de baderneiro, que tomava a terra dos outros, era um monte de vagabundo, era um povo mau. É isso que a grande imprensa sempre mostra, sempre mostrou. Eu discordava mesmo. “Nós somos trabalhadores aqui, vamos fazer o que aqui no meio desse monte de baderneiro, de bagunceiro?” Era essa visão. E não é nada disso. Hoje eu tenho muita convicção, compreendo as pessoas que têm crítica também, mas fica muita atenção pra gente não ser portador de recado. Esse é um grande problema. A gente precisa conhecer, a gente precisa estudar. Eu acho isso, porque a gente tem uma cultura muito de falar o que a gente ouve falar e a gente não conhece, não está dentro. Eu acho que isso é um problema sério de falta de consciência no nosso país.

A gente, em 2003 foi contemplado numa casinha social. Conseguimos uma casinha de CDHU, um bairro novo e nesse bairro eu procurei contribuir muito na associação de moradores, organizar escola, coisa de transporte, esse negócio. E ajudar as

peessoas. Antes do MST eu nunca tinha militado em nenhum outro movimento, em nenhum partido. Eu sempre fiz trabalho social, mas de uma maneira, pode chamar de desorganizada. Era uma coisa que me incomodava, as injustiças sociais, mas eu não sabia o que era, não tinha... [breve silêncio] entendeu? Era uma coisa que ficava dentro. Não tinha consciência. E acontece com muitos trabalhadores aí que acabam indo pras igrejas, acabam sendo corrompidos pra outros lados com umas falsas promessas, principalmente nessa linha do cristianismo, essas coisas.

Eu fazia trabalho social porque tinha alguma coisa que me incomodava. Tinham algumas coisas que incomodavam. Eu via algumas injustiças. Eu nem tinha noção que era injustiça. Eu não sei se era dó... eu não sei se eu ficava com dó ou se eu ficava com raiva. [risos] Tem também aquela coisa do Robson e tal. Ali eu vi as pessoas que trabalhavam pra além da sua formação, trabalhar por amor mesmo. Então isso foi uma das coisas que marcou. Eu via pessoas que depois do seu horário de trabalho, muitas vezes, prestavam trabalho voluntário dentro dos hospitais, trazendo esperança, aliviando, pra contribuir um pouco na dor do outro. E eu comecei meio que a observar essas coisas, mesmo sem compreender, mas eu achava aquilo bonito.

E aí eu comecei a colocar em prática isso, mesmo desorganizado. E as pessoas, principalmente os políticos, quando perceberam isso... nossa! Eu era assediado pra caramba [risos] principalmente em época de eleição. E eu sempre pulava fora. Sem saber também, mas eu sempre pulava fora desse barco meio sem noção [risos]. O que tentaram me usar pra que eu fosse candidato a vereador, a fazer essas coisas... e ofereciam trabalho... isso aí eu sempre pulei fora. E hoje eu compreendo, mas naquela época não. Mas eu já pulava fora dessas coisas. É um negócio que não me agradava muito.

Foi nessa época que eu estava no CDHU que o MST estava fazendo um trabalho de base bastante forte pra ocupação aqui do Mario Lago. E eu resisti muito a isso. Mas uma boa parte da galera, dos meus vizinhos, vieram pro acampamento, acampamento Mario Lago, e eu criticava muito isso. E tinha um casal que era vizinho da gente. A Dona Maria, a gente era bem amigo, uma senhora muito bacana. E eles acabaram vindo pra luta e eu era completamente contra. E aí um dia eles acabaram tendo que sair do Movimento. Teve aí umas questões que o Cícero saiu fora do regimento interno do assentamento, as normas assim do movimento social. Aí eles foram me procurar pra vir buscar eles e eu vim pra buscar.

Na hora que a gente estava indo embora, o Cícero metendo o pau no MST. E eu ajudando. E a Dona Maria quietinha lá atrás. O Cícero falou o que queria e eu concordei

plenamente. Aí Dona Maria falou assim: “Seu Bezerra, deixa eu te falar. O senhor devia vir pro movimento. O movimento é muito bom, o movimento é muito organizado, o movimento tem os setores, o movimento tem o regimento interno, tem normas, tem regras, não é bagunçado do que jeito que você pensa. O senhor gosta muito de lutar com essa coisa aí da educação e está precisando muito, porque tem muita criança que não está conseguindo vaga na escola, não está conseguindo transporte pra ir pra escola”. E aí eu comecei a me interessar nesse assunto. Cheguei em casa e conversei com a minha ex-companheira. Minha ex-companheira sempre tinha vontade que a gente viesse pro acampamento. E aí eu vim, não tanto com essa consciência de contribuir nesse trabalho. A visão mais era assim: eu vou ganhar uma terra, o INCRA tá dando terra, eu vou ganhar um pedaço de terra.

A minha visão era a de ganhar um pedaço de terra, de que o governo estava dando terra. Eu não tinha noção de que existia um movimento social por trás, de que tinha toda uma luta. Então a gente conversou um pouco no sentido de que iríamos pro acampamento pra ganhar um pedaço de terra. Mas logo que eu vim pro Movimento, eu percebi que tinha um movimento social forte e eu comecei a perceber que aquilo era muito importante.

Eu queria terra porque sempre tive vontade de plantar, de produzir comida. Eu sempre achei importante porque tinha uma visão de que a grande maioria do que a gente consome, vem da terra. O nosso alimento é da terra. Voltar às origens e valorizar a terra é super importante. Eu já tinha essa visão naquela época. Claro que isso hoje é muito mais forte, mas eu já tinha essa visão.

Quando cheguei no acampamento, participei de uma reunião e da reunião já montei o barraco, fiz o barraquinho e já comecei a militar. Aí fiquei entre a cidade e o acampamento, mas de uma certa forma militando, principalmente nessa questão aí da educação. Essa coisa da militância tá dentro da gente. Tem uma inquietude dentro da gente, de nós militantes. Depois eu fui perceber que eu sempre militei do meu jeito, porque essa coisa da militância estava dentro de mim, só que militava sem organização, sem participar de uma organização. Mas essa coisa de ajudar, de ter inquietude, estava dentro de mim. Eu sempre me perguntei de onde vinha essa minha preocupação com as outras pessoas, essa vontade de ajudar, mas nunca consegui identificar de onde vem. Que eu saiba eu não tive isso na família, não tive ninguém com essa visão. Então eu não sei, parece que a gente nasce com esse dom. Eu penso um pouco assim. Não sei, parece que essa coisa nasce com a gente. Eu não consigo compreender muito.

Aqui no Movimento o que me chamou muita atenção foram as crianças com dificuldade da questão da educação, dificuldade de ir pra escola. Isso me fez voltar muito na minha época de infância, que eu tinha vontade de estudar e não tinha oportunidade. Eu queria estudar porque sempre achei importante. Sempre achei que o conhecimento é uma coisa fundamental na vida da gente. Desde pequeno eu pensava isso. Só que hoje é uma visão diferente. Naquela época eu queria estudar pra ter um emprego melhor, era algo nesse sentido. Hoje minha compreensão é do estudo pela vida, ter conhecimento pela vida. Isso fez eu me interessar muito por esse tema da educação no Movimento. Eu comecei a militar no Movimento a partir da educação.

E aí, no Movimento, foi me caindo a ficha, fui entendendo o que era a luta, qual que era a proposta. Aí foi meio que caindo a ficha que não era só lutar por um pedaço de terra, tinha que lutar por um monte de coisas. E isso foi muito legal, isso foi muito bacana. Eu tive muita facilidade de compreender esse processo. E fomos ficando aí no perrengue.

Eu acho que não basta você ter as coisas. Pra você viver numa sociedade melhor, você precisa que os outros tenham também. Você precisa viver em uma sociedade mais igual, os direitos precisam ser pra todos. E a gente percebe que nesse sistema capitalista que a gente vive esses direitos são atropelados e aí a gente percebe que quanto mais a gente estiver organizado, estiver consciente, tiver uma formação de consciência, a gente avança nos nossos direitos, nas nossas conquistas.

Já ouvi falar muito de consciência de classe, mas entendo pouco. Nunca aprofundei muito. Eu tenho noção, mas não conheço muito. Mas acho que, mesmo sem compreender muito, eu já tenho um pouco disso dentro de mim. Eu imagino que tem a ver com a gente precisar organizar nessa sociedade a partir de algumas orientações políticas... algo nesse sentido. E que a gente entender a classe, a história da classe trabalhadora é fundamental. Eu sei que essa coisa da consciência de classe é muito mais profunda, mas você começar a se entender enquanto classe trabalhadora, enquanto sujeito de direitos, é fundamental.

Acho que o que foi me fazendo perceber isso tudo foram as ações coletivas do MST. Juntos nós somos mais fortes. As coisas coletivas, a gente fazer discussões coletivas, começar entender que as necessidades da gente são as mesmas do outro. E a gente só conquista isso juntos, em um processo individual é muito difícil. É impossível no sistema capitalista. O coletivo é importante, isso fortalece a militância. O MST foi muito importante pra eu desenvolver mais consciência. A organização do MST pra mim é muito importante, muito, muito, muito mesmo. Eu sou muito feliz de fazer parte hoje

do Movimento Sem Terra. Eu já tinha a inquietude dentro de mim, mas no MST eu consegui canalizar e fazer esses processos mais coletivos, mais organizados.

Tiveram também outras coisas que me ajudaram nesse processo. Várias organizações, várias pessoas, estudiosos, trabalhadores. Tem uma história por trás de toda a minha vida. Pra eu chegar até o MST e conquistar um pedaço de terra tem toda uma história, tem todo um processo.

Acho que o que tem no Movimento que ajuda as pessoas a criarem consciência é uma coisa que você não aprende na escola. Eu vejo o MST como uma escola de formação, que está muito além da educação profissionalizante. A educação popular que o Movimento defende é uma educação que é também pra isso, mas que está pra além disso, é uma educação pra vida. Eu acho que isso é muito importante. Esse processo de formação é muito importante, sem dúvidas.

A hora que eu comecei a entender um pouco a organização, a proposta do Movimento, que não era só a terra e era a questão da transformação social, isso abriu muito a minha mente. Eu não tive dificuldade de compreender esse processo. Essa coisa de romper, de cortar a cerca. Antes eu achava que cortar a cerca era pegar lá uma ferramenta e cortar a cerca de arame. É também isso, mas acho que a cerca principal que a gente precisa romper, que a gente precisa cortar é a cerca da ignorância, a cerca da falta de conhecimento. E aí eu não tive muita dificuldade pra ir quebrando isso. Claro que ainda falta muito. Mas eu consegui entender os princípios do Movimento, que é a luta pela terra, a luta pela reforma agrária e a transformação social.

Transformação social é isso que aconteceu comigo e com um monte de família. E eu acho que o princípio do Movimento tá pra além disso. A transformação social que se fala no Movimento é de transformar o modelo mesmo, político, alguma coisa nesse sentido. Isso pra mim é utopia. Agora, essa transformação social, essa transformação de mudança de pensamento, de relação, isso pra mim é transformação social. Eu acho que já é o começo de uma transformação social. Então é um pouco isso. Se você fizer uma pesquisa aí no assentamento, quantas famílias... quantas e quantas se transformaram. Mesmo sem ter muita consciência, mas tem uma história. É o começo de uma transformação social. Pra mim é isso.

De 2007 pra 2008 começou o processo de assentamento, a discussão de assentamento. E qual era a pegada? Aqui, como tinha muita família acampada e era o Projeto de Desenvolvimento Sustentável, a ideia era assentar todas as famílias e aí os lotes acabaram ficando pequenos. E eu tinha aquela visão de que era impossível

sobreviver numa terra tão pequena, 1 hectare e meio. A grande maioria das pessoas achavam isso, mas tinha aqueles que achavam que não, que dá pra sobreviver.

No início, o lote era todo cheio de cana. Eu não tinha a menor ideia de como lidar com agricultura, era cru de tudo nesse processo. Qual foi o primeiro trabalho? Foi acabar com a cana. Tirar a cana, botar grade em cima dessa cana, como se a cana fosse culpada de estar aí nesse sistema de monocultura. E aí plantamos milho, plantamos milho e mandioca, mas não cobriu os custos de produção. Aí começou a bater uns desesperos. E agora? E a gente sempre discutindo. Eu militava bastante, viajava bem, comecei a visitar umas experiências de agroecologia em outros assentamentos. E muito confuso.

Em 2012 a gente teve a oportunidade de conhecer a Cooperafloresta, no Vale do Ribeira, cooperativa de 130 agricultores. Lá deu pra ter noção do que que era a tal de agrofloresta, deu pra compreender melhor o que era agroecologia. Mas eram realidades bem diferentes da realidade daqui. Nós fomos visitar aqui também na região a Fazenda São Luís, que trabalha com agrofloresta, com educação ambiental. Muito legal lá. Mas é uma propriedade maior, uma propriedade grande, não tinha nada a ver com a nossa realidade. Aquilo ficou mais confuso ainda na minha cabeça.

Em fevereiro de 2014 tivemos a felicidade de participar do 6º Congresso do Movimento Sem Terra, em Brasília, e aí a galera da Coopera articulou lá com os agrofloresteiros de Brasília pra gente conhecer algumas experiências. Quando a gente conheceu a experiência do Juan e Rômulo, aí nos identificamos muito, com a realidade muito parecida com a daqui. Área pequena, próxima de grande centro, teoricamente fácil a escoação da produção. Aí voltamos de lá bastante animados e já começamos a meter bronca nas agrofloresta. Na época tinha um projeto, o Agroflorestar, que é outro projeto aqui também com a Secretaria de Meio Ambiente. Aí nos juntamos e começamos a fazer os módulos de 500 metros quadrados nos lotes das famílias. Isso foi muito bacana.

Com orientação do Nelson e um agrônomo da terra, da empresa que prestava assessoria aqui pro assentamento. Juntamos as duas coisas, a experiência do Nelson com agrofloresta e mais a experiência de agronomia do Eduardo, e isso deu uma super produção. Pra você ter uma ideia, em média, em 500m² a gente fez 5mil reais de produção, 4 mil. Foi muita produção. Isso foi muito legal. E a partir disso gostei muito desse processo de agrofloresta e me dediquei um pouco a conhecer outras experiências e planejar o lote nesse sentido. No meio do caminho as coisas foram mudando. Acabei meio que indo pra umas áreas comuns aqui do assentamento, umas áreas estratégicas do ponto

de vista de recuperação de nascentes e que tem sido muito desafiador. E vem dando certo. E estamos aí nessa pegada.

O Bezerra de antes do Movimento é muito diferente do Bezerra de agora. Hoje eu procuro muito conhecer as contradições, procuro muito discutir as contradições. Antes não. Antes era o que os outros falavam, principalmente a grande imprensa. Então hoje eu tenho muito mais consciência. E tenho muito mais consciência também em relação a essa coisa da propriedade. Entendo que nós vivemos num sistema capitalista, numa lógica de propriedade, mas eu tento, dentro da medida do possível, ir desalienando dessa coisa, da propriedade. Conseguindo compreender o que de fato a gente precisa pra viver, pra viver bem. Dinheiro é muito bom, mas se fosse tão bom assim ninguém matava por dinheiro. Você vê familiares, um matar o outro por causa de grana, então é sinal que esse bicho não é essa coisa tão boa assim. Mas é necessário pra sobrevivência da gente, então não podemos negar isso. Agora, precisa ter essa compreensão, entender essa lógica. A hora que você pega uma semente e coloca uma semente na terra e vê ela germinar, uma semente vira alimento pra várias pessoas. Você coloca um carocinho de milho na terra e dá uma espiga com centenas de sementes, é um milagre da natureza. A mãe terra é nossa base de sobrevivência, nós precisamos cuidar do planeta. Eu compreendo o planeta como a vida, com todos os seres. Eu acho que a vida está muito acima do dinheiro, da propriedade.

Hoje eu ainda não consigo ser autossustentável e tirar a renda só daqui. Mas isso é possível. Eu tenho compreensão disso. Às vezes acabo fazendo aquilo que é mais fácil, mas sem perder a perspectiva de que produzir o seu próprio alimento, isso é sustentável. Você cuidar do seu solo, você cuidar da natureza, cuidar da vida, isso pra mim é agricultura sustentável. Eu questiono muito o modelo de comercialização da produção do assentamento. Na maioria das vezes a gente vai com essa lógica da agroecologia e a gente começa a pensar nossas cooperativas, começa a pensar muito e vender pra quem tem grana e aí a gente nega a classe trabalhadora. Eu questiono muito isso. Acho que é um desafio. É claro que quem tem mais tinha que financiar quem tem menos, principalmente na agricultura, mas a gente, enquanto movimento social, eu acho que tem que pensar em alimento de qualidade com preço acessível pros trabalhadores de classe baixa.

Essa ideia eu não tinha antes da agrofloresta. A agrofloresta me mudou muito, muito, muito. Principalmente porque eu conhecia a agricultura como monocultura.

Aquilo me incomodava um pouco, mas eu não sabia porquê. Eu não tinha felicidade de ver grandes fazendas plantadas com cana, como a que eu trabalhei no corte de cana. Você passa nas rodovias e vê áreas enormes plantadas só com milho, só com soja, só com trigo. Eu não achava aquilo interessante. Parecia bonito, mas, ao mesmo tempo, era esquisito. E também um modelo de agricultura que afastava as pessoas da agricultura, porque você via só máquina fazendo o trabalho. E aí eu fui percebendo que não eram só as pessoas, mas aquilo estava afastando a vida. A agrofloresta, e eu tenho certeza disso no meu sentimento, ela traz a vida. Ela traz a biodiversidade. Ela não traz só o alimento. Se eu estou produzindo banana, eu não estou produzindo só banana. Eu estou trazendo pra aquele sistema o fato de não usar veneno, o fato de você ter diversidade, o fato de você cuidar do solo. Isso faz você trazer pra aquele sistema a vida de volta. Eu costumo observar que a revolução verde, mas talvez antes disso, separou as plantas com a monocultura. E quando separou as plantas, separou as pessoas.

Agrofloresta pra mim é um resgate de fazer agricultura que, hoje eu consigo compreender cada dia mais, que era a agricultura que os índios faziam. Às vezes a gente tem a mania de dizer que só é agricultor aquele cara que faz monocultura. Eu achava que era assim antes porque não tinha conhecimento de outra técnica. Conhecendo o sistema agroflorestral eu fui começando a compreender que é um resgate da agricultura, dessa relação homem e natureza. É simples de fazer? Não. Acho que a gente precisa voltar ao passado, precisa entender bastante e observar muito, observar muito a natureza.

Antes eu tinha uma visão de que produto orgânico... porque aí vem essa palavra que eu acho bem... uma palavra bonita, mas ela está numa lógica meio estranha, uma lógica de mercado. Porque a gente sempre ouve falar que orgânico é pra quem tem grana, orgânico é alimento caro. E aí hoje foram criadas regras de certificação. Não estou negando que seja importante. A regulamentação criou regras pra conseguir certificar e criar as OCSs⁸, eu acho que isso é necessário. Precisa ter minimamente as regras, os parâmetros. Mas isso acabou caminhando muito por essa lógica do mercado e no sistema dos SAFs, que são os sistemas agroflorestais, a gente percebe que é possível você produzir alimento de qualidade com valor agregado maior, quer dizer, com um custo menor de produção. Agora, é um sistema que a gente não consegue fazer sozinho. Pra mim isso está nos princípios da reforma agrária, esse trabalho coletivo, o resgate da coletividade. Então o trabalho, a implantação de um sistema, dos sistemas agroflorestais, o primeiro momento

⁸ Organização de Controle Social – grupo formado por agricultores familiares que se organizam para obter a certificação de produtos orgânicos através do controle social.

é muito difícil, ele exige bastante mão de obra. Mas, em compensação, depois que está plantado, é só manejo. Por isso a gente acha difícil. Por isso, mesmo apesar de ter tido uma super produção em 500m², a grande maioria da galera acabou não aderindo porque não conseguiu compreender essa lógica.

Essa questão da coletividade é um desafio imenso. É uma questão desafiadora. E aí eu consigo identificar o que eu penso que sejam alguns problemas. Aqui no assentamento nós temos famílias de todos os estados do Brasil, com diferentes culturas e com pontos de vista diferentes. Eu acho que isso é muito bom, a diversidade de cultura, mas ao mesmo tempo acaba sendo um problema porque tem muitas divergências.

E aí a outra questão é a lógica do analfabetismo, desse muro, dessa cerca que está na frente da gente, que está na mente. A gente não faz muita conta, ninguém vê cifrão, não vê dinheiro. A gente não faz muitas contas. Não é incomum a gente ver o agricultor que faz uma hortinha na porta de casa e depois pega e fala assim “ah, isso não vira nada”. Ele come, ele doa pro vizinho, ele dá pro parente, ele faz um monte coisa, ele vende alguma coisa e ele não contabiliza. A hora que chega no final, ele está com uma cultura de trabalhar o mês inteiro e chegar no final do mês, receber o seu dinheiro. E às vezes aquele dinheiro não dá pra pagar as dívidas, mas ele tem essa cultura, então ele tem que pôr a mão no dinheiro. São essas contas que ele não faz.

Eu vejo isso como um problema. Eu consegui superar esse processo. De levar em conta o alimento que eu deixo de comprar e a qualidade do alimento. Se você fizer essas contas, por exemplo, se você gasta de despesa, um exemplo, 300 contos por mês e você estiver produzindo e tiver que comprar só 100, você precisa levar isso em conta. É parte do meu pró labore. A gente precisa compreender isso. Não precisa necessariamente entrar no bolso aquela grana, ela deixou de sair. Acho que esse é um dos grandes desafios, a gente ir compreendendo esse processo.

Outra coisa que eu vejo também é de como a gente despertar isso nas futuras gerações. Porque a agrofloresta, ela precisa ter sucessão, é natural. São os três princípios: cobertura de solo, estratificação e sucessão. E a terra? A gente luta aí pela terra e se a gente não tiver sucessão, se você não conseguir compreender esse processo e você vê essa terra só como mercadoria... então eu acho que a gente acaba não compreendendo esse processo do que é sustentável. Eu não preciso ganhar muito. Quer dizer, seria bom, mas às vezes eu ganho 100 e de repente é muito melhor do que ganhar 500. Eu ganho 100, mas eu não tenho que gastar. Às vezes é muito melhor do que ganhar 500 e não dá pra eu pagar as dívidas e ainda me alimento mal.

O que a gente consegue fazer bem é a luta pela terra. Na minha avaliação é muito fácil a gente compreender, porque aí você tem um inimigo. Mas a hora que você entra na reforma agrária, porque a partir da conquista da terra entra a reforma agrária. Aí é que tá o problema, porque aí entra junto o Estado com a reforma agrária clássica. E aí a tendência é que a gente já tem a cultura de propriedade e de achar que somos donos daquilo que nós não temos na realidade, porque a terra é patrimônio da humanidade. Talvez esse seja o grande desafio. Com a contribuição do Estado, desmobiliza tudo, desmobiliza todo o processo.

As dificuldades são diversas, mas eu acho que a maior delas é você não ter no Brasil uma política de agricultura pro pequeno produtor. Essa é a maior dificuldade que a gente tem. A gente produz e o excedente a gente precisa comercializar e a gente não consegue ver políticas, não tem políticas de comercialização. As poucas políticas que tem, elas são muito burocráticas, a gente tem muita dificuldade de acesso.

A segunda questão é a gente ver a terra como espaço de vida, espaço de sobrevivência e não espaço de exploração. Terra pra mim significa tudo. É só a gente olhar, é só você parar pra ver, o processo produtivo vem do campo, vem da terra, vem da natureza. E isso está escondido. Nós estamos com o olho fechado pra isso. A sociedade, de uma maneira geral, não tem mais a ligação do que você come, do que você veste, do seu consumo com a natureza. E basicamente isso tudo vem da natureza. Industrialização, é importante, não estou negando isso. Mas criou essa cerca aí da gente não entender as coisas. Esses são os grandes desafios.

E aí se a gente conversar com a maioria dos assentados, eles dizem: “ah eu não produzo porque não tem água”. De fato, a água é um problema, mas toda riqueza de São Paulo, toda a indústria paulista, ela foi financiada com o quê? Café. E não existia tecnologia e irrigação, não existia veneno, não existia adubo, não existia essas coisas no começo. O que existia? Floresta, terra fértil, pessoas mais ligadas à agricultura, trabalhadores. E veio uma lógica de industrialização pra acabar com esses conhecimentos, veio uma lógica de exploração. Eu vejo nesse sentido. Então, nós perdemos... está certo que mudou muito o clima, mas nós perdemos aquela cultura do plantio, da sazonalidade, a época de cada coisa, o tempo de plantio, o tempo de colheita. Nós perdemos aquela cultura de armazenar comida, de produzir e de armazenar. A gente, hoje, pensa em produzir e vender, em botar dinheiro no bolso. A gente não pensa muito nessa lógica de armazenar, de processar. Por isso que nos processos de industrialização de alimentos,

processamento de alimentos, nós estamos longe de outros países. A gente não tem a cultura de processar, nós temos a cultura de vender. Antigamente tinha a cultura de produzir uma quantidade de arroz, se planejava a despesa do ano, a despesa do período de entressafra, mantinha o arroz guardado, mantinha o café guardado. Era isso. Hoje não. Hoje se você vai plantar um canteiro aqui, você tá pensando quanto que ele vai te dar. Você não está pensando “eu vou plantar aqui, comer e vender o excedente, o que der pra guardar eu vou guardar”.

Tem um exemplo claro aqui em casa. Nós não tomamos suco aqui. Por quê? Falta de planejamento. A quantidade de fruta que se perdeu e se perde aqui no assentamento... A quantidade de manga. Isso aqui produz muita manga, produz muita goiaba, produz um monte de coisa, só que chega na época nós não nos preocupamos com processar essa manga, guardar essa manga, ter o suco de manga no período em que não tem manga, na entressafra. Então precisamos avançar muito. Pra mim reforma agrária é isso. Pra mim, o maior desafio do movimento é avançar no processo de reforma agrária. Porque do ponto de vista da luta pela terra, eu acho que nós estamos muito bem. Agora, no processo da reforma agrária, nós estamos mal.

Porque fazer um trabalho de base pra vir pro acampamento a gente sabe fazer, agora você fazer um trabalho de base pro agricultor sobreviver da terra é que está o grande problema. Por exemplo, se tiver um pequeno freezer aqui, com umas mangas, umas polpas de manga ensacada. Nem precisa ser processada, pode ser cortada mesmo, num saquinho, congelada, nós estaríamos tomando um suco gostoso aqui de manga. A gente precisa enxergar isso. Isso pra mim é reforma agrária. Enquanto a gente não mudar a educação, a educação do ponto de vista da educação básica mesmo e da mudança de conhecimento, a gente não consegue avançar na reforma agrária. Esse é um grande desafio que eu vejo. Essas são as grandes dificuldades. E aí nós entendemos que não tem política pra isso, mas nós temos também uma deficiência muito grande enquanto militantes, de promover discussões e promover exemplos nesse sentido.

Aqui no assentamento a gente está tentando resgatar um pouco essa estrutura de produzir aqui nessa região no verão. No sistema agroflorestal isso tem sido viável. Então eu tenho ido pra esse campo. Tenho tentado ir pela pedagogia do exemplo nesse campo. A outra lógica que eu tenho tentado trabalhar também é essa coisa de levar alimento saudável pras periferias, isso de uma maneira ainda bastante tímida, mas com muito sucesso do ponto de vista de um trabalho de consciência mesmo. Fazer de fato a função

social da terra com os movimentos sociais. São esses dois pontos. Mas falta muito, falta muito. São desafios.

Chegou a ter um período que eu comecei a acreditar numa possibilidade de uma mudança política aqui no Brasil, mais no sentido dos direitos sociais, de ir caminhando pra uma transformação assim. E o que a gente vê hoje é um retrocesso muito grande desse ponto de vista social, um retrocesso imenso. Eu acho que tem ficado cada vez mais longe. E a gente não consegue ver uma liderança política. Na minha geração, eu não compreendia isso, mas a gente tinha umas lideranças políticas com possibilidade. Hoje você não consegue ver, o negócio está uma bagunça que não tem tamanho desse ponto de vista! E aí eu acho que tem muito erro nesse processo de sucessão porque... eu costumo olhar aquelas árvores... Eu estou vendo ali uma briga de dois pés que são extrato alto... mas quando você conseguir enxergar ali uma sucessão, tem o jacarandá que é o emergente do futuro. Então você consegue ver isso. Na política, principalmente na esquerda brasileira, você não consegue ver esse processo de sucessão. Então pra mim, está muito utópica essa transformação social. Nós não fomos capazes. A esquerda brasileira não foi capaz... ainda não foi capaz de promover política nesse sentido. E aí por uma série de motivos, históricos no meu entendimento. Não entendo muito de política, então não quero nem entrar nisso... eu estou dizendo um pouco do ponto de vista que eu vejo.

Acho que na minha geração a gente não vai conseguir chegar nessa transformação social. E o que precisa pra chegar lá é isso que vocês estão fazendo! Isso que essa galera da universidade está fazendo, estão incomodado... que foi o que aconteceu aí com a UNE. Foi essa galera que conseguiu projetar político de esquerda pra esse processo, só que aí essa esquerda acabou meio que estagnando, não projetou. Não projetou lideranças pra política partidária mesmo e lideranças de militantes históricos assim. E aí nessa linha dos militantes históricos, no meu entendimento, se dá muito mais fácil, mas numa liderança de partido político é que tá o xis desse negócio.

Eu tenho compreendido isso há pouco tempo, mas a gente está vivendo um momento de divergência tão grande entre nós que isso tem sido muito complicado. Aí eu não sei se isso foi criado a partir dessas lideranças partidárias que foram projetadas, ou sei lá. Não consigo ter essa compreensão. Mas a gente está tendo muita divergência. Nos espaços nossos a gente fala sempre: é o momento de a gente estar junto, é o momento da gente nos unir. Mas você vê que nas pequenas coisas, nas coisas básicas demais estão batendo cabeça. Não sei como que é isso na academia, nos movimentos da juventude, não sei como que é essa questão, mas aqui no quintal de casa [risos] a gente vê muito isso.

Então isso tem que voltar, essas lideranças, você tem que resgatar isso, no meu ponto de vista. Começar com isso tudo do zero de novo e olhando pra esses erros aí pra cometer outros, mas não os mesmos. No meu ponto de vista é um pouco isso. Posso estar falando a maior besteira da história, posso estar falando a maior besteira, mas é o que eu penso, é o que eu enxergo.

Pra essa transformação eu acredito mais numa via revolucionária. Porque ficou muito claro pra gente, se a gente for ver a história... mais uma vez, posso estar falando uma besteira, mas isso ficou muito claro, toda essa luta que foi feita aí a partir lá da UNE, deu nessa estratégia que deu, nesse pensamento. Deu nesse fascismo que nós estamos vivendo. Nós estamos vivendo um fascismo, uma coisa absurda. A classe trabalhadora está sendo usada! Isso é muito grave! Isso é muito grave!

Então mostra que por esse caminho, por essa via institucional, é muito difícil de chegar. O que aconteceu com os movimentos sociais? Muitos militantes corrompidos, muita coisa. Se acreditava nas alianças, numa série de coisas pra ir dando condições materiais pra uma revolução de uma maneira que isso tem mostrado que não resolve. Aí eu não sei explicar se você olhar do ponto de vista internacional, do ponto de vista maior aí eu não manjo nada, não tenho a menor noção disso.

Na minha trajetória de militância tem várias pessoas que foram importantes. Mas um dos principais, foi tentar compreender a pedagogia freireana. Paulo Freire. Mesmo sem ler muita coisa, mas nos processos de formação, nas oportunidades do Movimento, isso foi fundamental. Pessoalmente o saudoso Plínio de Arruda Sampaio ajudou bastante também. Eu tive a oportunidade de participar de algumas palestras dele e a fala dele pra mim foi muito contundente no sentido de um projeto de sociedade. Um projeto de sociedade com uma organização melhor de renda das pessoas, mais igualdade. O projeto de reforma agrária dele foi impressionante, o que ele planejou pra reforma agrária, pra distribuição da terra, eu achei aquilo fantástico. A ideia de quem tem mais, paga mais e quem tem menos, paga menos. Eu achei isso muito interessante. Mas principalmente em relação à reforma agrária. A gente ter tanta terra e ter poucos com muita terra e muitos sem-terra. Essa foi uma coisa que me marcou muito, principalmente a questão da terra. Isso foi muito importante.

E aqui em Ribeirão Preto tem uma senhora que eu não sei por onde anda, tenho muita saudade dela, se chama Dona Antoninha Palocci, que é a mãe do Antonio Palocci.

Pessoa muito responsável, militou bastante nos perrengues aí das militâncias sem saber, nas periferias. Costureira brava, costureira guerreira! Muitos anos que eu não sei que rumo tomou a Dona Antoninha. Ela tinha uma consciência política, uma preocupação com os mais pobres, com o cuidar das pessoas nas comunidades. Eu aprendi muito com ela, tive a oportunidade de estar junto com ela nas comunidades. Isso foi muito importante. Foi a partir dali. Dona Antoninha teve uma influência muito forte nessa questão da vontade de estar organizado, de ajudar a organizar as pessoas. Conheci ela nas quebradas! Fazendo trabalho social. Eu não entendia bulhufas nenhuma, mas estava sempre no meio. Nas enchentes, no socorro das pessoas mais vulneráveis, estava sempre enfiado lá no meio, às vezes distribuindo algum panfleto lá pra ela na época de política. Pegava do direito, do esquerdo. [risos] Não tinha rumo pra lidar com esse negócio não. [risos]. A Dona Antoninha foi uma pessoa que me ajudou muito nisso. Às vezes eu estava fazendo militância pro Palocci, pro filho dela, daqui a pouco já estava panfletando pro adversário também. [risos] Era muito atrapalhado, muito atrapalhado. [risos]

Entrar pro MST me ajudou a começar a compreender essas coisas. Eu acho que não só pra mim, mas pra todo mundo. Essa é uma coisa boa que o Movimento tem. Acho que é o maior legado do Movimento, essa coisa da troca de conhecimento, essa oportunidade pra todos e todas. Só que infelizmente nem todo mundo consegue compreender esse processo.

Pra mim militar no MST é muito satisfatório, é muito bom. E, ao mesmo tempo, muito doído, muito difícil. Muito, muito, muito difícil. Eu tenho muito orgulho de ser do MST, tenho muito orgulho de militar, mas tenho sofrido muito. Isso tem sido principalmente agora nessa lógica, nessa tendência aí de fascismo no mundo e aqui no Brasil. Isso tem sido muito, muito, muito difícil.

Eu acho que hoje está muito mais difícil de as pessoas formarem consciência. Eu acho que essas... não sei falar muito a palavra aí, mas esse tal de *fake news*, essas paradas aí, está todo mundo conectado e conectado com o mal. Então eu acho isso um grande problema. Isso está tendo muito a ver com uma desesperança das pessoas e as pessoas buscando muito essa coisa das religiões. Então acho que isso tem sido um grande, um grande problema.

Tem sido muito difícil, principalmente... porque assim... do ponto de vista da luta pela terra, praticamente está impossível hoje de se acreditar em alguma coisa. E do ponto

de vista da resistência, daquilo que a gente tem conquistado, também está ficando difícil, dolorido lidar com essas questões. Por exemplo, aqui no Mario Lago você vai conversar com a maioria dos assentados, eles estão pensando no quanto vale um hectare de terra aqui. Eles não estão pensando nunca que essa terra é capaz de produzir alimento, fatura na mesa. A gente não conseguiu trabalhar muito isso. Tem muita contradição nesse processo.

No MST eu já fui coordenador estadual de educação, já tive na coordenação de produção também. Hoje não mais. Eu entendo que o Movimento, pra ser organizado, ele precisa ter as instâncias. Agora, eu sou meio anarquista. [risos]. Aí eu não consigo muito. Eu não estou negando isso, de maneira alguma! Acho que precisa! Não existe nenhum movimento, nenhum partido sem uma direção política, precisa ter. Agora, talvez a falta de compreensão, talvez isso tem meio que emperrado. Às vezes centralismo de muitas coisas, tem muitos militantes que querem se aparecer. Então, é nesse sentido. Eu reconheço a importância que tem, mas [risos] não gosto muito desse título. “Sou coordenador disso, sou da direção não sei de quê”. Não gosto muito desse negócio.

Foi depois do Movimento também que eu fui me alfabetizar. Esse processo de alfabetização... esse bicho foi meio cruel. Eu estudei muito pouco quando era criança. Era uma das coisas que a mãezinha sempre... gostaria que a gente estudasse. Mas não foi possível esse trem não. Aí depois que vim pro Sem Terra, acabei fazendo EJA e acabei indo pra um fundamental incompleto e depois achei que esse negócio não era muito viável. Cheguei num período que eu comecei a me dedicar mesmo aos estudos, queria chegar na universidade. Daqui a pouco fui entendendo que não era muito isso, que o negócio era partir pra militância mais do ponto de vista de produção, de alguma coisa nesse sentido e tentar contribuir pra que os mais jovens chegassem lá. Essa foi uma das decisões pessoais. Mas eu tenho um período aí que estive bem entusiasmado com essa coisa de estudar. Mas aí eu parei.

Eu ia pras escolas e brigava muito. Eu lembro bem de umas passagens. Eu ia pra escola, tinha 62 alunos de EJA na sala. Desses 62, tinha 3 que estavam indo na escola que não era pra buscar diploma, que era pra poder aprender. Então a hora que eu comecei a ver aquilo, aquilo pra mim foi uma coisa muito marcante. Aí você vê que a educação no Brasil virou uma mercadoria, uma troca. Aí eu parei.

Morando aqui no assentamento eu me sinto muito, muito, muito, muito feliz. E principalmente, isso também é uma coisa muito bacana, por ter essa abertura pra troca de experiência. Principalmente com essa galera jovem, que acho que sente aquilo que eu sentia inocentemente sem saber. Essa galera jovem, hoje, que está nas universidades, tem aí uma galera interessante, com esse incômodo. Mas eu acredito que está mais politizada. É diferente daquilo que eu sentia sem saber o que era. Então eu acho que tem uma galera hoje que tem uma compreensão maior da questão política do país, do porquê é explorado, do porquê das coisas. Então essas coisas que incomodam, eu acho que essa galera está procurando compreender isso, essas contradições das grandes cidades, toda essa problemática aí. A gente tem percebido muita gente se aproximando do campo pra conhecer. E essa aproximação, essa abertura com a juventude, isso tem me deixado muito mais feliz, muito mais contente, com muito mais felicidade de estar aqui no Mario Lago.

Emiliano

Eu sou Emiliano, tenho 48 anos. Nasci onde hoje é o *campus*⁹ da universidade, em 1972. Eu vivia ali, quando ainda não tinha universidade. A universidade se instalou ali em 82, 85 mais ou menos. Não sei qual era a população de Ponta Grossa, mas Uvaranas era uma colônia. Uma roça pra cá, uma roça pra lá. Essa região era rural. Eu vivi até meus 12 ou 13 anos ali. Era como se fosse uma fazenda. Meu pai trabalhava com gado, tirava leite, cuidava dos bichos. E eu estava o dia inteiro envolvido naquilo. Pegava uma xicarazinha, botava Toddy, ia lá e o pai tirava leite pra mim. Isso desde sempre, enquanto era pequeno. Andava a cavalo todo dia. Se tem bicho que eu gosto hoje é cavalo. O pessoal chega aqui em casa e diz: “Emiliano, mas por que tu tem tanto cavalo?” Porque eu gosto. Meu deleite é esse. “Ah, mas sai caro”. Não tem problema, eu gosto.

Ali eu vivi. Minha infância foi praticamente rural. Ela deixa de ser rural quando o pai se aposenta e nós saímos dali. O *campus* mudou pra ali. Começou com o curso de agronomia eu acho. Eram só aqueles blocos atrás da reitoria, não tinha outras coisas. Minha infância foi rural.

Eu comecei a trabalhar com uns 12 anos e trabalhei até os 18 com leilão rural. Viajava pra todo lado. Eu trabalhava numa empresa que organizava leilão de gado. Até os 18 anos eu só fazia isso, só coisas relacionadas ao rural.

Quando eu era piazote, devia ser em 1987 mais ou menos, o Movimento estava nascendo. O Movimento nasce em 1984. Então em 1987 eu trabalhava com leilão rural e a UDR¹⁰ estava nascendo. A UDR volta e meia fazia leilão, vendia gado pra arrecadar dinheiro. Eu lembro dos discursos do Caiado, ele dizia que eles iam se armar pra não deixar a reforma agrária acontecer. Eu ficava escutando aquelas coisas. Eu tinha 15 anos, não ia pra escola mais nessa época. Eu ficava pensando: o que será que esses caras querem? E vendo aquela gente endinheirada, vendiam 500mil bois. E eu ali, pobre. Não consegui comprar minha terra trabalhando pra eles. Essas coisas vão te produzindo indignação, consciência. Indignação produz consciência. Você vai se indignando, vai descobrindo que nem tudo é como contam pra você.

⁹ Terreno onde atualmente se situa o *campus* Uvaranas da Universidade Estadual de Ponta Grossa.

¹⁰ União Democrática Ruralista. Entidade associativa brasileira que reúne grandes proprietários rurais e tem como um de seus objetivos a preservação do direito de propriedade (UDR, s/d). Sua atuação política expressa a patronal rural conservadora se posicionando contra a reforma agrária. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20090322080929/http://www.udr.org.br/historico.htm>

Eu participo do Movimento desde 95. Antes de ir pro Movimento eu participava da Pastoral Social da Igreja católica, fui catequista por um tempo, atuei em grupo de jovens, fui ministro da eucaristia. Quando eu estava na igreja, a igreja tinha muito grupo de reflexão, as famílias se visitavam, liam livrinhos. E esses livrinhos, por causa da questão social da igreja, traziam aqueles problemas que foram consequência da ditadura. Então falava-se de reforma agrária, da própria luta de classes. Eu participei um bom tempo de uma Pastoral Social, a Pastoral Operária da igreja, que trazia esses conteúdos da luta de classes. E aí eu fui me percebendo no sistema, entendendo que era importante.

Em 90 eu já estava nesse processo de discussão na igreja, no grupo de jovens. As reflexões que se fazia de casa em casa, minha mãe puxava. Minha mãe é muito politizada, ela tem 83 anos. Até hoje ela te questiona. Ela pegava um livrinho na paróquia e saía, tinha as casas certas pra ir. Eu ia junto com ela e nós liamos aquilo. Tinha um momento que era de debater o que estava escrito ali. Ali apareciam essas coisas.

A Constituição é de 1988. Por que a UDR estava se organizando? Pra não deixar avançar na Constituição a questão da reforma agrária. Eles diziam que iam se armar pra combater os Sem Terra, como sempre fizeram. Eles estavam fazendo um movimento ali pra não deixar a reforma agrária avançar na Constituição de 88. Durante esse debate do processo constituinte eu estava começando a criar uma noção do mundo. E nesses grupos de reflexão é que a gente ia entendendo que o povo organizado podia ocupar a terra, conquistar um pedaço de chão. Essas coisas foram ficando, foram ficando, foram ficando. Até que lá em 92 foi o impeachment do Collor, então teve uma ebulição das massas, grande pra caramba. Eu lembro que nós íamos com as freiras nas passeatas pedir o impeachment do Collor. Por isso eu gosto da minha vida, eu peguei um momento muito massa da história. Eu nasci na ditadura, tinha uma consciência ainda rasa, mas já tinha uma noção das coisas quando se deu esse processo do nascimento do Movimento, da questão da constituição, do impeachment do Collor. A coisa concreta te dá consciência se você está dentro dela. Aí a gente pode voltar e discutir o Movimento. O Movimento é uma coisa concreta, por isso te dá consciência. Não é você sentar no partido ou na igreja e ficar refletindo, refletindo e não fazer nada. O Marx já falou isso. Os filósofos fazem uma análise boa da realidade, mas não mudam nada.

Na juventude eu comecei a participar do partido, o Partido dos Trabalhadores, do grupo de jovens, da vida na comunidade que eu vivia. Uma vila bem empobrecida na época. Nessa vila a maioria das famílias viviam próximas de córrego e a grande maioria era de camponeses que vieram pra cidade porque perderam a terra ou não conseguiam se

manter e acabaram vendendo o sítio. Talvez tenha sido isso que me fez despertar pra luta pela terra.

No Partido nós tínhamos objetivo, um objetivo claro de eleger o Lula. Milhares de pessoas sonharam em eleger esse cara. E não se arrependeram de eleger ele. Tanto é que hoje muitos querem que ele volte, apesar de várias falhas. O Lula conseguiu ganhar o coração e a mente de muita gente. Tem gente que não conheceu o Lula, talvez nem viveu o governo dele, mas gosta dele. Um quadro tem que ter a capacidade de fazer com que as pessoas gostem dele, compreendam ele. Eu conheci o Chaves, vivi na Venezuela. Uma coisa que o povo dizia era o seguinte: nós amamos o Chaves porque o que nós falamos pra ele, ele vai reproduzir nos discursos, vai construir política social e saídas a partir do que nós desejamos. É isso. Você tem que captar o que o povo sonha, demanda, deseja e transformar isso em algo real, possível.

E o Lula bem ou mal fez isso. Fez casa pra um monte de gente. Não avançou na reforma agrária como nós queríamos, mas avançou em construir alguns assentamentos bacanas como nós queríamos. E acho que pras massas também, ele elevou o salário e pra muita gente isso tem efeito. Então, para o partido naquele tempo era isso: ver um operário ser presidente. Porque assim a gente se afirmava enquanto classe. Se afirmava enquanto classe. Era aquela ideia de que nós somos capazes e podemos fazer bem melhor do que eles. Isso motivou muita gente, muita gente. Quando eu estava no partido era isso. Tinha a questão do acúmulo de forças. Era importante ter um vereador aqui, um prefeito ali, eleger deputados. Tudo isso ia acumulando pra chegar na estratégia de eleger o presidente.

Muito se discutia também sobre o projeto, pra quando chegasse na presidência. Tinha as experiências nos municípios dos orçamentos participativos, que era coisa simbólica. Investia uma migalhinha a partir dos anseios do povo, o povo decidia no que ia ser investido. Nós tivemos a experiência de uma gestão do PT aqui na prefeitura. Foi bem emblemática. Bem problemática, mas bem emblemática. De 2000 a 2004.

O PT era isso. Os principais expoentes do PT tinham um enlace com o povo, com os operários ou com os camponeses. Isso estimulava a gente a estar na luta, na política. Ou eram pessoas ligadas à igreja, à Teologia da Libertação, que é o meu caso. Eu tinha muita relação com o Padre Roque, com a Selma, os dois foram deputados. Eles vinham com essa pegada da igreja, a igreja progressista. Na minha juventude eu acreditava muito nisso, que era possível nós construirmos um mundo mais justo, mais humano. Depois que você vai se frustrando, vê que as coisas não são tão simples assim. Mas um partido, uma organização, um movimento, ele tem que ter a capacidade de envolver as pessoas, nessa

coisa que mexe com o espírito de cada um. Você não pode estar ali só por conveniência. Tem que ter fé, tem que estar com fé naquilo, tem que estar com perseverança. O PT era isso, o PT era um lugar que mexia com a esperança das pessoas de ver esse país melhor.

Mas mesmo na igreja e no partido a gente não via muito avanço, muita mudança. Ficava só no campo teórico, discussão e debate. Ação mesmo não tinha. Aí conheci o Movimento, conheci a partir de um amigo que era padre na minha comunidade. Padre Roque Zimmermann. Com ele eu comecei a sair, ir pros acampamentos. Algumas vezes ele levava comida e roupa pras famílias e aí ele me convidava: “Ô jagunço, vamos comigo?” Nós íamos geralmente no final de semana e dormíamos por lá. Aí eu fui conhecendo mais o Movimento.

Conheci o Movimento primeiro a partir da igreja. Depois fui numa Romaria da Terra. Isso foi em 1993 mais ou menos. Foi a primeira vez que eu entrei em um acampamento. Conheci minha esposa nessa Romaria, tivemos filhos juntos, minha prole nasceu daí. Foi aí que eu conheci o Movimento. Fui me engajando, me aproximando mais, quando eu vi estava dentro.

O que eu queria era só ter um pedaço de terra. Não queria ser dirigente, nem sei se queria ser militante. Mas a luta do dia-a-dia vai exigindo de cada um que vá se aprofundando, que vá se envolvendo mais. O Movimento envolve as pessoas! Não tem como você estar no Movimento e ser um tipo isolado. Não tem como. Aqui, os que menos participam do Movimento, se você for na casa deles, eles vão dizer que eles têm alguma coisa em comum com o Movimento. É impossível não ter. Por causa dessa dinâmica. Nós vivemos num mundo onde nada acontece e aí você vem pra um Movimento onde todo dia acontece coisa diferente. Isso impacta na vida de cada um, de cada uma. Eu acho que é essa a maior pegada do Movimento, envolver as pessoas.

Em 94 o Padre Roque se elegeu deputado federal e aí eu fui trabalhar com ele, assessorava ele. Eu já estava de saco cheio de trabalhar com deputado e a igreja também era muita conversa e pouca ação, então entendi que no Movimento as coisas aconteciam. Por isso eu me engajei e estou até hoje, por causa desse dinamismo que o Movimento tem de mudar de fato a realidade. Acho que é uma das poucas organizações no mundo que muda a realidade das pessoas. Quem não sabe ler, aprende a ler; quem não tem terra, conquista a terra; quem não tem o que comer, consegue produzir o seu próprio alimento; quem quer ir pra universidade, vai; quem quer fazer uma casa bonita, faz; não tem restrição. Então é um mundo diferente. É um mundo diferente. Apesar de serem várias

ilhas, mas no estado do Paraná, por exemplo, nós estamos em 130 municípios, ou seja, nós temos incidência no estado inteiro, em todas as regiões do estado do Paraná.

Eu me questiono se eu sou cristão ou não. Eu gosto muito do cristianismo, mas é muita enrolação e mentira. Mas eu quero ver todo mundo bem. E o lugar que eu consigo ver que as pessoas estão melhorando é dentro do Movimento. Talvez por isso que eu tenha vindo e estou até hoje.

Quando eu comecei a trabalhar eu devia ter uns 10 ou 12 anos. E por que eu trabalhava? Eu trabalhava pra ver se eu conseguia dinheiro pra um dia eu comprar uma terra e ter meus bichos, minhas coisas. Porque meu avô trabalhava na terra, mexia com bicho, tirava leite, vendia verdura. Meu pai fez isso também. E comigo isso ia se interromper, porque as terras já estavam escassas. Da minha família o meu irmão, um deles seguiu a carreira do meu pai, trabalha na universidade. Eu trabalhei um tempo ali também. Meu outro irmão trabalha ali também, mas é químico, trabalha em laboratório. O outro irmão, que trabalhou ali também como vigilante, depois quando se aposentou, vendeu uma casa que ele tinha, pegou uma graninha e comprou uma terra lá no mato. Não quero dizer que isso seja de família, mas nós temos um vínculo com a terra desde pequenos.

Eu não sabia como conseguir terra, eu achava que era trabalhando. Eu fui ver que não era trabalhando quando eu já tinha uns 18 anos. Com 18 anos me atraquei em estudar. Fiz CEEBJA¹¹, terminei e pensei: “Agora eu tenho que me organizar. Se eu quero terra e já sei como faz pra ter terra, ir pro Movimento, eu vou estudar técnico agrícola pra eu aprender a mexer com a terra”. Aí fui pro colégio agrícola.

Estudei no Colégio Agrícola. Estudei pensando o seguinte: eu quero aprender a trabalhar na agricultura pra eu ser sem terra. Fiquei no colégio, terminei. Quando estava terminando, eu já tinha bastante influência da esquerda, queria ser sociólogo. Mas sociologia não tem na cidade, então é difícil. Porque antes era difícil, não tinha Enem¹². Então pensei: o que é próximo? Ah, o Marx era economista! Vou fazer economia! Me inscrevi no vestibular. Fiz, passei. No dia de fazer a matrícula eu estava numa ocupação.

¹¹ Centro Estadual de Educação Básica para Jovens e Adultos. É uma modalidade de ensino que atende alunos jovens, adultos e idosos.

¹² Exame Nacional do Ensino Médio. Avalia o desempenho escolar dos estudantes ao término da educação básica. Em 2009, o exame passou a ser utilizado como mecanismo de acesso à educação superior.

Isso foi em 1996. Eu tinha dormido na casa de um companheiro e no dia de fazer a matrícula, levantei de manhã, fui sair pra fazer a matrícula e a chave do carro tinha quebrado. Foi o dia pra arrumar uma chave pro carro pra eu poder vir pra cidade. Perdi a matrícula. Aí fiz outro vestibular, pra Direito. Não passei. Aí eu resolvi tocar a vida.

Fui me envolvendo com o Movimento, virei dirigente do Movimento e aí já não tinha tempo pra estudar algo formal. Sempre estudei, desde que entrei no Movimento, estudei muito. Mas formalmente eu só consegui estudar agora, em 2015. Falei “Agora chegou minha vez de estudar. Muita gente estudou e eu não tive tempo. Vou me dedicar a isso”. E me dediquei, 5 anos. Fiz Direito na UFPR. Só estudandinho. Levantava, ia pra faculdade, meio-dia RU, depois do almoço Casa do Estudante, só alegria. Nos dois últimos anos, estágio. O tempo que a história me deu pra estudar foi esse.

Depois que eu terminei o Colégio Agrícola trabalhei um pouco em algumas empresas aqui na região e depois disso, em 96 ou 97, eu ajudei a construir um acampamento. Fizemos todo o trabalho em Piraí, Castro, aqui na periferia de Ponta Grossa, e organizamos um acampamento em um município próximo daqui, município de Fernandes Pinheiro.

Nós fizemos uma ocupação lá, salvo engano, dia 10 de dezembro de 96. Um povo bem difícil de lidar. A maioria era boia-fria, da periferia, e não tinham muita noção da vida no campo. Eram dependentes demais do assistencialismo. Mas foi a experiência que a gente conseguiu organizar naquele ano. Passado esse ano, nós organizamos mais duas ocupações próximas a essa lá de Fernandes Pinheiro. Em agosto de 97 nós começamos um acampamento aqui próximo de Ponta Grossa, acampamento Che Guevara. Foi no mês de agosto, mais ou menos. Organizamos as famílias daqui, da periferia, algumas famílias vieram de Castro, Ipiranga, Teixeira Soares, Irati. Organizamos um acampamento com algo em torno de 200 famílias. Acampamento relativamente grande pra região. Fizemos a ocupação dia 26 de agosto de 1997. Eu fui viver nesse assentamento, eu e minha família. Vivemos um bom tempo por lá.

Em 2000 nós tínhamos muito problema aqui no Estado do Paraná. Era um governo muito difícil de trabalhar, governo do Jaime Lerner. Teve muita onda de despejo, de prisão de dirigentes e um companheiro foi preso em Ortigueira. Foram fazer uma ocupação e ele acabou sendo preso. A região ficou muito desmobilizada. Em uma reunião da direção foi discutido se alguém queria se desafiar a ir pra lá e eu acabei indo com a família lá pra Ortigueira. Ficamos um bom tempo lá ajudando a organizar os acampados

e assentados da região. A condição era bem difícil lá, então minha família acabou voltando e eu fiquei mais um tempo, mas não muito tempo. Voltei pra cá.

Em 2001, 2002 era aquele esquentado da campanha presidencial. Agosto de 2002 nós começamos a organizar esse acampamento aqui. Esse acampamento tem início em um município próximo daqui, Palmeira. A situação era a seguinte: nós tínhamos em torno de umas cinco áreas, próximas da rodovia, que tinham um decreto de desapropriação do Fernando Henrique. Naquele tempo o agronegócio era bem incipiente, ainda não tinha força. O governo FHC não foi um governo que investiu no agronegócio. Então a maioria dos latifúndios aqui estavam quebrados, sem condição de investir. Tinha um monte de terra improdutiva, então saíram cinco decretos aqui. Nós organizamos essas famílias em função desses decretos, pra que na hora que avançasse, a gente ocupasse as terras pra construir assentamento. Organizamos 180 famílias.

Em 2003 o Lula se elegeu, os decretos caducaram, o Estado brasileiro não fez nada e nós ficamos com 180 famílias sem ter pra onde ir. Naquele ano teve uma jornada de agroecologia aqui em Ponta Grossa. Terminou a jornada e o pessoal fez um ato em frente a uma fazenda onde a Monsanto tinha experimento. Várias famílias do nosso acampamento estavam participando. Terminou a jornada num sábado, na outra semana nós ocupamos essa área, com parte das famílias do nosso acampamento. Ocupamos com mais ou menos umas 40 famílias. Ocupamos e passado mais uma semana, ocupamos a sede dessa empresa aqui onde nós somos pré-assentados hoje, que é a Embrapa¹³. Uma empresa pública, estatal. Então fizemos duas ações, no mês de maio. A ocupação aqui foi dia 31 de maio e a do outro acampamento tinha sido uma semana antes.

As famílias ocuparam a sede da Embrapa, numa sexta-feira. No domingo nós tivemos que recuar porque se não recuasse o governo ia despejar. O José Dirceu era o chefe da Casa Civil. Ele que articulava pra despejar o acampamento [risos]. Aí foi tudo sitiado de polícia. Nós resolvemos sair, mas com o acordo de que a Embrapa iria ceder parte da área pra assentar as famílias que ocuparam. Saímos e fomos pra beira da estrada. O acampamento ficou na beira da estrada de 31 de maio até 26 de agosto. Três meses na beira da estrada. Era pra resolver em quinze dias, ficamos três meses.

¹³ Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária, vinculada ao Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento.

Nesses cinco meses fizemos conversa com o governo do estado, com o governo federal, com o Incra¹⁴. E aquela expectativa e nada se resolvia. A gente sabia que a área que as famílias iam receber pra assentamento seria essa. Uma gleba de 630 hectares que estava em comodato da Embrapa com o Iapar¹⁵, que é um instituto estadual. E o Iapar cedeu esses 630 hectares pra dois grandes fazendeiros da região pra produzirem soja. Não pagavam arrendamento, nada. Simplesmente usavam as terras. Aí o Requião¹⁶, como é meio louco, falou: “Não. Vou quebrar aquela festa e vocês vão pra aquela área”. Isso nós já sabíamos desde que saímos pra estrada, esse era o acordo. Mas foi se arrastando, se arrastando, não foi feito nada. O governo do Lula demorou pra caminhar. Nós [MST] demos uma trégua até 2005 pro governo do Lula. Não fazíamos ocupação. A nossa ocupação aqui aconteceu porque não tínhamos pra onde ir mesmo e como aqui era área pública, o pessoal resolveu ocupar meio que à revelia do Movimento, que não estava muito de acordo com que fosse feito ocupação, pra preservar o governo.

Em 2005 o próprio Movimento teve que fazer uma marcha de Goiânia a Brasília pra ver se dava algum encaminhamento na coisa porque o Lula, ao invés de avançar na reforma agrária, começou a dar condição pra existir o agronegócio. Ele botou um Ministro, o Roberto Rodrigues, que foi presidente da Organização das Cooperativas do Brasil, a OCB. Um cara do agronegócio, pensador do agronegócio. Então, de fato, nós acertamos em ter feito a ocupação, porque não avançaria, como não avançou. Pouco se avançou. A maioria dos assentamentos são do tempo do FHC. Do Lula pra cá são poucos assentamentos, porque ele fez mais regularização fundiária e muito mais na região norte do país. Tanto é que nós temos um passivo aqui na região, desde 2003 pra cá, mais ou menos 500 famílias acampadas que não foram assentadas. Viveram dois governos Lula, um e meio da Dilma e simplesmente não foram assentadas. Porque o governo do PT era um governo covarde. Tanto é que a Dilma foi deposta porque foram covardes e não enfrentaram. Era um governo que tinha medo, tinha preconceito. “O capital vai caminhando e distribui”. O capital jamais vai distribuir nada pra ninguém. É muito privilégio pros ricos, e pouco pros pobres.

¹⁴ Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Autarquia federal da Administração Pública brasileira, responsável por realizar a reforma agrária, manter o cadastro nacional de imóveis rurais e administrar as terras públicas da União.

¹⁵ Instituto Agrônômico do Paraná. Instituição pública estadual de ciência, tecnologia e inovação em agropecuária.

¹⁶ Roberto Requião. À época governador do Estado do Paraná (2003-2010) filiado ao Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB).

Dia 24 de agosto de 2003, era um domingo de sol. Em agosto aqui fica tudo seco por causa da geadá. Alguém colocou fogo numa mata de pinus e queimou uma parte do nosso acampamento. Como o trem já não avançava mesmo, na segunda-feira nós paramos um monte de caminhão na estrada e jogamos as tralhas do povo lá. Viemos pra cá e ocupamos essa sede. Já que estava no inferno, tinha que derrotar o diabo. Não tinha jeito. Ocupamos aqui e não teve nenhuma reação do estado. No dia da ocupação eles voltaram com aquela cantilena: “Nós vamos resolver”. O Padre Roque nessa ocasião era Secretário do Trabalho e Desenvolvimento Social no governo Requião. Logo naquela semana ele passou aqui e falou: “Eu vou fazer umas casas pra vocês! Até o final do ano tá pronto!” [gargalhada] Aqui não tem um centavo do estado! Nesses 17 anos o estado não fez nada, nada, nada! Pelo menos não mandou a polícia, que é o que o estado sempre faz. Isso não aconteceu conosco. Mas de incentivo... bom, depois tiveram as políticas públicas, PAA, PNAE. Isso nós acessamos, mas porque nós temos nossas organizações jurídicas e qualquer agricultor familiar, camponês, da reforma agrária, pode acessar, tendo a propriedade da terra ou não. Tendo a posse da terra ele já é considerado um sujeito de direito pra ser tratado como agricultor familiar.

Em nenhum momento a situação aqui foi regularizada. A terra até foi paga. O Incra pagou pra Embrapa. A Embrapa é uma empresa pública, então ela desmembrou, desafetou. Porque aqui era afetado pra pesquisa. Então foi desafetado, pra que a empresa pudesse comercializar a terra. O Incra pagou 5 milhões pela terra e depositou numa conta judicial. A Embrapa não colocou a mão no dinheiro porque não conseguiu apresentar os documentos da área. Faltava matrícula. Aí teve todo um processo de fazer um georreferenciamento, que tem que ser ratificado por cartório e o cartório nunca ratifica. Porque falta isso, falta aquilo... O cartório sempre procrastina pra que não se emita a matrícula definitiva e o assentamento não aconteça.

Porém, o que nós trabalhamos com as famílias? “Invistam. Não tenham preguiça de investir.” Porque nós temos uma posse aqui muito boa, uma posse mansa, pacífica. Nós só não conseguimos usucapião aqui porque não existe usucapião de área pública. Mas nós temos todos os requisitos pra usucapir essa área, só que não é possível. E agora tem um decreto, que foi do Temer e o Bolsonaro manteve, que é a possibilidade de, mesmo sendo uma área pública, criar um título e esse título vale. É um projeto, um processo da direita pra regularização fundiária na região amazônica, mas nós acreditamos que conseguimos nos enquadrar nisso.

No ano passado nós demos uma encaminhada de uns documentos daqui pra Defensoria Pública da União. Mas eles nem mexeram com isso. Acredito que esse ano vão mexer. Seria uma possibilidade de resolver isso. Com o Bolsonaro! Se não deu com o Lula, não deu com a Dilma... [risos] Porque por outras vias, não tem como. Criar um assentamento já não existe praticamente. O Incra virou uma tapera. Não serve pra nada desde que o Bolsonaro entrou. Então a possibilidade é essa, de regularizar por esse decreto do Temer que virou lei depois.

Mas de qualquer forma, são poucas famílias que esquentam a cabeça com isso. Porque nós sabemos, nós entramos aqui porque o próprio estado brasileiro permitiu que entrasse. Aqui não teve conflito, não teve resistência do estado. Nós estamos aqui de boa fé, no direito se diz isso. E tudo o que nós fizemos aqui hoje vale muito mais de 5 milhões. Tem uma forma que chama retenção, se um dia quiserem tirar a gente daqui. Você entra com uma ação de retenção, porque o que nós temos hoje aqui, fruto do trabalho das famílias, vale muito mais de 5 milhões, que é o que eles pagaram pela área. Mas agora nós estamos num processo de ficar meio encasulado, sem correr atrás desses caras, porque de repente a gente começa a correr atrás deles e eles começam a correr atrás da gente também. Então estamos nessa situação. Mas as famílias investem.

Estamos aqui no pré-assentamento já há 17 anos. O que sustenta a gente é a produção que as famílias têm e a organização interna que eu avalio que é razoável. Poderia ser melhor? Talvez. Porque aí entra o processo da consciência. Nós chegamos onde a consciência deu. Mais que isso, não sei se hoje evolui porque teve gente que chegou aqui com 40 anos e já tá com 60 e pico. Já não tem aquela disposição e tal.

Desde que nós organizamos aqui a nossa comunidade as pessoas que foram arregimentadas pra vir pra cá eram pessoas da periferia e tal. Cidadão médio. Trabalhador médio, sem consciência. Trabalhador que nunca foi organizado no sindicato, nem nada. E no decorrer do tempo se percebeu que essas pessoas avançaram na consciência. Eles saíram de uma consciência mediana e começaram a ver os processos a partir de uma organização mais coletiva, da questão da solidariedade interna, da ajuda mútua, da organicidade. As pessoas vão se tornando protagonistas e construindo seu próprio caminho a partir do núcleo de base delas. Mas o que precisaria? Precisaria que essas pessoas se apropriassem mais de alguns conceitos pra chegar numa transformação mais sólida e eu acho que isso faltou. Faltou porque trabalhar na terra dá trabalho pra caramba. São dez horas trabalhadas. Quem consegue se organizar, trabalha um pouco menos. Mas não te sobra muito tempo pra ir construindo um espaço de mais estudo, mais formação.

E, de fato, objetivamente as pessoas querem tranquilidade. Querem conquistar a sua terra, se ver livre do patrão.

Nesse processo da conquista da terra a gente vai caindo numa outra alienação, que é a de você ter que produzir, correr atrás de recurso pra reinvestir na produção. Isso vira uma seara que consome boa parte das pessoas e da militância, que se veem presos por isso, por essa questão de ter que produzir pra garantir a dignidade da vida, uma maior segurança econômica. E vão perdendo o tempo livre pra se dedicar mais ao estudo. Mas humildemente eu avalio que mesmo que as pessoas não tenham tanto tempo livre aqui na comunidade, a consciência delas desde que chegaram aqui até os dias de hoje evoluiu pra caramba. A juventude estudou. Isso já é uma conquista.

Quanto à militância mesmo, da nossa militância poucos se envolveram no estudo. Nós devíamos ter aqui internamente umas vinte pessoas que fizessem as coisas com mais qualidade, a partir da estratégia do próprio Movimento, que não é só conquistar a terra, a reforma agrária, mas fazer a transformação. A própria militância às vezes cai nessa seara de ter que produzir pra se manter e acaba deixando de investir na formação individual. E coletivamente já não tem como avançar muito na formação por causa dessas questões das pessoas não terem tanto tempo livre. Esse espaço de avançar na formação era, talvez, enquanto persistia o acampamento, quando as pessoas estavam mais próximas, não tinham tanto compromisso de estar produzindo. Nós fizemos o que deu.

Não foi falta da questão educacional formal, porque aqui o acesso à educação atingiu a maioria. Nós devemos ter 5 pessoas analfabetas só. As demais são alfabetizadas, boa parte fez segundo grau, a juventude teve acesso à universidade. Não é só esse aspecto educacional, eu acredito que é a formação política mesmo. Nós não conseguimos que todo mundo se nivelasse. Aí entram os problemas da particularidade de cada família. Às vezes a mulher que ir, mas não tem o empenho do companheiro pra cuidar da casa e ela acaba não indo. Ou o companheiro quer ir e a mulher desanima.

Não sei se faltou nós termos uma escola de formação política aqui dentro talvez. Mas naquele momento histórico isso não estava colocado e nós não conseguimos vislumbrar essa necessidade. Então nós conseguimos chegar até onde chegamos. Até aqui deu e daqui pra frente depende, talvez, de que a própria sociedade como um todo volte a sonhar. Na medida em que a sociedade sonhe coletivamente, as possibilidades vão se abrindo.

A formação política, principalmente pra nós camponeses, não é em sala de aula. Não é. É um processo de formação que tem que ser permanente. Tem muito da geografia,

o jeito que você constrói a comunidade. Passa pela estética de você fazer uma coisa bonita. A formação tem a ver com a questão cultural, das pessoas terem um espaço de criar e recriar. Essa é, talvez, a coisa mais importante da formação, você manter o povo em movimento, se mexendo. Ou é pensando a economia, ou é pensando a infraestrutura, ou é planejando um ato, uma festa, uma marcha. Formação é tudo isso. Formação é ação, é o jeito, a forma de fazer a ação. Tem várias formas de fazer a ação. Um trabalho coletivo é formativo.

Como os camponeses pouco leem, não é todo mundo que gosta de ler, eu acho que algo pro futuro é nós fazermos mais material audiovisual. Pra que as pessoas consigam receber mensagens que sejam importantes. Porque pra alguns ler 50 páginas de um livro é uma dureza. Nós temos que inovar. Mas penso que esse não é um problema interno, é um problema coletivo da organização. Agora tem muito espaço virtual. Nós temos que criar esses espaços pra massa. Talvez seja um caminho pra atualidade. Nós temos que criar as condições pra realidade que nós estamos vivendo hoje.

Acho que a militância e os quadros, por convicção eles se submetem ao estudo, mas a massa não. Com a massa ou você inova o método ou ela vai ficar assistindo a novela das oito, o Jornal Nacional.

A realidade da nossa comunidade foi a seguinte: como nosso povo era muito pobre, muito carente, nós botamos todas as fichas nas pessoas conseguirem produzir rapidamente o seu sustento. Rapidamente. E aqui foi muito rápido. Nós entramos em agosto de 2003 e em fevereiro de 2004 as pessoas já tinham comida pra se manter e comercializar alguma coisinha. Você tem que criar uma base econômica também, o mais rápido possível, pra que as pessoas consigam objetivamente se manter e ver que, de fato, a reforma agrária pode elevar sua própria economia. Deixar de ser empregado, mas não ter renda baixíssima que não dá pra manter a casa. Nisso eu acredito que nós nos demos bem. A renda das pessoas aqui supera o salário do trabalhador da cidade. Tem família que já tem pessoa aposentada na unidade familiar e já tem uma entrada mais fixa. As pessoas comercializam bastante produto também, tem uma entrada razoável.

Se você for olhar no geral, o voto da maioria das pessoas aqui é de esquerda. Já é algo. Tem o pessoal que é evangélico, mas tem uma postura de esquerda independente de ser evangélico. Quem é católico também tem sua postura de esquerda, de defender as bandeiras. Porque tu não consegue ter uma organização só de quadros. Tem a base, tem a militância, que às vezes não vai ter o mesmo grau de formação e informação, mas o

importante é que os quadros consigam mobilizar esse povo nas lutas que de fato são significativas, que podem mudar a conjuntura. Aqui ninguém se furta da luta que é importante de fazer. Já não conseguimos massificar, mas você vai construindo metodologia para que as pessoas participem das grandes lutas. É isso que importa. Isso é parte também da consciência coletiva.

A juventude daqui, a maioria teve acesso à escola, escolarização. Vários se formaram em curso universitário. A universidade tá aqui pertinho. Então a juventude tem um fator interessante que é gostar daqui. A maioria da nossa juventude não foi embora daqui, sempre tá por aqui. Ou tá produzindo aqui, ou trabalha fora e vem pra casa à tarde. Por ser próximo da cidade isso é bem possível e bem fácil de fazer.

Analfabetismo, desde que nós chegamos aqui nós fizemos muito trabalho de educação, de EJA. Eu acredito que aqui ainda deva ter... não sei se chega a 5 analfabetos. Mas graduados deve ter uns 15. Então nós temos todo um processo nesses 17 anos de superação do analfabetismo, elevação da escolaridade, produção de comida, muita comida! Fatura! Nós temos uma cooperativa aqui que comercializa em torno de 700mil reais por ano em produtos. Isso só com a merenda escolar. As famílias também vendem uma parte do que produzem pro município, em torno de 1 milhão, vendem pra um outro programa, que chama Feira Verde. E em torno de umas 6 ou 7 famílias comercializam a produção direto. Então o fator econômico dá pra dizer que também não é problemático aqui. A questão da moradia, tem casa boa aqui. Porque tem muita força de trabalho que conhece da construção civil, porque as pessoas eram oriundas das periferias de Curitiba, Ponta Grossa... e o pobre ganha dinheiro fazendo isso. Ele começa como ajudante e vira mestre de obras.

Socialmente nós não temos nenhum problema grande aqui de violência, pelo menos do que a gente sabe. Tem uma organização razoável das mulheres. As mulheres comercializando, coordenando recursos. A maioria dirige, tem seu carro. Então dá pra dizer que o processo aqui foi exitoso. Isso se deu porque, com certeza, a grande maioria das famílias aqui ganharam algo de consciência. A consciência comunitária é boa. O povo sempre se mobiliza. Tudo o que tem aqui foi feito com força de trabalho daqui e força de trabalho solidária, cooperada.

Nós somos em 70 famílias hoje, que vivem em 50 unidades de produção. Ou seja, são 50 lotes, como o povo chama em outros lugares. No meu lote tem mais uma família que vive aqui, usam o mesmo espaço, a mesma terra. Porque cada lote tem 8 hectares, é bastante. Pra produzir agroecológico é bastante, daria pra ter muito mais gente aqui,

vivendo e produzindo. Nós temos também uma cooperativa que vem trabalhando desde 2014, tem uma caminhada boa.

Economicamente pra nós esse ano de pandemia não foi problema. Ao contrário, muito mais gente começou a comprar produto daqui porque sabe que é orgânico e tal. Mais famílias que não estavam certificadas vão ser certificadas com orgânico. Isso é importante porque você também gera consciência com isso. O sujeito que produz entende que o que ele come é algo sadio, que tá ajudando a garantir, a manter um ambiente saudável, sustentável, e ainda consegue uma renda com isso. Isso é muita consciência.

Isso vai criando consciência, vai retomando a cultura camponesa, vai construindo esse processo de segurança alimentar. Onde tem camponês, onde tem Sem Terra acampado ou assentado, vai ter diversidade de comida. É a única organização que faz uma contra-hegemonia. Essas experiências mudam pessoas. Mudam pessoas, dão rumo pra muita gente. Dentro do Movimento eu vi muita gente mudar. Mudar socialmente, mudar economicamente.

O processo de formação da consciência se dá menos em sala de aula e mais em produzir uma realidade que produza consciência. A consciência, no meu ponto de vista, no meu modo de ver, é muito mais fácil de ser desencadeada a partir da realidade. Você ir transformando a realidade da pessoa. O que a gente já botou de gente sentada escutando coisas... chega uma hora que as pessoas até dormir dormem. Não é pelo ouvido que entra a consciência, a consciência entra pelos poros, pelo fazer, entra pelo convívio, entra pela cultura. Ela entra por tudo que é buraco que tiver no corpo! Pelo amor, pela dor, pelo prazer. Por isso pra formar um quadro, um militante, você tem que “namorar” a pessoa. Se você conquista o coração dela, a mente vem. É coração e mente. Por isso a mística. Você sensibiliza na pessoa, você traz o coração dela, a emoção dela, o espírito. Formar é conquistar o corpo inteiro, o corpo e a alma. É algo tremendo. Consciência é algo complexo. Talvez por isso poucos avançam, porque acham que têm que botar as pessoas sentadas, vendo um curso de formação que vai resolver. A consciência é você mudar a realidade do dia-a-dia. Construir uma nova realidade, que humanize, que politize, que tire a pessoa da condição de miserável e dê dignidade pra ela. São vários elementos que vão formar a consciência do sujeito.

Em 2003, antes de nós ocuparmos essa área aqui, nós fizemos a Segunda Jornada de Agroecologia e ocupamos uma área da Monsanto aqui em Ponta Grossa. E foi bastante tenso porque estava começando discussão sobre o transgênico no Brasil. O Requião tinha uma moratória proibindo cultivos de transgênico. E o povo que estava na Jornada ocupou a área da Monsanto e a Monsanto criminalizou várias lideranças que estavam ajudando a organizar a Jornada. E nessa criminalização eu e mais quatro companheiros fomos processados. Foram 11 anos de processo. E além desse processo, as milícias estavam organizadas aqui na região, tinha muita perseguição política. Em 2005 saiu uma prisão preventiva minha. Aí eu tive que ficar um tempo fora, em outro assentamento aqui no estado, pra evitar ser preso. Porque o medo de ser preso era que, como tinha essas milícias aqui e elas tinham influência, nós não sabíamos como ia ser o tratamento em uma delegacia, em uma prisão. Por esses grupos serem muito influentes. Então eu fiquei um tempo fora daqui, quase um ano.

Em 2006 mais ou menos o Movimento estava começando a organizar uma brigada pra fazer trabalho na Venezuela, de cooperação, ajudar no processo de organização dos camponeses. Nesse ano, em 2006, eu estive no Equador, fiquei uns dias lá. Fui numa conferência da organização camponesa de lá. Em 2007 o Movimento estava organizando uma brigada pra estudar medicina na Venezuela e aí o pessoal me convidou pra ir pra lá. Perguntaram se eu poderia ir porque aqui a coisa não estava boa. Era pra ir como tutor desse grupo que ia fazer medicina. Se eu quisesse poderia ficar o tempo que fosse preciso na Venezuela.

Em 2007 eu fui com esse grupo pra lá. O grupo ficou alguns meses em Caracas e eu fiquei por Caracas um tempo, até que eles se organizassem. Aí eles começaram o estudo e ficou mais restrita a possibilidade de estar com o grupo, então eu fui pro Norte do país, fui pra Barinas, a terra onde nasceu Chávez, a cidade onde nasceu Chávez. Sabaneta de Barinas. E nós vivíamos na ilha, chamava Isla Madre Vieja, que era uma gleba de terra no meio de dois riosinhos. Foi por ali que Chávez viveu. Em Sabaneta tem até a casa onde ele nasceu, se criou. Ali em Barinas eu fiquei boa parte do tempo e me deslocava pra Caracas.

O sistema de educação em saúde pra médico na Venezuela é integral. Então eles fazem um pequeno tempo em uma escola, juntos, e depois são enviados pra vários estados do país pra começar a estudar medicina na prática. E aí volta e meia eu ia visitar eles pra ver como estavam na carreira, estudando. E além disso, nós fazíamos trabalho nas cooperativas. Lá tem uma modalidade de assentamento, eu trabalhava com ela.

Trabalhava a questão da cooperativa, da cooperação, da organização da produção. Nós mantínhamos também um espaço de produção agroecológica na Isla Madre Vieja. Os companheiros faziam experimentos com sementes crioulas em vários estados na Venezuela e na medida do possível eu acompanhava. E eu ajudei bastante num acampamento, quase igual os nossos dos Sem Terra, no estado de Portuguesa, uma cidadezinha chamada Chabasquén. É uma região de produção de café, área de montanha, bem friazinha. Eu gostava de ir pra lá. Lá eu falava da nossa organização aqui, como era, tentava imprimir algumas ideias pra que aquelas pessoas que estavam lutando pela terra fossem se organizando a partir das nossas experiências.

Eu fiquei lá em 2007, no meio do ano vim pra cá. Era aniversário de 15 anos da minha filha. Fiquei uns dias por aqui e voltei pra lá, fiquei mais meio ano fazendo os trabalhos. Nesse tempo eu pude conhecer boa parte da Venezuela, participar de várias mobilizações. Aqui nem se pensa em fazer mobilização daquele tamanho, massiva, milhares de pessoas.

Aí eu conheci a Alejandra, numa atividade de agroecologia, no estado de Mérida. A gente foi convidado pra ir nessa atividade e eu conheci ela. Depois marcamos pra se encontrar. Uma vez eu estava em Caracas e estava numa mobilização. Tinha 1 milhão de pessoas na mobilização, era gente pra caramba. Eu passei uma mensagem pra Alejandra, ou chamei por telefone, não lembro. Falei: “Onde é que tu tá?”. Ela respondeu: “Ah, estou em tal lugar”. Mas tinha 1 milhão de pessoas na Avenida Bolívar. Acho que deu uns 10 ou 15 minutos e eu encontrei ela. Encontrei ela. Ela estava com um grupo de amigos, conversando. Conheci os amigos dela.

Aí fiquei esse tempo lá, praticamente um ano, de 2007 pra 2008. Em 2008 eu voltei, fiquei por aqui. A Alejandra veio pra cá, conhecer nossa experiência aqui. Quando ela veio nós morávamos ali onde é esse paiol. Morávamos em três homens. E mais um senhorzinho, que era alcoólatra e a gente mantinha ele. Ele não tinha pra onde ir, então ficou um tempo aí com a gente. Aí eu falei: “Putá merda. Agora a Alejandra vem passear e eu não tenho nem uma casa. Vou fazer uma casa. Vou fazer uma casa”. E eu sem nada de grana! Comecei a ganhar madeira de um, uma telha de outro, tinha uns trocadinhos e comprei uns tijolos. Pedi pra um amigo meu que vive aqui fazer a casa. Ele fez um preço bem módico, bem simbólico. Em 40 dias nós levantamos essa casa aqui. Deixamos ela quase habitável. Quando a Alejandra chegou já estava quase pronta, já estava habitável. Já tinha *baño*, tinha um quartinho. E aí nós fomos terminando pouco a pouco, estamos até hoje fazendo. Mas a vida é assim, cada dia faz um pouquinho.

Aí a Alejandra veio pra cá, ficou mais um bom tempo aqui. 2008, 2009, 2010. Acho que até 2010, ficou uns dois anos por aqui. Aí voltou pra Venezuela, começou a trabalhar por lá. No começo de 2011 eu fui pra lá de volta. Fui pra lá, contraímos matrimônio, na Paróquia de Candelária. A Alejandra estava no Ministério da Agricultura e Terra e surgiu a oportunidade de eu ficar lá um tempo trabalhando. Contraímos matrimônio e eu fiquei quase um ano trabalhando no Norte do estado, na divisa com a Colômbia. Um estado chamado Zulia, o estado mais de direita no país. E lá tinha uma experiência bonita, uma cidade socialista. Produção de alimentos na cidade. Moravam mil trabalhadores na cidade.

Logo que nós chegamos lá tinha um debate da Oderbrecht com o Estado venezuelano. A Oderbrecht, que tinha construído a cidade, tinha superfaturado um monte de coisas. Tinha indícios de corrupção. E era aquela tensão de mandar a Oderbrecht embora, expropriar a Oderbrecht. E estava bonita essa ideia, até que um dia chegou o Lula em Caracas e apaziguou todo mundo, aí não mandaram a Oderbrecht embora.

Fiquei esse tempo lá trabalhando com formação política dos trabalhadores da empresa. Nós trabalhávamos num departamento de social. Acredito que 30% dessa cidade eram colombianos, que fugiam da guerra na Colômbia e iam pra Venezuela. Mais ou menos uns 50% da população da cidade eram de uma etnia indígena que tem dupla nacionalidade, colombiana e venezuelana. Eles transitam nos dois países. 50% dessa cidade era composta por essa população de povo originário. E tinha muito alguns *hombres* novos, que era o pessoal que vivia em situação de rua, principalmente em Caracas, saíram dessa situação de rua e foram viver nessa cidade. Uma cidade muito bonita! Tinha uma orquestra, do projeto da Orquestra de Venezuela, Orquestra Simón Bolívar. Na cidade tinha toda a infraestrutura de internet, o que você imaginar de infraestrutura tinha. No meio do nada essa cidade, até pra ter uma presença ali na região de fronteira. Dentro da cidade tinha três quarteis.

Foi uma experiência bonita. Ainda existia guerrilha na Colômbia. Os guerrilheiros apareciam de vez em quando, iam visitar os familiares na Colômbia. Ali tinha muito colombiano, que sofria com a guerra na Colômbia. Então a gente ouvia falar dos guerrilheiros. E lá o departamento onde nós trabalhávamos, quem coordenava era o Partido Comunista da Venezuela, o PCV. Foi a minha aproximação com o Partido. Um pessoal muito bom. Bom, bom demais. Muito humanista, uma formação política e ideológica boa. Os companheiros que davam a linha pro departamento, os dois eram colombianos. Um filho de colombiano, que viveu a maior parte do tempo na Venezuela,

e um outro senhor, que não podia mais viver na Colômbia por causa da restrição política. Com essa gente nós convivemos um bom tempo. Fizemos uma amizade tremenda com eles.

Ali eu fui entrando mais em contato com o Partido. E aí que quando eu vim pro Brasil, um grupo de companheiros do PSOL¹⁷ estava entrando no Partido Comunista do Brasil pra lançar uma candidatura a prefeito. Aí me convidaram: “Saia tu pra vereador que nós apoiamos e vamos construir a candidatura”. Isso foi em 2012. Teve vários problemas, no fim o candidato a prefeito acabou não saindo por causa de atravessamento de um deputado que era do Partido Comunista [do Brasil]. Acabaram se organizando junto com o PT e lançaram a candidatura. O Gadidni, que era pra ser o candidato do PCdoB, acabou não sendo. E aí nós enfrentamos a candidatura dentro do Partido. Mas o Partido Comunista do Brasil é bem diferente do Partido Comunista da Venezuela. A forma de se organizar, de formar, de pensar, é bem distinta.

Mas foi por isso que eu me aproximei do PCdoB. Porque eu estava filiado no PSOL até então. Minha filiação no PSOL começa em 2005 mais ou menos. Nós saímos do PT porque o governo não andava. Aí saímos em um grupo grande aqui da cidade e começamos a construir o Partido Socialismo e Liberdade aqui. Em 2012 teve essa ideia de o pessoal ir pro PCdoB e eu saí candidato. Tinha um vazio grande de 2005 até 2012 de eu estar praticamente na clandestinidade. Voltando da Venezuela saí candidato. Nós conseguimos construir uma boa base de apoio. Eu fiz 580 votos, recém-chegado da Venezuela.

Fiquei no Partido até hoje, ainda estou filiado. Mas não contribuiu muito pra minha consciência, pra minha formação. Apesar de ser um partido de quase cem anos de existência, tem muita deficiência no campo da formação e mesmo no campo da política ideológica, do meu ponto de vista.

O que marca na minha vida é esse período, de 2003 a 2012. Talvez tenha sido o tempo mais intenso da minha militância. Eu pude fazer o que um militante de verdade tem que fazer: sair do seu país e dedicar parte da sua vida à luta de outro povo, mas pra cumprir com o mesmo objetivo, que é o da transformação social, aquela transformação verdadeira, que não acontece em um só país. Estar disposto a ceder parte da sua vida pra ver um mundo melhor.

¹⁷ Partido Socialismo e Liberdade.

Nessa experiência na Venezuela eu entendi que o povo sempre vai seguir uma liderança e que as lideranças não caem do céu. Eu acredito que uma liderança nasça a cada cem anos, uma liderança de verdade. Eu ficava desconfiado: “Como é que esse povo é tão devoto ao Chávez?”. Mas o Chávez era imprescindível, não tinha como não se somar às ideias dele, não ser co-partícipe no projeto que ele defendeu. Eu gostava muito do Fidel, reconhecia muito a história do Fidel. Mas depois que eu conheci o Chávez, eu fui entendendo que o cara era de outro tempo, pela história dele. O avô dele era um tipo que lutou contra o latifúndio nessa região da Venezuela, região de Barinas. Nos parâmetros brasileiros, ele era tido como um cangaceiro. Tomava terra dos *terrateníentes* e distribuía pro povo.

Toda a vida, a infância do Chávez, leva a gente a crer que parece que tem gente predestinada a nascer nesse planeta pra mudar o curso da história. O Chávez era um desses tipos. Isso tudo contribuiu pra minha consciência, pra minha formação, pro meu jeito de ver o mundo. O Chávez era um cara que escutava muito o povo. Eu acho que aprendi a escutar mais depois que eu estive lá. Aquilo que o povo falava pra ele, ele transformava em política pública. Ou seja, tudo o que ele elaborava, era elaborado a partir da realidade que o povo vivia, das necessidades que o povo tinha, dos anseios. A revolução se faz ouvindo o povo. Quem dá o tom da revolução são as pessoas que de fato precisam de mudança. Não é um tipo que botam nele um crachá de líder, entendeu? O líder é nato. Ele nasce pra fazer mudança na história.

E além do personagem Chávez, toda a construção do Poder Popular que se fazia e se faz até hoje na Venezuela, que é essa ideia que se faz, não de tutelar o povo, mas de emancipar. O povo que se torna protagonista e, como diz o Che, se converte em arquiteto do seu próprio destino. É o povo arquitetando seu próprio destino. E talvez por isso a revolução bolivariana se tornou uma rocha difícil de fragmentar. Todas as ações feitas pelo império não conseguem destruir os ideais da revolução bolivariana. Porque Chávez foi a fundo, ele recuperou a figura do libertador Simón Bolívar. Ele recuperou toda a história da invasão da América pelos espanhóis. E conseguiu transformar isso numa forma de o povo entender que era necessário e possível transformar sua realidade. Isso me ajudou muito na minha consciência, me inspirou bastante.

E eu devo isso ao Movimento, que me inseriu nesse processo. Porque eu como um simples trabalhador, uma pessoa comum do povo, jamais teria acesso a isso que eu vivi, que eu vi, que eu ajudei a construir de alguma forma. Mesmo que tenha sido pequeno, foi um grãozinho de areia, mas eu acredito que a gente deixou nossa marca na história. Isso

é importante, você deixar tua marca na história. Porque a vida é tão curta e é difícil de se marcar a história. Mas um pelinho que você deixe de marca na história, já é bastante relevante. Por isso eu te digo que eu sou uma pessoa feliz pra caramba. Feliz, esperançoso. Não tenho preguiça de começar e recomeçar todo dia. A hora que nada dá certo, ter que achar possibilidade de inovar, de construir isso que a gente tem como meta: uma sociedade de homens e mulheres livres, que sejam arquitetos do seu próprio destino.

É muito bonita a história do Partido Comunista da Venezuela, do Partido Comunista da Colômbia. São dois partidos que são praticamente irmãos. O Partido Comunista da Venezuela é um partido que fez a guerrilha em 50, 60. Eles tinham um grupo chamado Tupamaros, que pegou nas armas pra avançar na democracia. E na Colômbia idem. O Gaetano, que foi quem deu o start pra começar as FARC¹⁸, era liberal, mas depois o Marulanda, que foi um dos últimos guerrilheiros, que viveu até os anos 80 na guerrilha, ele era marxista, comunista. E o Partido Comunista da Colômbia teve muita ligação com as FARC. Isso inspirava muito. Porque bem ou mal, estava conectado à questão da luta em Cuba. Estava muito conectado com a guerrilha guevarista. E acho que esse é o maior baluarte, o maior patrimônio que nós temos na América Latina: a experiência da Revolução Cubana. É uma revolução que se mantém até hoje, sofrendo todo tipo de bloqueio, de sanção política e econômica que impacta na vida do povo cubano e hoje do povo venezuelano. É o gérmen da verdadeira transformação latino-americana. Transformação que Bolívar, nem existindo a ideia de socialismo, porque o processo bolivariano é um processo anticolonial, não é um processo socialista... Bolívar lançou as bases dessa sociedade pra qual depois foi dado o nome de socialista. Bolívar era da maçonaria, era crioulo, mas era filho de espanhol, era proprietário de terras, de muita terra. Mas assim mesmo ele lança as bases do socialismo latino-americano. Depois dele outros forma complementando. José Martí em Cuba, também na luta anti-imperialista e anticolonial. O peruano José Mariátegui também trata do socialismo indo-americano. E o Che Guevara lê Mariátegui. Por isso Che constrói esse movimento de andar pela América Latina, ir pra Guatemala ajudar na experiência antes de ir pra Cuba. Um governo eleito pelo voto popular, que implanta várias mudanças e tenta mudar o jeito de conduzir o estado a partir de uma outra ótica.

Tudo isso está dentro do processo que nós vivemos nesse continente. E dentro disso está o MST. Dentro disso está o MST. Dentro disso, do meu ponto de vista, posso

¹⁸ Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia.

estar equivocado, está essa estratégia de chegarmos no poder pelas eleições. Por mais que isso seja uma invenção da burguesia, está aí. Nós temos que entrar nisso, implodir a invenção deles e construir a nossa invenção, que passa pelo Poder Popular, que passa por você repensar a forma de fazer política no nosso país, na região, na América Latina. Porque é assim que nós vamos construir um socialismo além-fronteira, pra poder caminhar pra ideia de construir essa sociedade diferente a nível planetário. É algo que é urgente, ninguém aguenta mais o sistema. As pessoas não sabem se expressar, não sabem dizer isso. Depende de nós militantes, de quem é dirigente, de quem está na política, conseguir traduzir isso pras massas. Todos os dias nós temos que estar praticando, convertendo gente em militante, em quadro, em pessoas que sonhem aquele sonho que a gente sonha. Sonho que a gente sonha só é individual, mas é possível sonhar coletivo. É possível. E a mudança é sonho. E o Movimento é isso. Os três objetivos do Movimento são esses: terra pra quem quer trabalhar nela, reforma agrária e a transformação da sociedade. Eu sou fiel ao que eu aprendi dentro da organização. Precisamos transformar a sociedade que nós vivemos.

Eu gostei e gosto do Movimento porque o Movimento é uma “fazeção” permanente. Todo dia inventa coisa pra fazer. Ou é organizar a mulher, ou é organizar o jovem, ou é alfabetizar, juntar pobre pra ocupar a terra. É um ativismo permanente. E é um ativismo que muda a vida das pessoas.

Tem um negócio dentro do Movimento que chama mística. A mística é uma força subjetiva que faz as pessoas caminharem. É igual uma frigideira quando esquenta, o que tá ali dentro se mexe. Às vezes nem vida tem o que tá dentro da frigideira, mas se mexe. As pessoas, às vezes quando vêm pro acampamento, elas não têm vida mais, mas essa mística vai fazendo elas se mexerem. A coisa esquenta, ferve. A contradição produz ação, se não tem contradição, não tem ação. Quanto mais contradição, mais nós vamos ter evolução. Porque aí você vai ter que criar, vai ter que achar jeito pra que a coisa aconteça. A melhor coisa que aconteceu no mundo contemporâneo foi a pandemia [risos], porque nós vamos ter que criar formas de viver. Vão ser anos assim. Talvez as pessoas tenham que viver em grupos menores. Essa babilônia de muita gente circulando e comprando, essas coisas ficaram meio que em *stand by* e talvez fique por um bom tempo. Temos que pensar num outro jeito de organizar a economia. É uma contradição, essa contradição

produz mudança. E o Movimento por mexer com tanta coisa contraditória, muda as pessoas. As pessoas vão ter que ir se moldando, se construindo. Chega um momento que aquilo não serve e precisa se reconstruir. O que produz o movimento é essa dialética de fazer as coisas se mexerem. A massa que se mexe, a cabeça que vai mudando seu jeito de ver o mundo.

Eu entrei pro Movimento porque queria um pedaço de terra. Pra eu ter meus cavalos e ensinar meus filhos a gostar de cavalo. Hoje eu tenho terra, tenho cavalo e a criançada cresceu. Mas do mesmo jeito eu vejo criança nascer, criança crescer, por mais que não sejam minhas, estamos todos juntos, somos uma família. Meus filhos gostam muito de vir aqui. Acho que eles têm muita estima pelo próprio Movimento. A pequena menos, mas os dois maiores que sempre estiveram juntos, desde pequenos, estudaram na escolinha do assentamento quando eram pequenos. Eles até hoje se envolvem, na medida do possível, do tempo deles, são solidários, vibram com o Movimento.

No ano passado, enquanto todo mundo estava pensando o que fazer da vida, nós começamos a doar comida. Por que mais místico que isso? Os pobres resolver os problemas dos pobres. É isso que faz a gente ficar. A própria agroecologia. Quando eu cheguei aqui não tinha um pé de árvore. Olhe ali agora, esse mapa, essa foto aérea era daqui. Aqui não tinha nada! Hoje eu não sei nem contar quantas mil árvores eu tenho, quantos passarinhos que chegam, quanta comida eu já produzi. O que eu como aqui, boa parte é produzido aqui. Hoje cedo eu estava colhendo feijão, eu já tenho feijão pra comer o ano inteiro. Já estou pensando na sobra pra socializar, comercializar com as pessoas.

Essas coisas vão te prendendo de uma forma legal. Não a prisão do sistema, mas uma prisão que faz tua vida começar a ser pensada a partir da realidade que tu vive. Porque você consegue incidir nessa realidade, você é sujeito, você é protagonista. Talvez seja isso. O Movimento consegue dar protagonismo pras pessoas. No Movimento não tem essa de “só fulano faz”, todo mundo é convidado a fazer. E quem faz melhor, que ótimo. Porque assim o coletivo evolui.

Eu que já saí, já andei, ver esses espaços, a universidade mesmo... é uma disputa, uma competição do inferno. Desde os docentes e eles passam isso pros acadêmicos e vira uma seara de competição. Aqui ninguém compete. Tem gente que produz mais, tem gente que produz menos, mas afinal cada qual produz conforme sua necessidade.

Hoje eu tenho minha militância. Não tão ativa quanto foi no passado, mas porque a própria conjuntura não tem possibilitado o ativismo. O que nós fazíamos no passado era muito mais ativismo. Mas o que nós temos que entender é que as condições objetivas da organização também foram melhorando. Não precisa daquilo tudo mais. Hoje já dá pra fazer as coisas de um jeito mais pensado, mais organizado. Hoje muita gente já tem mais conhecimento pra não ficar querendo inventar a roda. A dinâmica hoje é bem mais elaborada do que foi no passado. Mas isso é porque em janeiro nós fizemos 37 anos de organização. Nós começamos juntando umas varas, pegando uma lona e ocupando terra. Hoje nós temos produção, nós temos cooperativa, nós temos uma economia. Tem município aqui mesmo no estado do Paraná que a maioria da economia provém dos assentamentos. Então é outro patamar, é outra dinâmica.

Pra mim um dos marcos na minha trajetória foi chegar com a nossa luta aqui em Ponta Grossa. Marcou muito. Porque quando nós retomamos o movimento de ocupação aqui na região, em 96, nós vínhamos partindo da periferia, nos municípios mais frágeis, onde as oligarquias não eram tão organizadas. Mas nós tínhamos clareza que a gente queria chegar em Ponta Grossa, ter assentamento, ter ocupação aqui.

O ano de 2000 até 2010, essa década, foi a melhor década da minha vida. Nós conquistamos essa prefeitura, nós tínhamos deputado na cidade, elegemos o Lula. Tudo aquilo que nós nos propomos enquanto militantes, nós conseguimos. Nós chegamos aqui em Ponta Grossa em 2003. Nós começamos a Jornada Paranaense de Agroecologia aqui em Ponta Grossa, nesse governo do PT. Coisa que jamais ia ser possível. Por isso não dá pra desprezar os espaços institucionais. Nós criamos um negócio que se tornou referência na contra-hegemonia ao agronegócio, que foi essa Jornada. Só conseguimos isso porque tinha uma prefeiturinha aqui, medíocre, mas foi o espaço que nós conseguimos ter e criar essas possibilidades.

Os momentos importantes foram esses. Fazer a Jornada, eleger o Lula, dois anos antes eleger a prefeitura aqui, em 2003 ter ocupado essa área, ter enfrentado a Monsanto numa outra área aqui em Ponta Grossa também. Nessa década eu fiquei quase 11 anos processado pela Monsanto. Por isso fui morar na Venezuela, tive uma prisão preventiva. Fui pra Venezuela, conheci o processo da Venezuela. A década mais massa da minha vida foi essa! Massa, massa, massa! Os dez anos mais intensos da minha vida! Parte de tudo aquilo que tu sonhou, você viu acontecer. Não exatamente como eu queria, mas parte do sonho se tornou realidade. E isso é importante, quando pelo menos parte do que você sonha se realiza. Porque se não, tu vive só de sonho. Quem é que vive de sonho? Chega

uma hora que você joga tudo pra cima e vai louvar Jesus numa igreja. Porque se for pra viver uma coisa que não é real, então vá pra igreja. E nós conseguimos realizar aquilo que a gente sonha em conquistar, parte nós realizamos.

Eleição da prefeitura, eleição do Lula e ocupação dessa terra. São três eventos importantíssimos que desencadearam um monte de coisas boas. Anterior a isso foi ter conhecido o Movimento. Pra mim foi importantíssimo, foi minha escola. É o espaço que eu vivo, é onde eu consigo planejar, projetar, seguir os sonhos, é a partir disso aqui.

Eu gosto muito de dois companheiros que eu convivi bastante, desde o começo da minha militância. Um já é falecido, se chamava Domingos. Na casa dele que eu quebrei a chave do carro. Era um tipo ruim de lidar, ruim, ruim, ruim. Era meio alcoólatra, desorganizado. Mas era uma pessoa muito boa. Boa. Eu acho que ele me ajudou muito a compreender algumas coisas. E o outro é o Jagunço. Mora num assentamento lá em Irati, no Mário Lago. Ele até hoje milita e contribui. Foram duas pessoas que, na simplicidade deles, no jeito até equivocado de fazer as coisas às vezes, eu consegui aprender muita coisa na questão da militância.

Tem um companheiro do Movimento que eu sempre gostei também, sempre me inspirei nele, que hoje milita menos, é professor lá na Bahia, o Ademar Bogo, que é um poeta. Sempre gostei das poesias dele, das falas teóricas dele. E o João Pedro Stedile. Do João Pedro eu gosto pra caramba.

Falei de quatro homens! Mas é que o Movimento foi isso até um bom tempo. Agora é que o Movimento tem essa pegada da participação da mulher. Não que antes nunca houvesse, mas como protagonista era menos. Hoje já tem várias companheiras que se destacam, que têm um aporte teórico bom. Esse é o problema. O João Pedro, o Bogo, passaram pelo Seminário, pela igreja. Eles conheceram a filosofia. O João Pedro estudou na UNAM¹⁹, no México, estudou economia. E as mulheres não tinham tempo pra isso. Era a sociedade e nós somos parte da sociedade. Hoje, como tem mais acesso, tem muito mais companheira na militância, na direção. Posso destacar a Izabel, aqui do Paraná. É uma companheira muito boa, aprendi muita coisa com ela no campo da educação, da pedagogia. E tem minha vizinha, eu gosto muito dela. Deve tá com uns 70 anos. As coisas que ela fala têm muita filosofia por dentro, que te coloca em reflexão. Filosofar é refletir. Minha vizinha me faz refletir pra caramba. Ela me influencia.

¹⁹ Universidade Nacional Autónoma do México.

O que me marca é a trajetória de vida deles. Você entender que essa gente conseguiu adquirir consciência de deixar a casa quase todo dia pra organizar o povo, sem saber ler, sem saber escrever muitas vezes. Se isso não marcar, não tem o que marque. Às vezes eu ficava pensando: mas o que esses caras pensam da vida? “É o socialismo, é o socialismo. Nós temos que lutar, temos que mudar.” O Jagunço uma vez esteve em Cuba e aí ele veio mais faceiro.

É significativo você ver pessoas que lutam, não só um dia, mas uma vida inteira. São imprescindíveis. O Bertold Brecht dizia isso. Por mais simples que o cara seja, às vezes não tem nenhum grande aporte teórico, mas a vida dele te sensibiliza, te joga pra frente, te questiona, te desafia. Lutar um dia, beleza. Mas lutar uma vida inteira não é pra qualquer um. Ainda mais na condição desses caras. Às vezes eu chegava na casa deles e eles não tinham nem o que comer. E não é porque tinham preguiça de produzir. Não. Não tinham tempo. A vida inteira a lutar pela terra, pros outros. Alguns deles há pouco desfrutam da terra. Sempre lutando pelos outros. Isso é melhor do que qualquer curso de formação. Você se espelhar, admirar a pessoa simples que dedica sua vida por uma causa. Isso é significativo. Marca.

A transformação é um processo, nós temos que ter isso claro. Você não derruba o sistema e no outro dia vai estar com outro instalado. É uma dialética. O novo vai nascendo a partir do velho. Você vai construir a nova sociedade a partir do alicerce que está aí.

Na Colômbia foram 60 anos de guerra. Não conseguiu avançar. As FARC tentando construir uma possibilidade de tomada de poder. Teve um tempo que tinha 50mil guerrilheiros, é gente pra caramba. Mas não conseguiram. Chegou o momento que eles negociaram, abriram mão das armas e se converteram num partido. Quando eles depuseram as armas, a maioria dos guerrilheiros foram assassinados. Não sei se foi o melhor depor as armas, mas se as FARC que lutou 60 anos chegou nessa conclusão de que tem que ser pela via eleitoral, eu acho que é uma via. Quem institui esse negócio de eleição não fomos nós, foram eles, a burguesia. A democracia que está aí instalada é a democracia burguesa. É tático pra nós usarmos o que eles criaram pra destruímos eles. Eu vejo assim. É importante a gente ir elegendo gente, conquistando prefeitura, governos, estar no parlamento e disputando por dentro do que eles criaram. Se nós fizermos por fora é mais difícil.

Veja na Venezuela. A forma de se chegar no poder foi pelas eleições e até hoje segue sendo. E assim mesmo, não está fácil. Se você faz uma ruptura pelas armas, uma insurreição forçada, é mais complicado. É bloqueio na certa. Então nós temos que acumular forças. Acumula desde o município, desde o estado, a nível nacional, vai construindo organismos internacionais, que era a tentativa da ALBA²⁰, da CELAC²¹. Eram organizações latino-americanas pra fazer a contra-hegemonia. O Movimento faz muito isso. Nos territórios que nós conquistamos, nós vamos tentando mudar a realidade deles. Nós vamos tentando se organizar a partir dos assentamentos próximos, nós temos nossa organização no estado, nossa organização nacional, nós temos nosso setor de relações internacionais que tenta se articular com outras organizações da América Latina, da África, da Índia, da Europa, de todo o mundo, a partir da Via Campesina. E a estratégia de mudança é essa. É nós irmos ganhando espaço, terreno, ir mudando a realidade, ir extrapolando a questão local e deixando ela mais forte, até nós conseguirmos a unidade internacional dos trabalhadores. Que é o que o Marx falou no Manifesto, que os proletários do mundo tinham que se unir. Ele falou isso em 1845. Ele já tinha essa visão de que em um só país a gente não ia resolver. Ou resolve a nível mundial ou não resolve. É guerra e paz sempre. Você bate, recua, acende o fogo, apaga. É um movimento permanente até nós conseguirmos derrotar o sistema.

Os objetivos do Movimento são três: terra, reforma agrária e transformação. A gente é como um partido, mas não disputamos eleições. Nós queremos influenciar, nós queremos propor, nós temos candidatos que estão em vários partidos. Alguns de nós querem ir pro parlamento. Eu mesmo quero ir pro parlamento. Mas não é o objetivo do Movimento ocupar esses espaços, mas não por isso nós deixamos de ser uma organização política. Eu acredito que nós vamos derrotar eles com aquilo que eles mesmo criaram. Nós vamos enterrar eles, nós somos os coveiros dessa gente e de pouquinho em pouquinho nós vamos construindo nossa estratégia de chegar onde nós queremos.

Nós temos que ir criando território. Nós temos que propor outra coisa. Na educação, qual é a proposta deles? Nós temos que propor outra coisa e conquistar as pessoas pra nossa proposta. É a assim que a gente vai fazendo a mudança e construindo as possibilidades.

²⁰ Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América. Criada como uma proposta alternativa à Área de Livre Comércio das Américas (ALCA).

²¹ Comunidade de Estados Latino-Americanos e Caribenhos.

Lutar é conquistar. Quem luta conquista. Eu sei que todo o processo de luta que a gente se mete, vai se desdobrar em alguma conquista. Mais tarde, menos tarde vai se desdobrar em conquista.

O agronegócio começa a criar forma no fim da década de 90. Ele vai nascendo e em 2000 ele já se apresenta com esse nome. Nós, em 2000, começamos a criar esse negócio de agroecologia, que já existia desde 60, 70, já havia experiências isoladas. Mas nós fizemos isso ganhar uma dimensão de mundo. E esse nós é nós mesmo, as pessoas que fazem, que lutam, que experimentam, que às vezes se ferram trabalhando na terra pra garantir essa contra-hegemonia.

O Movimento começou a falar em agroecologia e nós aqui na região compramos essa ideia rápido. Fomos convertendo os acampamentos novos em área livre de transgênico, de veneno. Aqui o Zapata cumpriu muito com essa tarefa. Aqui se fez muito pela agroecologia. É muito simbólico isso. Além de proporcionar pra nós uma vida legal, nós conseguimos levar isso pra frente e virar uma referência pra muita gente. Os acampamentos novos aqui da nossa região se espelharam aqui e conseguiram melhorar ainda mais o que nós fizemos aqui. Isso é legal. É legal você viver e ver aquilo que você sonha acontecer. Muito legal! Que bom que o planeta chegasse nisso, que as pessoas sonhassem e as coisas acontecessem. O mundo ia ser bem mais interessante.

Minha vida é muito massa! Às vezes eu penso que quando tiver um tempo eu quero escrever algumas coisas. Porque foi legal, é legal. Legal, legal. O que eu mais gosto é que eu dou jeito. Eu não estou resolvido economicamente, mas eu dou jeito pras coisas. Eu pago minhas continhas. Tem dia que eu fico meio banzo. “Tá foda”. Mas aí as coisas acontecem. Acontecem porque você comercializa alguma coisa, ou porque alguém reconhece você e sabe que vale a pena te ajudar, é solidário contigo.

Eu planejo muito. Quero viver bastante ainda. Acho que dá pra avançar muito. Muito, muito, muito. Depois que eu estudei Direito aprendi que a grande maioria do nosso povo não conhece os direitos que tem. A grande maioria. Pra nós melhorarmos um pouco mais era só as pessoas entenderem que têm direito. Já melhoraria um gramo mais pelo menos. Tem chão pela frente. Então não é tempo de se lamentar, é tempo de esperança. Por mais que pareça que tudo tá de cabeça pra baixo, é hora de pôr tudo de cabeça pra cima, mudar a coisa.

Maria

Meu nome é Maria. Eu nasci no dia 18 de fevereiro de 1952, em São Sepé, no Rio Grande do Sul. Meu pai era camponês. Meu pai e minha mãe casaram e o padrinho de casamento era fazendeiro, então ele deu um pedaço de terra de presente de casamento pra eles. Eles moravam ali. Eram 12 hectares de terra perto de um rio, um vale, e meu pai plantava ali.

Tenho boas lembranças da infância. A vida era difícil, fácil nunca foi. Mas tenho boas lembranças. Nem sempre a dificuldade é um desastre. Você tem dificuldade, mas supera. Acho que a vida é feita de dificuldade. Mas a gente superava aquilo com muita serenidade. Pra mim era bom, comida tinha bastante, não faltava. Meu falecido pai dizia assim: “Olha, eu não tenho herança pra deixar pra vocês, mas vou deixar vocês bem alimentados. A gente bem alimentado sai, corre atrás do que a gente quer.” E é isso mesmo. Tem que correr atrás do que quer, não adianta ficar esperando os outros fazerem.

Uma coisa muito boa, era que o falecido pai tocava violão. A gente dançava, contava causo no final de semana. Poucas vezes nós vimos os pais brigarem. Um não falava mal do outro pro filho, hoje eu vejo isso. A falecida mãe era muito de surrar, mas ele não deixava. Ele não deixava, mas a gente tinha medo. Só que ele morreu cedo. Minha irmã mais nova tinha uns 6 anos quando ele morreu. Eu tinha de 13 pra 14 anos. Tinha os que já eram grandes, porque a gente era em 12 filhos. Mas eu acho que foi bom, eu tenho lembrança boa.

Uma coisa que eu acho que marca muito nas pessoas é a fome. E nós não passamos fome. Muito pelo contrário, a gente comia muito bem. Tinha fartura. Eu me lembro que depois, quando eu estava com meus filhos, tinha tempo que a gente andava apertado. Se um perdesse o emprego já tinha que comer carne só no final de semana ou no máximo duas vezes na semana. E quando era criança a gente era em doze e era carne no café, carne no almoço, carne na janta. Fazia virado pro café, linguiça no almoço, morcilha. Eu acho que as pessoas que passam fome têm muita coisa ruim pra lembrar porque coisa muito ruim é a fome.

A gente ia pra escola fazer o primário. Andava quilômetros. Andava, andava. A gente passava o dia lá. Chegava tão tarde que nem dava pra fazer as matérias. Era uma professora que dava aula na casa dela, na beira da estrada. Pessoa muito boa ela. A gente

passava o dia lá. Ela dava almoço, dava um pouco de aula de manhã, um pouco de tarde e lá pras quatro horas da tarde ela mandava a gente embora. Eu fiz o primário.

O meu pai sofria de ataque epilético, ele tinha uma lesão no cérebro e aquilo foi se agravando, se agravando. Ele foi pra universidade em Santa Maria pra ver o que era aquilo e disseram que provavelmente tinha sido uma batida na cabeça. Depois ele nunca se recuperou. Ele morreu com 53 anos, bem novo.

Quando o falecido pai já estava doente, nós tivemos que ir trabalhar, eu fui pra cidade trabalhar pra ajudar nas despesas. Aí eu fiz o fundamental à noite, na cidade.

Nós éramos em 12 irmãos e minha mãe ficou desorientada quando ele morreu. Ele morreu muito cedo e era muito paizão. E a família do homem que tinha doado aquele pedaço de terra pra falecida mamãe começou a incomodar e querer aquele pedaço de terra depois que o falecido pai morreu. E aí minha mãe se desgostou dali e foi morar com a minha avó, que tinha um outro pedacinho de terra longe, há uns 20 quilômetros longe. Ela foi morar lá. Mas minha avó já tinha os filhos dela, meus tios moravam todos lá e nós éramos em doze. Então o que a gente fez? Saiu trabalhar, fomos pra cidade trabalhar.

Tinha uma amiga da minha mãe que morava na cidade e estava fazendo enfermagem. Ela foi pra São Paulo e casou com um médico de lá, do hospital da Frei Caneca. Ela foi morar lá e me convidou pra morar lá. Eu tinha mais ou menos 18 anos. Fiquei 8 anos lá. Quando eu vim pro Paraná o meu piá mais velho já tinha uns 3 ou 4 anos. Eu conheci meu marido lá em São Paulo. Eu trabalhava de babá dos filhos dela e ajudava o marido dela no consultório de tarde. Conheci meu falecido marido, que era de Santa Catarina, de Capinzal, mas a família dele morava em Lages.

Em São Paulo eu fiz o segundo grau. Eu sempre entendi que o estudo era muito importante. Meu pai mandava pra escola dizendo que o estudo era muito importante. Quando eu estava lá em São Paulo, eu tinha que trabalhar. São Paulo é uma cidade que vislumbra. A gente fica vislumbrado olhando tudo aquilo. Eu saí praticamente do sítio pra cair em São Paulo.

Eu fiz o segundo grau por matéria. Química e física eu acho que não passei, mas não fiquei sabendo porque eu parei de estudar. Eu engravidei do meu filho mais velho. Eu trabalhava na clínica, trabalhava de babá e estudava de noite.

A enfermeira chefe contraiu pneumonia. E todo mundo trabalhava junto, aí todo mundo teve que fazer exame preventivo. Nós fizemos o exame e deram um comprimido pra gente tomar. Só que aí todo mundo engravidou porque ninguém avisou a gente que

aquele remédio tirava o efeito do anticoncepcional. A enfermeira chefe, eu e outra menina que trabalhava lá engravidamos.

Aí o meu marido resolveu que a gente tinha que casar. Ele queria porque queria casar e eu não tinha casado ainda porque não queria. Aí bagunçou tudo e eu não voltei pra terminar segundo grau. Eu até fiz as provas, mas nem sei se passei ou não. Aí eu parei porque depois quando trabalhava na cidade, nem dava tempo mesmo. Trabalhava de sol a sol.

Casamos, ficamos morando lá por um tempo e aí o meu sogro, que nessa época morava em Lages, Santa Catarina, chamou o meu marido pra ir ajudar ele numa serraria que ele tinha, porque ele tinha feito contabilidade. Nós tínhamos comprado um terreno, mas morávamos de aluguel e aí resolvemos que iríamos vender tudo aquilo e viríamos pra cá, porque ia ser uma maravilha ali onde o pai dele morava.

Quando chegamos ali, o meu sogro estava corrido da polícia, estava lá no Paraguai já. Ele sonegava imposto, fazia um rolo de coisa e mandaram matar um sócio das serrarias. O caboco que matou acusou ele, disse que ele tinha mandado matar e ele teve que correr. Chegamos em Lages e estava só a mãe dele, que é muda e surda e não sabia dizer nada pra nós. Ficamos só com o dinheirinho das coisas que a gente tinha vendido. Tivemos que abandonar tudo porque quando entrou a justiça, ficou tudo bloqueado e não deu pra o meu marido trabalhar em nada, nada. Não pudemos nem entrar nas fábricas, nem no escritório. Não pudemos entrar, a polícia não deixou.

Pegamos aquele dinheiro e alugamos uma casa. Ele foi procurar serviço de contabilidade. Alugamos uma casa perto de um rio chamado Rio Caveiras, lá em Lages. Gastamos tudo o que a gente tinha e ele arrumou um emprego. Deu uma enchente, levou tudo, tudo, tudo, tudo que nós tínhamos. O Rio Cará desce e deságua no Rio Caveiras. Era bem no entroncamento. Encheu demais aquele rio, o Rio Caveiras foi vindo, foi vindo. Tinha um colégio com o muro da altura dessa casa aqui. A água passou do muro. Nós tivemos que abandonar tudo, não sobrou nada com a enchente. O meu falecido marido teve uma crise. Uma crise, uma crise, uma crise. Não se endireitou nunca mais. Virou beber, morreu bêbado.

E nós ficamos morando em Lages. Ele morreu, fizemos a pensão e eu queria voltar pra Rio Grande, pra casa dos meus parentes com as crianças. O maior tinha 12 e o menor não tinha 3 anos. Eram 7 filhos. Mas o INSS disse que não, que se eu fiz a pensão em Lages eu não podia transferir logo. Aí eu fiz uma casa. Os meus filhos estudavam num projeto chamado Projeto Amo, estudava de manhã e só voltava à tarde, quando foi feito

os CAICs²² lá em Santa Catarina. Aí eu disse: agora não vou embora pro Rio Grande, vou ficar aqui mesmo. Ficamos. Mas Lages era uma cidade pequeniníssima nessa época. Trabalho não tinha. O trabalho nosso era ir catar batata e morango. Tinha as fazendas de morango, maçã. Seis meses nós trabalhávamos, seis meses nós fazíamos qualquer outra coisa de diarista.

Deu uma crise muito grande de emprego ali em 2000. Quando o Lula foi eleito estava uma desgraça, mais ou menos como está agora. Não tinha emprego lá em Lages. Dois dos meus filhos já tinham feito segundo grau e não tinham nada pra fazer. Porque o Fernando Henrique tinha tirado o técnico do segundo grau naquela época. Já fazia mais de dois anos que ele tinha extinto o técnico no segundo grau. Então só fazia aquele segundo grau e ficava sem saber fazer nada, não tinha emprego, não tinha pra onde ir, não tinha experiência, não tinha nada. Então a minha filha mais velha e o filho não tinham nada pra fazer lá. Eu trabalhava num restaurante, levava as meninas pra trabalhar. Fiquei 14 anos trabalhando nesse restaurante.

Uma amiga minha contraiu câncer e mandaram ela pro hospital do câncer, em Curitiba. Aí eu fui visitar ela, nós éramos muito amigas. Ela disse: “Olha, aqui tá bom. Se você trazer aquela criançada pra cá, aqui tem serviço”. Aí eu voltei e falei pras crianças: “Que tal que nós vamos pra lá”? Já eram grandes. O menor já tinha lá seus 8 anos. O mais velho que trabalhava lá sempre foi muito trabalhador, ajudou muito em casa, ele disse: “Então vá pra lá, veja como faz e eu fico aqui atendendo a criançada”. Aí eu vim e fiquei dois meses. Arrumei casa e trouxe eles. Mas não durou muito. Durou uns dois meses e em Curitiba já não tinha serviço também. Meu piá mais velho, que chegou e já foi trabalhar de ajudante num caminhão de oxigênio, já ficou desempregado. As meninas, a gente trabalhava numa gráfica, ganhava uma miserinha, estava um horror. Tinha comprado um terreno pra construir uma casa, parou. A gente mal podia pagar as prestações do terreno.

Meus filhos foram acostumados só comigo, porque meu marido morreu cedo. Ele virou beber e já tinha um problema de cabeça desde criança. Virou beber e deu uma amnésia nele, não sabia onde andava. Minha sogra morava lá em Guaíra e eu morava em Lages com eles. Eu não sabia mais o que fazer, se cuidava dele ou se cuidava dos filhos. Porque às vezes ele saía e tinha que ir correndo atrás porque ele esquecia que a casa era ali. Aí ela levou ele pra casa dela, pra cuidar. Mas ele morreu.

²² Centro de Atenção Integral à Criança e ao Adolescente.

Ele tinha 38 anos. O Felipe, que era o filho mais velho tinha 12 anos e o mais novo não tinha 3 anos. Eu fiquei sozinha com eles pra dar jeito. Então eles não tinham muito esse negócio de dizer que o pai é que manda. Se criaram assim. O mais velho, eu lembro que no dia que meu marido morreu, eu estava sentada chorando quando deram a notícia, aí ele veio e disse: “Mãe, não chore. Eu vou ajudar a senhora a criar todos os seus filhos”. Eu nem estava pensando naquilo porque já era eu que dava comida pros filhos mesmo, mas eu disse que estava tudo bem. Mas uma coisa é certa: o que ele disse que ia fazer, ele fez. Foi trabalhador. O que sobrava do salário dele era um troquinho, porque ia quase tudo pras contas que nós tínhamos pra pagar. Esse filho me ajudou muito.

Eles não tinham esse negócio de dizer que é o pai que manda. Eles não se criaram assim. Sempre fizeram serviço dentro de casa. Quando a gente estava em Curitiba, eram cinco mulheres e três homens. Eu e mais quatro filhas e os filhos são em três. A gente trabalhava as cinco numa gráfica. Eu fazia comida e elas trabalhavam na papelada. Teve um tempo que eles estavam desempregados, os dois mais velhos, porque o mais novo era pequeno ainda. A gente ficava no serviço e quando chegava, estava tudo pronto. Eles lavavam a roupa e tudo. Não tiveram um pai pra dizer “sou eu que mando”.

O meu falecido marido, quando ele morreu, já fazia tempo que ele não dava conta de sustentar as crianças. Sempre fui eu. Ou eu ia pro restaurante, trabalhava de noite, ou eu trabalhava de diarista, que ganhava melhor e as patroas ajudavam muito a gente, vestiam as crianças. Mas eu acho que meus filhos sofreram muita solidão. Teve um tanto de ano da minha vida que eu saía 6 horas da manhã de casa e a mais velha levava os outros pro CAIC, que ficava perto de casa. Eu só voltava 1 hora da manhã do outro dia. Recomendava, recomendava. Naquela época não tinha telefone celular, não tinha nada. Eu deixava bilhete dizendo onde estava o pão, como fazia comida. No fim de semana eu não fazia nada que não fosse limpar a casa e limpar as cabeças deles, porque iam pra escola e vinham que era piolho puro.

Mas mesmo com a solidão que acho que eles passaram, eu acho que eu sou uma vitoriosa. São todos trabalhadores, não penderam pro lado de descarregar essa solidão em entorpecente. A maioria deles não fuma, esse mais novo não bebe e não fuma. Perfeito nunca é, eu nunca pensei que fosse. Defeito sempre tem, ser humano é ser humano.

Teve uma época que eu sofri tanto, quando eles chegaram na adolescência. O mais velho era muito trabalhador, dava conta do que tinha que fazer, mas era o tipo que não parava na casa. Ele entrava numa porta e saía na outra. Passeava, saía, tinha a vida dele. Eu me preocupava. Tinha uma época que ele saía na porta e eu ficava pensando que ia

acontecer uma coisa horrível com ele. Meu Jesus! A gente morava em Lages, era um morro, uma região horrível. Eu cansei de fazer ele voltar. Ele já estava em cima do morro pra ir não sei onde e eu conversava, conversava, conversava. Aí ele dizia: “Posso então trazer meus dois amigos aqui”? E eu dizia que sim. Eu fazia comida, dava café. Pensava: “Estão aqui, tá bom. Pior é quando sai pra rua”. Eu me sacrificava um pouco. Ficavam até altas horas sentados ali, escutando uma música e eu aguentando, porque não dormia e no outro dia tinha que trabalhar. Mas aguentava.

Quando a gente morava em Curitiba, chegou um pessoal fazendo um trabalho de base do Movimento na vila, pra sair esse acampamento aqui. O meu piá disse: “Mãe, eu já tô que não tenho mais calçado pra andar. Já tô ficando neurótico, então acho que eu vou dar uma parada de correr de firma em firma e vou lá ver o que é esse negócio, esse acampamento”. Aí eles foram, tinha um caminhão que levava o pessoal e eles foram. Ele e o marido da vizinha.

Foram pra lá e demorou, demorou, demorou. Acho que demorou uns quinze dias e nada deles darem notícia. Aí passava na televisão aquela guerra que diziam que esses Sem Terra matavam todo mundo. Aí a gente ficou preocupada. Um dia apareceu um caminhão-baú lá na vila, que foi buscar mantimento pra esse pessoal que estava acampado em Palmares II, que é onde mora o meu filho agora. Eu falei: “Quer saber de uma coisa? Vamos nos enfiar nesse caminhão e vamos lá ver o que é esse negócio”. Ah, a gente já cria os filhos sozinha, a gente que é mãe e pai, quer se meter em tudo. Entramos naquele caminhão e fomos lá. Chegando lá ele disse que não tinha voltado porque lá tinha uma série de tarefas e não dava pra estar saindo muito.

Eu não conhecia o Movimento antes. Quando eles chegaram lá na vila, fizeram uma reunião. Mas eu fui conhecer quando fui lá pra ocupação. E naquela época estava um inferno de falarem mal do Movimento. Eu estava meio sem saber em que acreditar. Eu fui saber quando fui conhecer o acampamento. Aí comecei a conhecer. Eu achei a proposta boa. Uma coisa que entendi bem na hora, é que a gente tinha que fazer uma coisa pra uns ajudarem os outros.

Esse meu piá mais velho, eu cheguei lá e ele estava num barracão. Dentro daquele barracão tinha uns quinze homens. Eu cheguei lá e a primeira coisa que eu disse foi pra gente fazer um barraco pra ele, pra ficar no máximo uns três, pra não ser muita confusão.

Eles diziam assim: “A Dona Maria cuida bem do Felipe. O barraco dele tem até margarina”. [risos]

Esse meu filho é muito trabalhador e onde ele vai, ele está fazendo amizade. Ele ficou lá. Eu disse: “Então é o seguinte: tem os barracos de lona. Eu vou lá e vou fazer um barraco de lona pra você, pra não ficar muita gente junto. E todo mês eu recebo, então faço compra e venho trazer pra você”. Porque você sabe como é pobre. Pobre pensa pra amanhã, não pensa daqui 20 anos. Por isso os ricos estão sempre na nossa frente, porque eles pensam pra daqui 30 anos e a gente pensa daqui pra amanhã. Então o combinado era esse: ele ficava lá e garantia um pedaço de terra pra nós e nós cuidávamos dele. Levava comida, levava roupa. Todo mês eu ia lá e levava roupa pra ele. Mas ele logo já fez amizade. Tinha um fazendeiro lá pra cima e ele já começou a trabalhar lá e a se sustentar.

Eu operei da vesícula. O dia que era pra vir pra cá e ocupar a sede da Embrapa, era pra eu vir, mas eu estava operada e não pude vir. Aí meu filho veio com o pessoal pra cá. Depois ele foi lá me visitar. Eu estava sozinha em casa, porque os filhos saíam pra trabalhar. Iam pra escola, iam trabalhar e chegavam tarde. Tinha uma parte do dia que ficava só eu e o cachorrinho em casa, fazendo a recuperação da cirurgia. Porque mesmo o Júlio, que era pequenininho, ia pra escola numa parte do dia e eu ficava sozinha. Aí o mais velho foi lá e disse: “A senhora não tá fazendo nada aí. Eu vou fazer uma tarimba bem alta lá, pra não pegar umidade do chão, e a senhora vai pra lá comigo. Lá tem bastante gente pra conversar, vai ficar fácil de se recuperar”. Aí eu peguei o pequenininho e vim pra cá. Matriculei ele na escola e viemos embora.

Ele fez a tarimba alta, tinha uma escadinha pra descer. Nós estávamos lá fazendo nossas tarefas... tinha reunião, tem que se organizar, saber o que tá acontecendo, essas coisas. Pegou fogo do lado daquela baixada do rio. Pegou fogo nos pinus, lá no trilho do trem, e veio embora o fogo, e veio embora o fogo, e veio embora o fogo e não teve nada que apagou tal fogo. Nós tivemos que levantar aquele acampamento do lado da estrada e botar pro outro lado. Queimou os bichos de todo mundo, queimou a maioria dos barracos. No nosso barraco passou uma linha de fogo e levou até nossos documentos. Aí veio um pessoal fazer uma negociação com a Embrapa pra gente subir pra cá. Aí deu certo. A gente subiu pra cá.

Eu já estava bem melhor da vesícula. Um dia eu estava lá, fazendo meu foguinho... Meu piá tinha feito um fogãozinho de cimento pra botar lenha. Eu estava lá no meu fogão e o Emiliano chegou lá e disse: “Nós vamos lá negociar um pedaço de terra ali embaixo pra a gente plantar no nosso grupo”. Porque a gente é dividido em grupo de famílias. Dez,

às vezes doze famílias. A gente era do mesmo grupo. A gente precisava negociar um pedaço de terra. “A senhora que ir”? Eu disse: “Vou”.

Estavam reunidos no barracão. Cheguei lá tinha 14 homens e eu de mulher pra ir lá negociar. Eu disse: “Mas não tem nenhuma outra mulher pra ir? Só eu no meio de toda essa gente”? Pense bem, cadê a mulherada? Porque pra mim não era nenhuma novidade. Naquela altura fazia anos que eu me governava, sem homem nenhum na casa pra me dizer o que eu tinha que fazer. Não era nenhuma novidade pra mim. Aí fomos lá negociar com a Embrapa, com a Iapar. Aí pediram pra eu contribuir. Eu pedi uns dias pra eu ficar bem boa da vesícula. Fiquei bem boa e nunca mais parei.

A ocupação aqui foi em 2003. Nós ficamos dois anos. E a gente achava que já ia sair o assentamento, porque era terra pública. Ficou dois anos e não saiu, aí a gente se espalhou nas casas. Porque a gente morava tudo ali na sede e tinha que sair dali pra ir plantar lá naqueles eucaliptos do final. Tinha que sair da sede a pé, porque na época a gente não tinha nada. Era raro que a pessoa tinha uma bicicleta. Tinha que sair daqui pra poder ir lá trabalhar. Aí a gente achou melhor se espalhar pra poder trabalhar perto de casa. Foi bom porque melhorou bastante. Mas depois disso as pessoas foram se virar. Porque a gente ia atrás, ia atrás e não saía documento, não saía nada. Não saía empréstimo, não saía dinheiro, não saía nada. Uns foram trabalhar na cidade, uns foram trabalhar de pedreiro.

Logo que nós chegamos aqui, a gente produzia pro sustento. Foi só em 2007 que a gente conseguiu fazer uma associação e aí conseguimos o projeto do PAA. Eu fui uma das pioneiras nesse projeto. Na época a gente podia entregar R\$4 mil e pouco por ano. Eu já comecei a plantar pra entregar.

Sempre produzimos orgânicos. O propósito dessa comunidade era pra ser tudo agroecológico, todinha ela, de cabo a rabo. Até 2009 eram 630 hectares certificados aqui. Depois que virou, a coisa foi ficando difícil. Porque você gasta pra plantar. Você tem que investir pra depois receber o retorno. Aí tiveram uns que saíram, foram atrás de um trator. São 8 hectares de terra pra cada família. Então algumas plantam agroecológico, mas em um pedacinho plantam milho ou feijão convencional pra poder tratar um bicho. Porque só no orgânico fica difícil.

Teve um tempo também que eu assinei minha carteira com a cooperativa do estado, de educadora social. Foi em 2007 a primeira assinatura. Eles pegaram umas 30 mulheres, uma em cada assentamento, e fizeram um projeto pra gente ser educadora social, pra falar de movimento social pras pessoas. Eu fiquei um tempo com a carteira

assinada, pra ter um dinheirinho. Porque a gente começa do nada, chega aqui e só tem um campão. Tem três assinaturas na minha carteira. Porque era por tempo determinado. Era um ano, dava baixa na carteira, depois renovava.

Eu já cheguei aqui com a pensão do meu falecido marido. Não é muito, mas se você organizar, dá pra fazer alguma coisa. Eu sempre trabalhei. Eu vim pra cá com os filhos todos adolescentes. Um tanto ficou em Curitiba, eu vim, arrumei o barraco e fui lá buscar eles. De dois anos que nós estávamos aqui, eles fizeram uma surpresa pra mim e todo mundo já tinha arrumado namorado. Eles fizeram uma surpresa, fizeram um bolo. Era uma fila de gente. Disseram pra eu fazer um discurso. Eu disse: “Vocês já repararam o tanto de gente que nós já somos”?

Eu fiquei só com esse que é o mais novo. Ele já estava adolescente. Meu interesse não era que ele fosse carpir, nem nada, era que ele fosse estudar primeiro. No Movimento a gente teve essa chance de botar os filhos pra estudar. Eu tenho uma filha que é tecnóloga, outra que é recursos humanos, ele fez técnico em rádio comunitária. Eles foram estudar. Ele e a outra filha, que morava comigo. Ela foi pra Escola Latina, ele foi pra Veranópolis. Deu trabalho. Não tinha como manter essa gente lá. O Movimento não tem dinheiro, ele vai atrás dos cursos, mobiliza, mas não tem dinheiro. Aí nós pensamos que a associação podia fazer um projeto pra cada um daqueles que estavam estudando e a pessoa ia ajudar a plantar pra poder pagar os gastos. E eu fiz isso com os dois. Eles vinham pra cá, porque era alternância, dois meses aqui e dois meses na escola. Nos dois meses que eles estavam aqui, eles me ajudavam e depois eu ficava entregando as verduras pra ter o dinheiro e poder dar pra eles terem dinheiro lá.

Chegando aqui, logo que eu fiquei boa da vesícula, já fui contribuir com o Setor de Saúde do Movimento, que até hoje eu contribuo. Eu fiz curso, eu fui conselheira municipal de saúde. Depois chegou uma orientação dizendo que nós tínhamos que ser 50% mulheres e 50% homens nas nossas tarefas. A maioria das mulheres dirigentes vieram do Setor de Saúde, inclusive eu. Eu fiquei na coordenação aqui da brigada por um tempão. Vixe! Saía e voltava, saía e voltava. Mas eu estou sempre mais ligada com o coletivo de saúde.

Eu fui pro setor de saúde do Movimento por causa da minha trajetória. Porque eu trabalhava com médico, eu era babá das crianças dele e ajudava ele no consultório. Na

verdade, eu fiz uma preparação, eu fiz um curso que se fazia em São Paulo. Era estadual, só valia pra lá.

Nessa experiência como conselheira de saúde a gente aprende bastante, mas se decepciona muito também. Você vai lidar com o Estado. Eu me lembro que a primeira reunião que nós fomos, de pré-conferência aqui em Ponta Grossa, a moça que estava conduzindo a reunião disse assim: “O SUS é o plano melhor do mundo! Lá diz que é pra você ter isso, isso e isso”. Eu perguntei pra ela: “Mas onde é que tá isso que a gente não vê?” É aí que você começa a pensar. Eu tenho direito? Tenho direito. Mas cadê? Aí a gente começou a prestar atenção nas coisas do posto. Uma vez a gente esperando pra ser atendido no posto e chegou uma mulher na frente, numa caminhonete. Ela entrou bem arrumada, bonita, passou na nossa frente e foi lá pro consultório consultar com o médico. Aí nós fomos lá reivindicar. Por que aquela mulher foi lá e entrou na nossa frente?

Quando eu estava no Conselho Estadual de Saúde tinha uma mulher que dizia que era representante dos índios. Um dia ela sentou perto de nós e disse que os índios eram tudo vadio e ela tinha que levar cesta básica pra eles. Eu disse pra ela: “Não é assim. O índio não foi educado pra trabalhar como empregado de ninguém. O branco foi lá, tirou o mato que eles tinham e as frutas que eles comiam. De certa forma a responsabilidade é de vocês mesmo de levar cesta pra eles. A Funai vive do dinheiro público”.

Nós fizemos muita tarefa no setor de saúde. Depois fomos trabalhar com as tinturas, com as ervas, com as coisas alternativas. Ume época a gente conseguiu um laboratório pra manipulação de planta no assentamento que vendia pro SUS. Hoje eu não estou em nenhuma coordenação. De dois em dois anos a gente troca. Nos últimos dois anos eu passei pra outra pessoa. Foi no fim do ano anterior à pandemia.

Uns anos atrás eu tive um problema em uma perna, eu tenho um desgaste na perna. Aí eu fiquei dois anos em tratamento. Eu fiquei que não levantava essa perna. Fiquei dois anos em tratamento, fazendo fisioterapia. Não podia fazer outra coisa, na roça pouco podia ir. Aí eu fiz Reiki. Quando eu estava com o problema na perna, nas reuniões eu ia. Ia pra reunião, trazia os encaminhamentos, as notícias. Tudo que acontece no plano nacional, estadual, municipal, todo mundo que mora nessa comunidade de Sem Terra tem que ficar sabendo o que está acontecendo. Tem que se discutir o que tá acontecendo. Então a tarefa de quem vai nas reuniões é trazer pra discussão na base.

Antigamente só vinham pro Movimento as pessoas que eram da roça. Mas a pobreza virou muito grande. Até o tempo do Lula a maioria das pessoas que vinha pro Movimento eram da roça. Por exemplo, muita gente do Itaiacoca, que era do Itaiacoca e foi pra cidade, veio pra cá de volta buscar suas origens. Você está lá no bairro, sem emprego, você só leva um “não” e as pessoas não te valorizam. Você está achando que você é a pior pessoa que a face da terra criou. E o capital ainda põe na cabeça da gente que a gente é que é culpado. “Eu sou culpada de agora não ter onde morar, não ter comida, não ter isso e não ter aquilo”. E o Movimento traz essa pessoa, chega numa reunião e diz: “Você agora tem uma tarefa, você é coordenadora do grupo, você é coordenadora da saúde”. Ele te dá uma tarefa, levanta tua autoestima e te diz que você é importante. Então você chegar lá e dizerem: “Você é importante aqui nesse grupo, você tem a tua responsabilidade”, a tua autoestima sobe. Você só tem que dosar pra não subir pra cabeça. Mas você entende que você tem a tua parcela, que você tem um compromisso com as outras pessoas, que não é só pensar na gente, na gente, na gente. Uma coisa muito boa no Movimento é isso.

Eu morava em Curitiba, no bairro Iná. A minha função de viver lá era só trabalhar pra outras pessoas e pensar no sustento da minha família. Era só isso, minha vida girava em torno disso. Eu tinha que obedecer um patrão que errava comigo, eu saía de lá sentida, chegava em casa e ficava pensando naquilo. Quando eu saí de lá e cheguei no Movimento e eles disseram “vamos negociar uma terra pra gente plantar”, essa já é uma tarefa completamente diferente daquela. Porque eu não tenho um patrão ali dizendo pra mim o que fazer. Quando eu cheguei lá e tinha mais 14 pessoas pra negociar, eu entendi que eu não estava sozinha.

Eu estava lá na cidade brigando com o meu patrão, que me humilhava, que fazia eu trabalhar, que reclamava, que não me dava a mínima, que não me perguntava como estava na minha casa, se eu estava sofrendo, se meus filhos tinham comida. Quando eu cheguei no Movimento, eu entendi que eu não estava sozinha, que tinha um objetivo comum que era plantar. No começo aqui nossa discussão era de que a gente tinha que plantar pra comer. Tinha que plantar pra comer, tinha que diversificar, tinha que melhorar nossa alimentação. Todos nós tínhamos a mesma necessidade. Essa é a diferença. Eu estava lá sozinha, muitas vezes nem os meus filhos não sabiam o que eu passava no trabalho. Aqui eu estava com 14 pessoas que estavam mais ou menos passando a mesma coisa. Eu tinha uma responsabilidade com aquelas 14 pessoas porque eu também estava

negociando. Eu tinha uma responsabilidade sobre o resultado daquilo. A gente foi plantar junto, era coletivo.

Eu já não estava na terra há 30 anos, então eu entendia que outras pessoas iam ter que me dizer como eu ia fazer aquilo. Mas eu estava participando diretamente naquela construção. É diferente você participar de uma coisa que é só uma pessoa que vai ter o resultado do teu trabalho, do teu esforço, do que você saber que todos nós vamos ter o mesmo resultado. Não que não tenha um que faz menos e outro que faz mais. Tem uns que avançam mais, têm mais vontade de trabalhar. Mas todos nós tínhamos o mesmo objetivo. Isso me diz que eu sou importante naquela construção. Coisa que até ali não existia. De uns anos pra cá a gente ainda vê o patrão dizer “Ah, eu tenho meus colaboradores” e dizer que valoriza. Na minha época não era assim não. Ninguém valorizava a gente, a gente era escravo mesmo. Nem de mentira, como fazem hoje, diziam “eu preciso de você”. Isso a gente foi aprender aqui. Você começa a aprender que o teu trabalho é que fazia aquela pessoa ganhar, viver. Que a participação do teu trabalho é que dava o direito dos filhos daquela pessoa estudar e se formar, usar droga às vezes. Essa é a diferença. Até ali eu não tinha noção do que era capital, trabalho, nada. Isso foi muito importante na minha vida e na vida de um monte de gente. Isso foi resultado da formação política no Movimento.

Esse é o principal benefício que o Movimento traz pras pessoas que estão à margem. Porque não vem gente rica pro Movimento. Quem vem são as pessoas que realmente estão perdidas lá na cidade ou onde quer que seja. As pessoas que estão sendo marginalizadas lá.

Aqui o pessoal se envolve bastante com o Movimento porque aqui nós não somos assentados ainda, não tem recurso de lado nenhum. E piorou porque às vezes a gente tem que ir pra fora para ganhar o dinheiro. Mas a gente continua contribuindo com o Movimento. Acho que aqui não tem ninguém que diga que não vai contribuir. Claro que tem que ter um caminho, uma direção, saber como vai ajudar, que jeito vai ajudar. Aqui todo mundo ajuda.

Tem uns assentamentos bem antigos que não têm mais possibilidade. Por exemplo, tem uns assentamentos antigos que tem lá dois velhinhos de 80 anos morando, os filhos não se interessaram pela terra e foram embora. Como eles vão contribuir? Eles não estão dando conta nem de plantar coisa pra eles comerem. Assentamento antigo tem muito disso. Aí não tem como você cobrar de um casal de 80 anos.

Essa comunidade aqui a gente diz que é uma comunidade modelo porque a gente já pensou as casas na beira da estrada pensando que viria a luz e depois um poço artesiano pra vir a água. Mas os assentamentos antigos são completamente irregulares, é uma casa aqui e outra lá nos cafundós. Fica bem mais difícil das pessoas se locomoverem.

O problema grave pra nós resolvermos são os vícios que vêm da cidade. Antigamente vinha pro Movimento porque era camponês, não conhecia cocaína, heroína, nada. De repente nós tivemos que lidar com um público que já estava no meio disso. Demorou muito pra entender que não são as pessoas as culpadas por isso, que a gente precisa fazer alguma coisa por elas. Precisa fazer, mas e a capacidade pra fazer? Porque a gente não estudou pra isso, na verdade. Você não estudou pra ser movimento social, você foi aprender fazendo. A primeira coisa foi essa: começar a aprender a lidar com as pessoas que têm esse problema. Porque se fossem os antigos, já iam dizer: “Não, esse aí tem que excluir”. Mas a gente fez muito curso de saúde e entendeu que se excluísse a gente ia estar fazendo igual o capital.

A minha cabeça foi mudando quando eu entrei pro Movimento. Tem outras coisas assim, por exemplo... Eu me considero uma pessoa íntegra. Não foi no Movimento que eu aprendi isso. Eu já era. Isso foi de quando eu saí de casa, do jeito que meu pai era, da educação que minha mãe me dava. Eu procuro ser ética com as pessoas. Cem por cento a gente nunca é, mas eu procuro ser. Se você me disser que eu tenho que fazer uma coisa, primeiro eu me pergunto se é ético ou não. Mas não foi no Movimento que eu aprendi isso não. O Movimento é feito de gente e não tem só gente boa. Não tem mesmo.

Eu acho que são os exemplos que você traz da tua infância te fazem uma pessoa íntegra. Uma coisa que eu presto atenção depois que eu entrei pro Movimento é que a primeira escola é a da casa. As famílias foram se desumanizando com o capital. E as coisas que a gente vê nas famílias são diferentes hoje. Estou falando de amor mesmo, de humanidade. Uma coisa que eu tinha na minha mente quando comecei a estudar essa questão da droga, que o uso de drogas da piaçada tinha a ver com o abandono dos pais, que saíam trabalhar pra ganhar o dinheiro. Eu entendo que a maioria das coisas que o adolescente procura errado é por falta de amor, mas não por causa dos pais. Porque os pais tiveram que sair trabalhar pro capital. O capital não quer saber se meu filho usa droga, se não usa, como ele está e o que eu estou passando em casa. Eu estava trabalhando no restaurante, aguentando desaforo lá, mas tinha os meus filhos adolescentes em casa e nunca ninguém me perguntou se meu filho adolescente precisava de alguma coisa. Nunca. Sempre tive que abandonar eles pra trabalhar. Hoje levanto as mãos pro céu porque não

tem nenhum que pendeu pro lado da droga. Eu fui o mais presente possível, mas não tem como você ser presente saindo de manhã da casa e voltando 1 hora da manhã do outro dia. E naquela época não tinha telefone pra ligar de vez em quando. Você tinha que sumir e só voltava naquela hora. Não era maldade minha, nem maldade deles essa condição. O sistema vigente hoje é que põe a gente nesse enrosco. Nós estamos sendo desumanizados com a falsa promessa de que é tudo igual. Você tá sendo desumanizado pelo capital. Quando você fica velho, qual filho vai poder te dar atenção? Não pode. Ele tem que trabalhar.

Nós aqui não temos tempo como a falecida mãe fazia, que sentava com a vó e conversava. Mesmo ela indo pra roça, ela sentava e conversava. Naquela época você plantava uma cenoura, o pai levava metade numa carroça pra vender na cidade e o resto a gente comia. Hoje ninguém senta conversar com vó nenhuma, porque você tem que plantar um canteiro de cenoura hoje, outro semana que vem, pra você ter sempre pra poder vender. Essas coisas vão nos distanciando, vão distanciando o ser humano. O pai vai distanciando do filho, o neto vai distanciando da vó e nós vamos ficando cada vez pior.

Mas o que a gente aprende no Movimento é a política. Quando dizem pra gente que a gente é pobre porque Deus quis que a gente fosse pobre, a gente já sabe que não é. A gente também sabe porque existe o pobre e existe o rico. Essa é a diferença. Senão eu fico lá trabalhando e idolatrando o rico, achando que ele é um deus por conta disso. Até hoje você vê gente dizendo que “a gente é pobre porque Deus quis e fazer o quê?”. Isso a gente aprende, não é bem assim.

A questão política pra quem mora lá no bairro é assim: a cada quatro anos o candidato aparece na tua casa e promete coisas. Coisa que eu nunca fiz foi pegar o que prometiam. Prometiam tijolo, areia. Eu nunca fiz isso, nunca peguei nada. Mas a gente não ficava vendo se esse é esquerda, aquele é direita. Ninguém ensinava isso pra gente.

Aqui na frente popular, que o Movimento tem cadeira lá, teve um tempo que era eu que representava o Movimento. Um dia eu disse “Vamos transformar o Zapata numa escola de cunho político, pra gente ensinar pras pessoas. Tem gente que não sabe o que um deputado faz. Não adianta dizer que a internet ensina tudo, porque você não aprende nada disso”. Você tem que levar o povão pra um lugar e perguntar se eles sabem o que um deputado faz, por que ele tá lá. Porque a gente não sabe, quem mora na periferia não sabe. É pouca gente que sabe.

Acho que o maior desafio desde que eu entrei pro Movimento foi a organização. Se organizar não é uma coisa fácil pra gente que tá acostumado a viver na individualidade. Toda vida vivi na individualidade. Depois de vir pra cá mudou. Porque a gente começa a pensar nos outros como uma comunidade. Agora, por exemplo, a gente estava discutindo aqui no grupo de base que nós temos que ter uma frente de trabalho que saia conquistar as coisas pra todo mundo. Senão sai um conquistar pra si, o outro pra si, o outro pra si e vai deixando de ser uma organização. O que é pra um, é pra todos. Senão vem a desigualdade, uns tem muito, outros têm pouco, outros não têm nada.

Não é fácil. É uma coisa complexa, porque eu aprendi a me organizar, mas tem dez pessoas que não aprenderam e ficam dizendo que não é assim. O desafio enorme é você entender aquela pessoa. Você não pode querer que todo mundo entenda tudo o que você entende. Esse é o maior desafio. Eu tenho que dar o tempo dele pra ele entender aquilo. Esse é um desafio muito grande e não é só aqui. Todos os movimentos sociais, partidos, têm isso.

Uma coisa que a gente vê nas redes sociais do Movimento diz assim: “Em casa sim, alienado não”. Você vai atrás de ler livro, selecionar as reportagens que você acha que tem fundamento. Eu acho que é isso que muda. Mas tem gente que chegou no Movimento e não tem ética pra nada, às vezes nem se recupera. Depende do que foi o berço dele e do que ele aprendeu durante a vida, principalmente na adolescência. Porque é coisa que fica pro resto da vida da pessoa.

Essa educação familiar é muito importante. A gente como educadora social conversava muito. A gente acha que a casa é a primeira escola da criança. Se você não tiver capacidade pra educar a criança de acordo com alguns valores, não adianta você mandar pra universidade e não sei pra onde, porque tem coisa que nunca mais cura.

Falecido papai era um homem que não sabia ler e não sabia escrever, mas ele fazia versos. Ele cantava, tocava violão. Era uma pessoa de uma delicadeza que eu nunca mais vi. Meu falecido marido não era assim, pra mim foi uma decepção. O meu pai trabalhava em 12 alqueires de terra, tinha 12 filhos e ele fazia a gente dormir no colo. A gente sentava num banco e ele fazia verso pra gente dormir. A gente ficava sentado ali esperando. A falecida mamãe ia lavar a louça e ele fazia a gente dormir. Tinha 12 filhos. O encaminhamento era que todo mundo ajudava a fazer comida. Quando a comida estava pronta, começava a servir do pequeno pro mais velho. Quando eu me casei, o meu marido dizia que ele que tinha que comer primeiro porque ele era o dono da casa. Uma coisa completamente inversa. Essas coisas vão marcando a gente pro resto da vida.

Minha família, minha mãe, meu pai, foram sempre de ajudar os outros. Esse negócio do vizinho ajudar o vizinho. Eu vim de uma família que já tinha alguma noção de voto, de política. Meu pai era brizolista. Ele e a família inteira eram brizolistas. Eu tinha uma irmã que ela trabalhava, ela cuidava do comitê do Brizola. O comitê lá de São Sepé era minha irmã mais velha que cuidava. Ela discutia política, até hoje eles discutem. Eu tenho um sobrinho que é vereador em São Sepé. São tudo de esquerda, gente que sabe dos direitos. Até certo ponto. Porque na política se não tem movimento social, a gente acaba aprendendo pela metade. A política tem que andar junto com o movimento social, porque senão você aprende só metade. A outra metade fica pra trás.

Eu já tinha uma noção de algumas coisas, dos direitos que eu tinha. Por exemplo, eu tinha 7 filhos, meu marido era alcoólatra, eu precisava deixar meus filhos na creche. Uma vez eu saí e deixei o mais novo na creche. Deixei ele lá e me deu uma coisa de voltar pra ver como ele estava, porque a gente deixa o filho pra trabalhar, mas não é uma coisa que você fique feliz. Você sai sofrendo de lá. Só sai mesmo porque não tem outro jeito. Eu fui até um pedaço e voltei e quando eu olhei na janela, o Júlio estava se afogando com uma touca. A gente botava aquela touca no inverno, entreguei ele pras monitoras, elas botaram ele no berço, a touca virou. Eu entrei correndo e elas estavam tomando café. Eu disse: “Vocês não viram que o menino tá se afogando com a touca?!” Aí todo mundo correu lá. Eu disse que queria falar com a pessoa responsável. “Pelo amor de Deus, já deixo o meu filho aqui pra ir trabalhar, saio triste e chego aqui e vejo o piá desse jeito”. Teve uma que ficou brava comigo, disse: “Ai, mas eu tenho uma raiva dessas mães que só vira fazer filho, fazer filho, fazer filho, trazer pra gente cuidar e depois ainda fica brigando”. Teve uma que disse isso pra mim! Pra você ver o que a gente aguenta!

Alguma noção de direito eu já tinha. Não sei como a gente explica isso, mas alguma noção eu tinha. Não do mesmo jeito que no Movimento, mas tinha. Entender mesmo eu fui entender depois de entrar no Movimento, depois de andar, fazer curso, escutar o que as pessoas têm pra dizer. Se você não se inserir nas coisas, nunca aprende nada.

Quando eu cheguei aqui, eu tinha uma noção de como produzir porque a gente plantava com o meu pai. Eu tinha uma noção. Mas eu fui fazer curso. Eu fiz dois cursos pelo Pronatec. Um de agrofloresta, eu implantei uma agrofloresta aqui. E um curso de hortaliças orgânicas. Aqui eu só trabalho orgânico. Fiz em 2010 os cursos.

Todos os espaços de formação no Movimento são completamente importantes. Eu cheguei com 50 anos no Movimento. Se meu objetivo fosse ir pra academia, pra universidade, eu podia ter feito três universidades já. Quando eu cheguei no Movimento, tinha bastante gente que não tinha terminado o segundo grau. Mas eu não achei comprovante de nada, nada, nada. A escola que eu estudei em São Sepé foi extinta. Fiquei um ano pesquisando e não achei nada do ensino fundamental. Aí parti pra procurar em São Paulo, no Instituto Santa Inês, que foi onde eu estudei a última vez. Disseram que não existia e não souberam informação nenhuma. Na verdade, eu teria que sair daqui e fazer uma viagem, daqui pro Rio Grande, ir atrás dos núcleos lá pra ver se conseguia os comprovantes. E nunca fiz isso.

Se fosse isso que eu realmente quisesse, acho que eu tinha dado um jeito de ir pro Rio Grande e arrumar o documento pra eu continuar estudando. Mas acho que não era muito isso, não era esse o meu objetivo. Meu objetivo era lidar na terra, era isso que eu queria. Eu fiquei muito atraída pela terra. Sempre fui muito apaixonada pela terra, pelas plantas, pela água. Mas eu não fiquei desinformada, não fiquei sem saber das coisas por causa disso. Tem um tipo de estudo que aliena e um outro que tira a gente da alienação. Eu priorizei aquele que me tira da alienação. Se não deu pra fazer todas as coisas, foi o que eu pude fazer.

Quando eu vim pro Sem Terra meu objetivo começou a ser lidar na terra. Mas quando eu fiz os cursos eu aprendi como as coisas evoluem, que não adianta eu querer produzir hoje do jeito que eu produzia com o meu pai lá na roça. Essas coisas a gente aprende. Eu fiz os cursos e eu vou atrás de saber. Eu fiz muito curso, eu tenho uma pasta cheia de certificado. Eu fiz curso que não era formal, não era na universidade, mas eu fiz muito curso. Fiz curso de gestão, um monte de curso que vai me dando uma base do que eu posso ou não fazer. E diretamente na agroecologia, que pra mim é ideológica. A agroecologia é fundamental pra minha formação política.

Eu queria fazer os cursos pra aprender. Como é que você vai numa coisa sem saber, sem ter noção do que tá fazendo? Porque um vem e diz uma coisa, vem o vizinho e diz outra coisa. Você fica pensando se é ou não é. Claro que a gente que é camponês, a gente é um eterno pesquisador. A gente vai e planta uma coisa, se não deu aquela, planta outra. Mas acho que a técnica é uma coisa que ajuda bastante.

Eu sou militante, me entendo como militante. A minha tarefa hoje no Movimento é ajudar no coletivo de saúde do estado. Em cada assentamento tem uma ou duas pessoas que contribuem no estado. A gente se reúne na secretaria do Movimento, planeja as coisas pra saúde, aprende, a gente chama as pessoas pra fazerem curso com a gente. Não fizemos mais nesse último ano por causa da pandemia.

Tem muita gente que me marcou nessa trajetória de militância, não sei se eu vou saber te dar nome. Tem uma mulher que toda vida eu me espelhei nela. A Isabel, que foi uma das primeiras pessoas que me deu aula, conversou comigo, me deu um direcionamento. Ela é de Santa Catarina, mas esteve aqui no Paraná contribuindo com a gente, no grupo de mulheres, no grupo de saúde. Foi coordenadora de educação do Movimento. É um exemplo de militante. Como ela tem várias outras que vieram depois, mas ela foi o meu exemplo, pelo jeito que ela administrou as coisas, o jeito que ela era, o jeito que ela conversava. Ela sabia falar as coisas que você precisava ouvir na hora, mas depois ela era doce. Ela falava, ela repetia. Ela sofreu, ela foi desprezada como mulher, como todas nós sofremos. Como todas quando chegam num movimento de machos, num partido de machos, que você sofre discriminação. Quando você fala a verdade você é deixada de lado e depois começam a te apelidar. Ela sofreu tudo isso com a gente.

Eu passei por tanta coisa no Movimento... Ocupação, despejo. Mas gosto mais das coisas boas. De coisa ruim, acho que pra quem já tinha passado tudo o que eu tinha passado na cidade... Depois que eu cheguei aqui, eu operei a bexiga. Depois que eu cheguei aqui, virei plantar e carregar peso. Aí tive que operar e bexiga. Eu era conselheira estadual de saúde. Já tinham remarcado a minha cirurgia cinco vezes no hospital regional. Aí eu cheguei pra presidente da mesa no conselho e disse: “Você não podia me dar uma mãozinha? Eu não aguento nem caminhar e já remarcaram minha cirurgia cinco vezes”. Aí ela disse: “Nossa, Dona Maria! Por que não falou comigo disso? Tá vendo aquele homem ali? Ele é coordenador de todos os hospitais do Paraná”. Eu disse: “Ah, mas estou com vergonha de falar com ele. Acho melhor você falar.” [risos] Aí ela chamou ele, falou com ele. Daqui a pouco ele me chamou e disse pra eu atender o telefone. A pessoa que me atendeu no hospital já marcou a cirurgia. Me levaram pra lá e fizeram a cirurgia. Se eu não tivesse falado nada pra ninguém, acho que eu tinha parado de andar e eles estavam remarcando, remarcando, remarcando minha cirurgia.

Uma coisa muito boa que aconteceu antes da pandemia foi o encontro das mulheres em março, lá em Brasília. Outra coisa que me marcou muito foi o Encontro das Margaridas. Daqui da comunidade fui só eu. Como não tenho filho, não tenho marido e

me organizo com as plantas, com isso eu tenho mais um tempinho pra ir. Foi maravilhoso! O que a gente aprende com aquelas mulheres!

No Encontro das Margaridas eu fui num ônibus que só tinha gente bem mais nova do que eu. Tinha três companheiras que todas elas tinham filhos trans. A gente aprende tanta coisa com aquelas mulheres! Foi muito bom mesmo.

Outra coisa boa que nós vimos no encontro das mulheres de março foi que, quando nós começamos a fazer o encontro de mulheres, a gente perguntava se tinha alguma mulher que tocava violão, que cantava. Não tinha. Tinha que chamar um homem pra cantar. Nesse encontro das mulheres tinha banda de mulher! Precisa ver que coisa linda! A gente faz uma noite cultural, chama o povo pra cantar. Era só mulher! Olha! O tanto que evolui nesse sentido. Esse aí é um dos maiores desafios porque por mais que tu diga que aqueles cabocos são do Movimento, estudam e militam, os caras não valorizam a mulher.

Tem muita gente que diz “Ah, eu estou no movimento social, eu estudei”, mas quando você chega na casa, a conversa é outra. Nas últimas reuniões do Movimento a gente tinha um encaminhamento de trazer uma pessoa que entendesse de educação de gênero pra fazer formação pros homens da direção. Essa pessoa vinha e conversava sobre gênero com eles. Eu acho que teve um avanço. Se continuar, acho que vai melhorar.

Eu acredito em Deus. A minha vida inteira eu acreditei em Deus, mas as religiões passaram. Primeiro, quando a gente morava com a mãe, era a católica. Rezava, fazia terço, dia 2 de novembro ia pro cemitério. Eu não tinha nenhuma diferença. Depois, quando era casada, tratava de cuidar dos filhos pequenos e ter as coisas, não ligava muito pra religião. Depois fui morar num outro bairro. Eu era católica, rezava. Eu dizia: Deus sempre me ajudou. Eu acho que me ajudou, porque eu passei por tanta coisa que eu acho que se não tivesse ninguém pra me ajudar, eu não tinha passado. Teve alguma coisa que me ajudou.

Eu fui pra um bairro morar com as crianças, já era viúva. Como o bairro era novo, ia começar a construir a igreja. Aí veio uma moça, passou em casa e perguntou se eu não queria entrar na igreja. Eu disse “Eu entro, mas pra fazer o quê?”. Ela disse: “Nós temos que colher o dízimo, que é pra comprar remédio pra essas pessoas que estão doentes.” Tinha dado uma enchente muito grande em 83 e aquele bairro era um campo alto na cidade e o prefeito arrumou pra quem foi atingido na enchente ir pra lá. Ela disse que era

pra comprar remédio e pra ensinar o pessoal a fazer coberta. Eu tenho até hoje uma coberta que eu fiz lá. Eu disse: “então vamos”.

Sáimos cobrar esse tal dízimo e nós arrecadamos algum dinheiro. Tinha um barracão e lá nós fazíamos os acolchoados, as mulheres levavam pra casa. Quando chegou na hora de ver o que fazia com o tal dinheiro, ela disse que 60% daquele dinheiro tinha que ir pra igreja no centro da cidade. Aí eu disse que não. “Eu não saí caminhar pra mandar esse dinheiro pra padre. Eu não aceito.” Ela disse que tinha que ser assim, que era assim, porque o “Frei isso e o Frei aquilo”. Eu perguntei se tinha jeito de falar com esse Frei. Ela disse que não, não podia. Eu me indignei com aquilo! Nós andamos um mês! Tinha gente que não tinha dinheiro e deu dez reais. Todo mundo era pobre naquela vila, todo mundo tinha vindo da enchente! Eu falei: “Quer saber de uma coisa minha filha? Você fique com a tua igreja. Fique com a tua igreja. Nós combinamos que esse dinheiro era pra comprar remédio e tem gente que vai ficar sem remédio porque tem que mandar os 60% pra esse padre. Eu fico com os acolchoados, você fica com a igreja”. Foi a primeira vez que eu me revoltei com a dita igreja.

Eu me desiludi com a tal da igreja católica. Depois quando meu marido virou alcoólatra eu me desiludi com muita coisa. Porque eu andei, andei, andei atrás de ajuda. Eu queria muito que aquele homem se recuperasse. Já que a gente tinha feito a filharada, meu sonho de vida era que a gente criasse os filhos juntos. O homem virou beber cachaça e incomodar. Teve uma hora que eu tive que escolher entre ele e os filhos, porque não dava conta de cuidar dele bêbado e dos filhos. Eu me desiludi.

Quando eu resolvi vir pra cá e virei trabalhar, trabalhar, trabalhar... porque nós resolvemos dividir a terra. E você é coordenadora dentro da comunidade. Aí tem a igreja evangélica do santo não sei de onde, tem a católica, tem a adventista, tem não sei que outra. Quando você é coordenador, você tem que deixar de ter religião porque se for católico, eles dizem que você está puxando saco dos católicos, se for crente, que você está puxando saco dos crentes. A igreja também não ia me ajudar a coordenar, então fiquei um tempão assim.

Aí eu fui fazer o Reiki. Eu acho que aquele Deus que eu acreditava tá na natureza. Ele tá na natureza, já que a árvore é um ser vivo, as plantas são um ser vivo. Eu acho que existe um deus, mas depende de mim. Pra que eu quero esse deus? Essa semana eu vi uma matéria com um teólogo. O caboco falou pra ele assim: “Como é que você se sente sendo teólogo e ativista ao mesmo tempo?” Ele disse: “Eu não entendo de outro jeito. Porque eu sou discípulo de um cara que foi perseguido por dois regimes. E ele não morreu

de peste, nem de atropelamento de camelo, ele morreu crucificado pelo regime. Se eu for ser religioso, eu sou obrigado a ser ativista”. Eu acho que é isso mesmo. Existe uma energia muito boa que na hora que você precisa, ela vai te ajudar. Mas cada pessoa tem sua crença, o Brasil é um país laico. Eu ainda estou pensando nisso. Eu acho que a religião mais depende de mim do que da própria religião. Eu posso usar a religião pra não fazer coisas humanas.

Nossa sociedade não é justa. Pra gente que estava lá só trabalhando, trabalhando, pensando em ganhar nosso sustento, o que é que o povo da igreja dizia? Que a gente era pobre porque Deus queria que fosse pobre e que a gente tinha que endeusar os ricos porque graças a elas a gente tinha serviço e comida. Isso eu escutava na cidade. Chegando no movimento social você descobre que os ricos só são ricos porque exploram a gente. Mas tem gente que ainda diz isso, que a gente é pobre porque Deus quis que a gente fosse pobre.

Agora tem uma coisa que é difícil de entender que é: quando a gente começou a ficar tão dependente do capital, do patrão. Nós acostumamos a ser dependentes de tudo, principalmente nós mulheres. Que raiva! Tem gente que não vive sem depender de alguém.

Eu não sei se há possibilidade de ter uma sociedade ideal. Eu já me contentaria em ter uma sociedade mais justa. Mais justa. Que não tivesse tanto pobre e nem tanto rico, que eu tenho que trabalhar pra enriquecer um tantinho de gente e eu fico sofrendo. Uma sociedade em que as pessoas sofressem menos. Menos horas de trabalho, mais lazer. Que a gente tivesse condição de pensar sobre os nossos problemas junto com os outros. Toda pessoa precisa disso. Ao longo da vida você vai entendendo isso, que tem coisas que sozinho você não resolve. Tem que ter humanidade. Nós não nascemos pra resolver tudo sozinhos. Nós precisamos muito de um pensando no outro. Tem hora que as pessoas precisam de ajuda.

Pra mudar essa realidade injusta eu acho que tem jeito. Eu acho que a gente tinha que começar mudando em volta da gente. Você tem que batalhar pra mudar perto de casa, o teu filho, o teu neto, e ir expandindo devagar. Não vai ser pra minha geração. Mas se a gente tiver esse entendimento, daqui um tempo eu acho que muda. Não fica perfeito, mas muita coisa é capaz de mudar.

Eu acho que a via pra essa mudança é mais social. Primeiro vai ter que ser social, depois eleitoral. Porque eu acho que guerra é pior. Eu já perguntei muitas vezes depois que eu entrei no Movimento, se o Movimento Sem Terra não fosse movimento social que negocia, seria as FARC? O que a gente seria? A gente pegava uma arma? Mas será que muda? Porque eu não vi mudar nada até agora nos países que a gente sabe que pegaram na arma. O que a gente vê é gente morta e morta e morta e sem chegar a lugar nenhum.

Uma coisa que um dia, se fizesse, ia mudar muito é, primeiro, você só votar se você quiser. Segundo, o jeito de cobrar imposto tinha que mudar. Quem ganha acima de vinte mil é que vai pagar imposto. Mas será que algum governo tem condição de fazer isso? Será que o Lula, se nós conseguirmos eleger ele, ele vai ter condição de mudar alguma coisa nesse sentido? É isso que a gente tem que ver. São perguntas. O que nós estamos fazendo hoje? Nós estamos votando em qualquer salafário que aparece e entregando nosso dinheiro pro caboco fazer o que ele quiser. Como é que vai mudar? O xis da questão tá nisso. Tinha que ter uma taxaço de fortunas.

Fazer essa mudança toda é difícil. Primeiro os meios de comunicação estão com o sistema e nós não temos nenhum governo que chegasse aqui e dissesse “agora vamos ter um meio de comunicação estatal”, que o governo possa usar pra conscientizar o povo. E só nós conversando, nós podemos mudar muita coisa perto de nós, mas não vai muito longe. Por exemplo, eu já trabalho pouco, não tenho muita força de trabalho. Tenho que pedir pras pessoas me ajudarem, pagar por dia de serviço. Eu podia sair e ir pros assentamentos, conversar com as famílias, fazer seminário. Mas se eu sair muito, como eu conservo a minha renda? Eu estou desde abril do ano passado vendendo bolsa de alimentos. Se pelo menos umas horas por dia eu não sair aguar umas plantas, carpir e plantar, vai chegar no fim do mês e eu não vou ter dinheiro. O movimento social não tem dinheiro. E quem milita tem que sair. Tem gente que contribui com o Movimento a nível nacional. Eles mais viajam do que ficam no espaço deles. É difícil.

Eu fiz proposta nesse grupo da frente popular pra gente fazer trabalho de base em Ponta Grossa. O sindicato entra com o dinheiro e nós entramos com as pessoas pro convencimento. Essas senhoras da minha idade que estão aqui há vinte anos, se você levar na periferia, elas conversam com a mulherada e dão um show. Mas como elas chegam lá? A gente não tem estrutura. Quem vota é o pobre e eles não vão vir até a gente. Não é fácil.

Acho que isso de querer estar aqui e de a terra me atrair, querer plantar, é porque eu sou raça de índio. A mãe do meu pai era bugre, vivia no meio do mato. Eu fui conhecer a falecida avó, ela morava numa aldeia indígena que chamava Bujuru. Era lá que morava minha avó. Meu pai saiu de lá, como todos os índios, atraído por outras coisas. Achou minha mãe no caminho e casou. Ele saiu de dentro de uma aldeia indígena. Eu acho que é disso que vem. Eu sou descendente de índio.

E crescer no sítio quando era criança com certeza influenciou nisso. Ah, com certeza. Eu conto aqui pro pessoal que o falecido papai plantava milho. Milho amarelo, milho branco. Tinha umas carroças e uns cavalos, ele levava milho pra cidade pra moer. Tinha um engenho, uma casa enorme na periferia da cidade, ele levava lá. Lá ele fazia farinha de milho amarelo, farinha de milho branco. Ele trazia aquilo e era misturado com outras coisas. Tinha o queijo, tinha galinha, tinha porco pra matar e a horta.

Eu digo que uma coisa que eu não posso nem ver é fava e polenta. Eu criei meus filhos sem comer polenta. Porque minha mãe fazia polenta com fava refogada, uns pedacinhos de porco e ela dizia que a gente tinha que comer. Eu não gostava daquele negócio. Se alguém dissesse que não gostava, aí é que ela fazia comer. Ela dizia que tinha que comer porque senão depois não trabalhava, ia ficar caindo. E enquanto a gente não comia ela não sossegava [risos].

Batatinha. Só usava fogão à lenha. Tinha um forno e o fogão à lenha pra cozinhar. Tinha o picador de lenha, era tarefa dos piás cortar a lenha. Aí ficava aqueles pedaços de pau, ela varria tudo aquilo, trazia folha do arvoredo, descascava batatinha e jogava a casca ali. Daqui a pouco ela estava colhendo batatinha. Ela sabia lidar com aquilo, ela tinha a experiência dela. Era uma pesquisadora.

Hoje eu sou pensionista do meu falecido marido. Eu estou recebendo pensão e vendendo as bolsas de verduras na cidade pra me manter. Teve um pessoal que veio aqui, me ajudou. Eu arrumo as bolsas, levo lá e as pessoas vendem. Eu estou vivendo disso. Eu estou entregando por volta de 10 a 15 bolsas por semana a R\$30,00.

Aqui a gente não gasta muito. A alimentação, metade a gente planta. Tem umas galinhas ali pra qualquer coisa fazer carne. Não tem muito gasto. O maior gasto é com remédio. Eu tomo remédio da pressão e o médico da perna mandou eu fazer manipulado pra tomar pras cartilagens.

Eu me sinto bem morando aqui, é isso que eu queria pra mim. Nunca pensei que nesse pedaço de terra eu ia construir uma mansão, isso nunca passou pela minha cabeça.

Mas uma coisa maravilhosa que eu sempre pensei... olha o tamanho daquelas árvores ali. Eu pensava que um dia eu ia ter uma árvore daquele tamanho por perto. Aquela árvore maior, foi meu piá mais novo que plantou quando nós viemos morar aqui. Tudo o que batalhei, tudo o que fiz, era pra ser isso aqui.

Paulo

Eu sou o Paulo, sou natural de Rebouças, uma comunidade faxinalense. Nasci em 1981. Lá as unidades são todas pequenas, terra de herança, então não dá pro pessoal viver de lá. A gente se criou trabalhando muito de boia-fria, pros fazendeiros que trabalhavam com batatinha. A gente trabalhou vários anos de boia-fria, tendo que acordar às 5h da manhã e pra chegar não tinha hora. Ficava no meio da roça, vinha chuva e não tinha pra onde correr. Tinha que ficar igual gado no meio da chuva. Hoje até o gado tem onde se esconder e nós não tínhamos, ficava lá no meio da chuva. Ia naqueles caminhões pau-de-arara. O lábio, no inverno, chegava a pinicar por ficar tomando aquele vento. Quando a gente saía estava geando. Ia trabalhar na região de São Mateus, São João do Triunfo, essa região aqui do Centro-Sul. A gente se criou trabalhando nisso. O pai também trabalhava ali. E as tarefas da mãe eram as tarefas de casa. Antigamente era sempre assim. Hoje as mulheres estão tomando um papel mais elevado, vamos dizer assim. Ela era dona de casa e ficava cuidando das roças também, das lavouras que a gente tinha.

Eu tenho memória da infância no faxinal. Um monte de campinho de futebol com a piazzinha. Catequese no final de semana. A cultura do pessoal lá é bastante religiosa, então era novena à noite, geralmente uma vez por semana, na sexta ou no sábado nas casas.

Minha mãe era dirigente do grupo de novena. Eu fui até seminarista um tempo, fui indicado pra ir pro Seminário, fiquei um pouco lá. É bom esse negócio de religião quando você está começando a conhecer o mundo. No Seminário a gente levava doação pras vilas, pra periferia.

Antes de ir pro Seminário a escolinha era pertinho de casa. Eu gostava dessa parte do estudo porque se tornava parte da rotina. Não era só você ficar fechado na sala de aula, tinha educação física. A gente não via a hora da educação física. Tinha bastante criança na escola pra brincar. E as brincadeiras, antigamente a gente interagia nas brincadeiras. Hoje eu vejo que é mais *on-line*. Por esse lado ficou ruim esse negócio do digital. Claro que tem um monte de vantagem, mas pra interação da criançada é mais ruim.

Eu estudava meio período e voltava ajudar a mãe. O pai sempre trabalhava de peão em uma fazenda e a mãe ficava com a parte da lavoura. A mãe plantava roça. E quando fazia as trocas de dias, lá era chamado “pixirum”. Como a família já é grande, fazia essas trocas. O pessoal já sabe que em fevereiro, se você for arrancar feijão, você

tem que arrancar de manhã e logo depois do almoço bater e já trazer pra casa, porque se você deixar lá, à tarde vem chuva, todo dia. A gente já sabia disso. Então um dia ia todo mundo pra mim, amanhã ia todo mundo pra outro e assim por diante. Arrancava o feijão, batia e já deixava guardadinho. Fazia esse rodízio. Por isso não plantava o feijão todo mundo junto, sempre tinha uma diferença de tempo. E foi assim a nossa vida.

Depois quando eu fiquei um pouco mais grandinho, antes de ir pro Seminário, aí eu ia bem cedinho pra roça. A gente morava nesse criador comunitário e as roças eram há uns sete quilômetros mais ou menos de distância. Aí eu ia com os cavalos, dormia no paiol e quando começava a clarear o dia, pegava os cavalos, colocava no potreiro e ia arar. Arava, trabalhava até umas onze e meia, escondia o arado no mato, pega os cavalos e voltava pra casa. Montava num cavalo e ia puxando o outro. Chegava na casa, a mãe estava com o almoço pronto. Aí eu tomava banho, almoçava e ia pra escola. Estudava até umas cinco e meia, por aí, e saía de lá, pegava os cavalos e ia de novo, a mesma rotina. Fazia isso por umas duas semanas mais ou menos.

Depois eu fui estudar o segundo grau no Seminário. Eu lembro que tinha uma dificuldade imensa porque era colégio particular. A única matéria que eu não fiquei com nota baixa foi português, o resto foi tudo baixa. Porque imagina o tamanho da diferença: você estudando em colégio público até a oitava série e no primeiro ano você cair lá. A professora de inglês entrava e não falava nada em português na sala. Tudo em inglês. O que salvou um pouco foi que por causa das notas baixas, o Seminário pagava professor pra dar aula de reforço. Estudava o dia inteiro praticamente. Era um professor pra quatro alunos.

Eu saí do Seminário no segundo semestre do segundo ano. Fiquei um ano e meio lá, mais ou menos. Pra você ver a diferença: quando eu voltei de lá tinha uma prova de química, que é uma matéria enjoada. E eu vim sem nada de material, deixei tudo lá e quando cheguei tinha uma prova na segunda-feira. Aí a professora perguntou se eu queria tentar fazer a prova porque se eu não fizesse eu ia ficar prejudicado. Aí eu fiz e tirei cinco e oito na prova que valia seis. Os outros tiraram dois ou três. Aí que você vê a diferença de um colégio particular pra um público. Eu sempre fui um aluno regular, não era o baderneiro, mas não era o nerd. E eu praticamente gabaritei a prova e eu nem estudei. Mas era a matéria que eu tinha visto no colégio particular uns três meses atrás.

O professor particular lá ficava em cima. Ele chegava lá e dava aula das 14h às 17h. A gente estudava de manhã, chegava, almoçava e às 13h tinha jogo. Ia jogar bola.

Jogava até 13:45h mais ou menos e voltava correndo, tomava um banho e chegava na sala 14:10h, 14:15h por aí. Um pouquinho atrasado, mas fazia esse esforço.

E agora dá pra ver também nesse tempo integral que a gente estudou veterinária. Tinha duas provas no dia. A gente sempre fazia uma roda de chimarrão, reunia uns cinco ou seis, sentava e ficava com o computador aberto, olhando no livro e ia debatendo sobre a matéria, ao invés de ficar conversando sobre outras coisas, ficava conversando sobre a matéria. Conversava sobre outras coisas também, claro, sobre a luta, jogava bola. Mas dividia o tempo.

Eu fui pro Seminário por influência da mãe. A mãe era dirigente de novena, ela sempre foi ligada à igreja. Minhas primas, mais velhas que eu, eram catequistas. Então, na verdade, eu nem saí muito da rotina porque a gente já era muito ligado às coisas da igreja. Catequese desde o primeiro ano, primeira comunhão, crisma. E o pessoal da igreja sempre vê quem vai se destacando, vai ajudando nas tarefas.

Aquele tempo que eu estava lá era uma igreja de madeira e aí foi feita uma igreja bem bonita, de material, e era serviço voluntário, igual aqui. E a gente sempre ia ajudar, fazer serviço. E o pessoal ia vendo quem ia se destacando. “Ah, você não tem interesse em ser seminarista, estudar no seminário, colégio muito bom?” E a gente acabou indo.

A vida do faxinalense é bem tranquila. Agora está bastante mudado. Antigamente o pessoal não tinha essa maldade do roubo. Ia jogar bola nos campos de futebol e o pessoal falava: “Ah, tem um cabrito lá. Não é teu?”. Aí o outro contava as características: “Ah, ele é assim, assim, assim...” E outro já: “Ah, é esse mesmo! Tá lá em casa!”. Como era muito grande o espaço, às vezes o bicho saía, começava a comer junto com os bichos do vizinho e não voltava. Porque não tinha esse negócio de ficar batendo no bicho pra ele sair. Um a mais, um a menos comendo ali, não fazia diferença, o dono já ia aparecer mesmo. Era bem tranquilo.

Mas o pessoal começou a sair pras cidades, trazer os vícios de lá, o jeito de comer carne mais fácil. Não precisa criar o bicho, é só roubar. E aí começou. Outra coisa ruim que aconteceu também foi que o pessoal que tinha mais terra... começou a aparecer o oportunismo. O cara que tem bastante terra, que tem mais terra do que os outros, ele cerca a dele e larga o bicho na terra do outro que é mais pobre, pra semear pasto na terra dele e no inverno dar pra criação. Então começou a malandragem. Ou queria plantar erva mate na terra dele e aí já foi fechando pra não ter criação ali. Então hoje está bem defasado lá, o pessoal quase não cria mais bicho. Se o bicho sai, às vezes não volta. E o pessoal que é um pouco mais avantajado começou a fechar o terreno e no verão, que tem pasto, larga o

bicho e depois no inverno, traz pro terreno dele que ainda tem pasto, fica fechadinho e os outros bichos não vão entrar ali. É sacanagem pura. Por isso não está dando muito certo. Está bem cogitado pra que não tenha mais o criadouro comunitário lá, por causa desses vícios que começam a entrar. Mas era muito boa a vida lá, eu tenho saudade ainda.

Meu tio foi acampado ali na região de Teixeira Soares. Dali um grupo foi pra Palmeira, outro pra Lapa e ele ficou nesse grupo da Lapa. Teve outro tio que foi pra São João do Triunfo também. Mas o Henrique foi pra esse grupo da Lapa. Foi um assentamento que foi feito em 99, o Assentamento do Contestado, 96 famílias. Tem meu tio e meus primos ali. A porta de entrada no Movimento foi o meu tio. Ele sempre tinha uma visão crítica, foi sindicalista, tinha uma visão maior do que é ser rico e do que é ser pobre, que não era a sorte que deixa uma pessoa rica. Então ele começava a colocar na cabeça da gente, toda hora que começava a conversar.

Eu estava pronto pra entrar no mercado de trabalho. Eu era músico também, estava pronto pra entrar no mercado de trabalho. Até começamos com um primo, hoje ele toca sozinho um clube lá em Curitiba, tem um clube alugado. Eu fui ajudar a levar uma mudança do meu tio quando ele foi assentado lá na Lapa. E ele combinou com a minha mãe: “Olha, vou levar ele e você não se preocupe porque eu vou roubar ele. Vou levar ele lá pra mostrar uma cachoeira e mandar o motorista vir embora. Não se preocupe porque eu vou ficar com ele lá pra ele ver, porque é só ele ficando pra ver como funciona”. E aí aconteceu isso. Eu fui e não sabia que ele tinha combinado isso com a mãe. A mãe sempre teve essa visão mais crítica também. O pai já era daqueles que tendo o que comer hoje, com o amanhã ele não se preocupava muito. Com estudo e essas coisas ele não se preocupava. E a mãe já se preocupava. Ela dizia: “Vocês vão ficar na mesma vida nossa? Teu pai saindo cedo e chegando à noite em casa. De segunda a sexta e às vezes no sábado ainda.” Ela sempre colocava isso na cabeça da gente. “Piazada, vocês têm que estudar”. Nós somos em três irmãos, eu sou o mais velho. “Vocês têm que ir estudar, ir pra algum lugar. O Movimento é um lugar bom”.

Minha mãe já conhecia o Movimento, mas ela e meu pai tinham esse atrito, uma divergência. Porque meu pai pensava de um jeito e ela pensava de outro. Meu pai pensava: “nós temos água, luz aqui em casa, temos uma casa boa, um terreninho de herança que dá pra viver, não precisa sair”. E a mãe já dizia: “Não, nós não queremos só viver aqui. Nós queremos que os filhos tenham um futuro pela frente, que estudem se eles quiserem, que

tenham a oportunidade de estudar já que a gente não vai dar conta de pagar um estudo pra eles”. E no Movimento ela percebia que era assim. Então ela tinha essa visão através do sindicato, porque o pessoal do Movimento foi lá conversar e explicou pra eles como funcionava o Movimento e tal. A mãe já era envolvida com o sindicato, nas novenas e na igreja era uma liderança, então eles mapearam ela como uma liderança e o pessoal foi lá em casa pra conversar. Então ela tinha essa visão mais ampliada.

Meus pais acabaram indo pra Teixeira Soares também. Se não me engano foi em 96 que eles foram acampar e fizeram parte da primeira ocupação da Embrapa aqui. Foi despejado. Tempo do Jaime Lerner. Foi bem dura a situação. A polícia batia mesmo. Então eles foram frustrados na ocupação aqui. O pai falava: “Eu falei pra vocês que esse negócio não dá certo. Nós temos a casa aqui, temos luz.” Então acabou não rolando essa primeira tentativa.

A segunda tentativa foi essa do meu tio, que foi assentado na Lapa e acabou me levando. Eu fui e ajudei ele. Quando o caminhão estava descarregando a mudança ele falou: “Tem umas cachoeiras, umas represas por ali. Vamos olhar e nós já voltamos.” Fomos, atravessamos a represa, mostrou tudo. Quando a gente voltou o caminhão já tinha saído. Eu fiquei desesperado, falei: “Como é que o senhor me faz isso aí?” Ele disse: “Não. Na segunda-feira nós já vamos, pegamos o ônibus e voltamos pra lá”. Isso era uma sexta-feira. Aí fiquei na sexta. Deu uma chuva e eu pensei que ia acabar o mundo porque era embaixo do barraco. Fazia um barulho na lona que parece que vai acabar o mundo. No sábado já fiquei ali, já fui no campo jogar bola. No domingo de novo, tinha jogo e me chamaram pra jogar pelo time da comunidade de lá. Eu comecei a me enturmar. Na segunda-feira eu já nem fui falar pro tio pra gente ir embora porque eu estava gostando de lá. Acabou que nem voltei.

O que foi me fazendo gostar de lá é justamente aquilo que a juventude espera. Aquela juventude se reunia pra fazer festa, jogar bola. Eu me criei jogando bola. Então jogo de bola, baile nos finais de semana... são coisas que hoje eu considero essenciais pra atrair a juventude. Hoje eu sinto que no nosso espaço isso falta. Teria que ter alguém puxando isso aí porque com certeza ia agregar muito pra juventude. Eu digo que no começo o que me chamou mais atenção foi isso: a juventude toda empolgada, aquela alegria, jogar bola. E não era uma coisa assim “nossa, uma quadra!”, era um campo no meio do potreiro, tinha que tirar a bosta do cavalo pra depois jogar bola. Então foram as pessoas mesmo que cativaram. E pelo que a gente ia conversando com as pessoas de lá. Você via as pessoas conversando sobre o Movimento, sobre Che Guevara. Eu falava:

“nossa, quem será Che Guevara? Não faço ideia”. As pessoas falando sobre Che Guevara, Antônio Conselheiro, Monge José Maria. Eu ficava pensando quem eram essas pessoas. E depois foi me aguçando porque eu comecei a ir nesses estudos, que as pessoas estudavam luta pela terra.

Eu fiquei 15 dias lá. Depois voltei pra casa já pra pegar minhas coisas porque eu ia embora pra lá. Fui morar com eles lá, com meus primos. Fiquei um ano e meio morando lá porque não tinha acampamento aqui na região.

Até que surgiu um acampamento que o pessoal estava fazendo ali na região, na Lapa também, na comunidade de Faxinal dos Pinhos, em 2001. Teve esse acampamento, a gente foi ali. A gente já estava estudando sobre luta pela terra, tinha o companheiro lá do Contestado que dava esses estudos segunda, quarta e sexta. Luta pela terra, luta de classes, marxismo. A gente acabou conhecendo mais a luta e acabou pegando um senso crítico das coisas. Começar a enxergar o mundo com uma visão diferente. E acabou que a gente foi pra esse acampamento já com a missão de ajudar a coordenar. Porque as pessoas que vinham eram da região metropolitana de Curitiba, esses grandes centros, o pessoal bem urbanizado, então não tem muito essa noção do que é a luta pela terra. A gente foi com essa tarefa de ajudar.

De lá já comecei a fazer cursos também, curso da juventude, um outro curso que é mais prolongado de três meses em São Miguel do Iguaçu. Ficamos três meses lá. Lá sim, era ainda mais intensificado o estudo. Tinha treinamento também de oratória, isso tudo. E compreender ainda mais a luta de classes como um todo. A gente acabou vindo de lá e fez outra ocupação, junto com o pessoal que ocupou aqui na Embrapa. Nesse tempo nós já estávamos pra lá.

Ficamos dois anos lá, a área foi oferecida pro governo, mas o Incra não se mexeu. Naquele tempo era o Requião. Foi negligência do Incra, acabaram não adquirindo a área. O fazendeiro foi lá um dia, estava de bengalinha, foi lá e falou: “Nós queremos vender essa área. Eu vou junto com quem daqui quiser ir, as lideranças”. De um jeito meio cabreiro, mas as lideranças foram lá com ele de carro. Foram junto com ele no Incra, chegaram lá e ele falou: “Eu quero oferecer a terra. Eles estão produzindo e eu não tenho interesse nenhum nessa área. Meus filhos, um mora nos Estados Unidos, outro na Alemanha, tem uma menina que mora aqui, que é dentista, então eu não tenho interesse nenhum em morar aqui, em ter essa área. Eu quero me desfazer dela. Vejam quanto vale. É só ressarcir e deixa a terra com eles”. Resumindo: passaram dois anos, ninguém mexeu, o velhinho morreu, os filhos chegaram lá e falaram: “Olha, vamos ter que pedir

reintegração de posse, não tem jeito. Com o coração partindo, mas vamos ter que fazer isso”. Finalzinho de 2004 deu despejo.

Nesse meio-tempo meu pai acabou se suicidando, se enforcou. E aí minha família, imagine... Eu fazia parte de uma brigada nacional do Movimento e fui trabalhar fora, trabalhei no Nordeste, em uma porção de lugar. Eu estava no DF e liguei pra família. Naquele tempo ligar era muito caro, então eu nunca ligava. Naquele dia que eu liguei, meu primo achou que alguém já tinha me contado que meu pai tinha se enforcado. Foi às 7 horas da manhã e eu liguei às 4 horas da tarde. Ele falou: “Você tá sabendo o que aconteceu com o seu pai?” Eu disse: “Não. Mas não enrole muito porque tá acabando a bateria e eu não tenho como carregar o telefone aqui”. Ele disse: “O teu pai faleceu, você tem que vir pra cá”. Não deu tempo de nada e acabou a bateria. Aí eu peguei outro telefone e liguei pro escritório nacional. Eles falaram: “Nesses casos, pra nós do Movimento, isso é prioridade. O primeiro ônibus que tiver, pegue e vá até Brasília. A gente vai comprar daqui uma passagem pra você até Curitiba e em Curitiba vai ter alguém pra levar você pro velório do teu pai”. Isso faz pertencer ainda mais ao Movimento, porque prioriza a vida e a família. Não a família dos patriotas, a família de verdade mesmo, a família do Movimento Sem Terra.

Aí eu acabei vindo, tomei ônibus, tomei avião e vim. O pessoal falou: “Olha, se você não quiser voltar mais pra lá, a gente vai entender”. Isso era setembro de 2004. Já estava terminando o ano então eu falei: “Eu volto lá, encerro as atividades e no final do ano a gente avalia se eu tenho que ficar aqui, se a família vai precisar mais de mim do que lá fora”. E aí eu fui pra lá de novo, terminei as atividades. Tinha demanda pra ficar lá por mais um ano, mas minha família precisava muito de mim aqui. Eu era o filho mais velho e minha mãe teve um choque, ela entrou em pânico, estava tomando um monte de remédio, teve problema neurológico, ficou trêmula. Já estava desenganada pelos médicos, disseram que ela tinha uns 45 dias de vida. Aí ela fez um tratamento de acupuntura com um senhor no assentamento da Lapa. Foi o que salvou, hoje ela tá aí normal. Mas a princípio ela não conseguia responder nem por ela, então eu acabei ficando pra cá. Saí o despejo no final do ano, então ela já estava num choque por causa do pai, três filhos pra criar, não conseguia produzir, os outros dois eram mais novos, estavam com 10 e outro com 14 anos. Então eu acabei vindo. Já vim acompanhado, vim com a minha companheira e a gente acabou ficando ali. A gente veio no final de dezembro de 2004. Conteí a história pra ela e ela aceitou vir.

No despejo foi perdido um monte de coisa, criação... aí foi organizado com a prefeitura da Lapa um lugar pro pessoal ir. Era um terreno que o pessoal tinha usado pra tirar terra pra aterrar lote. Um lugar rural, mas bem perto da cidade. Foi negociado de montar um acampamento lá. Mas lógico que a prefeitura não vai querer que fique pra sempre lá, é incômodo. Aí o Movimento conseguiu organizar pra ocupar em Paula Freitas. A terra lá era do banco, do Itaú, antigo Banestado. Terra do Banestado que estava hipotecada e ficou pro Itaú. E o Itaú tinha falado que banco não quer nada com terra, eles querem o dinheiro. Mas resumindo, estão lá até agora. Foi ocupado em fevereiro de 2005, mas estão lá até agora, inclusive com ameaça de despejo. E é lá que está minha família, minha mãe e meu irmão do meio. O outro irmão acabou, pelos cursos do Movimento, acabou conhecendo uma companheira de Alagoas e foi embora pra lá.

E a gente está aqui. Aqui foi feita uma discussão. A gente ajudava aqui na região e o pessoal estava tendo muito problema ali na Carvorite. Discussão de direção, pessoas contra a organização, os oportunistas que querem arrendar e vender. Em todo lugar tem isso aí. Quem trabalha com pessoas sempre vai ter problema porque ninguém traz escrito na testa que é uma pessoa boa. Aí eles falaram de a gente montar um QG lá na Carvorite e lançaram esse desafio. Disseram: “Olha, não sei se você tá a fim de ir lá com a tua família. A gente conversa com o rapaz que topou de vocês ficarem na casa dele e vocês vão organizando, mapeando quem são as novas lideranças lá e com quem é que dá pra gente contar”. Então a gente ficou lá, mapeou quem era o líder deles e ocupamos o lote dele. Ele nem morava mais lá, morava na cidade. Ficava só tirando madeira, só criando problema. A gente acabou ocupando o lote dele e como não era estratégico, não era o primeiro lote, a gente conseguiu conversar com a família que também era junto com ele, mas que não eram os cabeças, e pra não perder eles toparam de ir pro lote do cara e a gente ir pro lote dessa família. Hoje a gente ainda tem um acampamento lá. É um acampamento dentro do assentamento.

Em 2008 eu conversei com as lideranças daqui porque tinha essa unidade aqui disponível. A gente andava só correndo pra lá e pra cá e nunca tinha um lugar fixo. A gente sempre falou que pedra que rola demais nem limbo não cria. Então queria arrumar um lugarzinho pra gente também. Já tinha família, mais tarde pensava em ter filho, tanto que tá aí a Jade. Então acabamos vindo pra cá em 2008. Em 2008 a gente fez parte do início da associação. Em 2012, 2013 fundamos a cooperativa, sou sócio fundador da cooperativa.

Em 2013 teve o vestibular pra veterinária no Rio Grande do Sul e eu me inscrevi e acabei passando. Fizeram uma seleção de 90 pessoas. Eram 60 vagas e selecionaram 90. Ia pra escola do Movimento, fazer mais um estudo, esses estudos que a gente faz sobre luta pela terra, luta de classes, agroecologia. Aí tem mais uma prova, que é segundo vestibular. Desses 90 seleciona pras 60 vagas e eu acabei passando também e fiquei 5 anos estudando, indo e voltando lá pra Pelotas. Foi um desafio grande que a gente teve aqui. Conversamos em casa e nesse meio tempo a Elaine ficou trabalhando de técnica em enfermagem e trabalhando na horta e entregando pro PAA.

Depois disso eu acabei vindo de lá. Trabalhei numa cooperativa do Movimento que tem em Arapongas, trabalhei 8 meses lá. Mas é muito longe pra ir e voltar e a Jade é especial, ela teve paralisia cerebral. Agora que ela está engatinhando. Fazia fisioterapia três vezes por semana, então ficou muito difícil só pra Elaine. Porque a princípio meu irmão morava aqui. Ele trabalhava de motorista lá na cooperativa da Lapa e a companheira dele coordenava o projeto da entrega no quartel aqui pela cooperativa, ganhava uma ajuda de custo. E eu pagava um pouco mais pra ela cuidar da Jade. Então era tranquilo pra elas aqui. Aí acabou que eles foram viver a vida deles, e tem que ser, porque eles têm família também. Aí eu tive que sair lá da cooperativa e estou aqui. Vamos certificar de novo a horta aqui.

A gente faz atendimento veterinário também. Eu faço um preço bem mais acessível pras pessoas. Eu levo mais pelo lado social da coisa. E procuro viver assim. Faço os atendimentos quando eu vou pra cidade levar a Jade na fisioterapia. Deixo ela na fisioterapia e faço os atendimentos. Mexo com a horta aqui também, com a lavoura. E é isso.

A visão que minha mãe tinha me influenciou muito. Eu sempre falo que tem gente que diz que a escola é a segunda casa da criança, então eu digo que a casa tem que ser a segunda escola. A gente tem muito como mestre o Paulo Freire, a Pedagogia da Libertação. A gente fala “educador”, não fala “professor”. A partir do momento de você falar “aluno”, “a” de negação, é uma pessoa sem luz. E se você fala “professor”, parece que ele é que sabe tudo. Então Paulo Freire sempre falava que a gente fala “educador” e “educando”. Ninguém educa ninguém e ninguém se educa sozinho, as pessoas se educam entre si. Acho que é mais ou menos isso.

Eu não consigo me imaginar fora do Movimento hoje. A gente fala que tem duas vidas, tem a vida pessoal e a vida como militante da organização. A gente conversou em

várias escolas e aí vem aquelas perguntas: “Por que vocês invadem?” Eu gosto quando vêm essas perguntas porque aí você chama pro debate: “Por que você é pobre? Por que o outro é rico? Plauto Miró Guimarães quem foi?” O Stédile escreveu um livro chamado “Latifúndio: o pecado agrário brasileiro”. Ele fala do Cecílio do Rego Almeida, que era um empreiteiro de uma madeireira e, não sei se hoje ainda é, mas quando eu li o livro em 2002, ele tinha 7 milhões de hectares. Ele ganhou prêmio como maior latifundiário do planeta. Essa área que ele tem equivale à França e Espanha juntas. Isso começa a fazer a gente se questionar. Como esse cara conseguiu tanto? Quem era esse cara? É onde a gente vê os pobres de direita... a gente sempre foi de esquerda, nem imagino... eu sei que a estrutura política hoje não permite que as pessoas não sejam corruptas, vamos dizer assim. O Emiliano saiu candidato e eu falava pra ele: “Se você for honesto e não entrar no jogo, você não fica”.

O pessoal sempre fala que time de futebol, religião e política não se discute. Hoje em dia religião às vezes a gente tem que dar uns pitacos, futebol deixa cada um que seja o que quer, mas política tem que discutir, senão alguém vai discutir por você. E a gente sempre está discutindo isso e eu sempre vou discutir. A gente foi visitar os parentes da Elaine esse ano em fevereiro. Alguns diziam: “Lula ou Bolsonaro”? Eu dizia: “Olha, vamos por outro caminho, vamos tentar entender como é que funciona a política”. A visão que a gente tem de política é bem mais ampla do que candidatura, ganhar eleição.

Política é desde a hora que eu acordo. Hoje se eu estou no Movimento Sem Terra, é uma decisão política que eu tenho. Se eu estou ajudando uma pessoa, é uma decisão política de ajudar as pessoas. A gente ajuda muito, tem as pessoas que a gente fez doação. Esse ano só no Paraná foram mais de quarenta e três toneladas de alimentos que a gente doou. É uma decisão política. O que mais está acometendo as pessoas? É a fome. Então o Movimento tomou uma decisão política de distribuir alimento, comida.

Hoje em Curitiba e na região metropolitana, são setecentas marmitas toda semana, mas isso não passa na mídia. A gente nem está querendo fazer questão que passe, porque o importante é a gente saber que está ajudando e está com a consciência tranquila. Talvez lá pra frente essas pessoas sejam uma base. A gente chama base, porque massa é massa porque é fácil de manipular. Quando você entra num acampamento, você ainda é massa, logo, através dos estudos, você vai se tornar uma base, porque aí você dá sustentação à organização. A gente sempre parte desse princípio.

O Ademar Bogo, eu gosto muito dele, ele falou que o ser humano tem três etapas na vida dele. Primeiro ele nunca questiona nada, porque ele tem medo de dar a opinião e

às vezes nem falar e se expressar ele sabe direito. Então ele concorda com tudo, mesmo sabendo que está errado. Na segunda etapa a pessoa começa a estudar um pouquinho, desenvolver um pouquinho de consciência de classe e aí ela aprende a questionar: por que um é rico e o outro é pobre? Por que a população carcerária hoje é quase 70% negra? Ele começa a questionar. E o terceiro passo que o Bogo chama de evolução da intelectualidade humana, é a parte de você aprender a questionar e apresentar uma proposta, uma solução. Mas, infelizmente, 98% da população para no segundo estágio, que é o pior estágio pra trabalhar. É aquela pessoa que problematiza tudo, tudo errado, mas nada dá certo. Esse tipo de gente é o pior. Porque nunca tá totalmente errado, alguma coisa você tem que tirar dali.

Eu gosto muito do Mundo de Alice, às vezes sou até criticado porque tudo pra mim tá mil maravilhas. O mundo está pegando fogo, mas eu sempre acho uma coisa boa. Eu sou muito otimista com as coisas, eu acredito muito no ser humano em si. Por mais que tenha aquela pessoa que está desumanizada, como o Bogo diz. Aquela pessoa que está embaixo do viaduto não consegue raciocinar mais como humana, está desumanizada. Primeiro você tem que formar ela. Aí entra a parte do governo. Teria que ter essa parte de formação. A gente trabalhava muito isso quando foi pra distribuir as casas do Minha Casa Minha Vida. A gente falava sempre enquanto Movimento: “Pega essas pessoas e aproveita pra fazer um processo de formação, pelo menos pra saber o que é direita e o que é esquerda, o que é manipulação das pessoas, façam um estudo”. Porque as pessoas só vão por interesse. “O que eu vou ganhar”? As pessoas só vão pra uma reunião se tiver alguma coisa que interesse pra elas. No caso era a casa. É uma hora boa de aproveitar pra fazer um processo de formação mínimo que fosse. Mas não. Foram largando. Foram largando e muita gente foi pras marchas do impeachment da Dilma com a chave do Minha Casa Minha Vida no bolso. Se não teve um processo formativo, é igual gado, é massa de manobra. Tá indo lá. Nem sabe por que, mas tá indo. A gente sempre cita o exemplo do cachorro que corre atrás do caminhão. Ele corre, corre, aí o caminhão para, ele senta e fica olhando. Não tem um objetivo. Por que ele estava correndo atrás do caminhão? Ele não sabe. Por que aconteceu esse extremismo de direita no Brasil? Ganhou muita força por isso.

Eu acho que a primeira coisa que foi me ajudando a avançar nesse processo de consciência é que eu sempre fui curioso. Se tinha um grupo, estavam conversando, eu sempre procurava saber o que era o assunto.

Outra coisa é que eu sempre me prontifiquei. Às vezes a gente vai com o carro da gente pras reuniões, eu não me importo porque se a gente tem o que tem hoje aqui, foi pela organização, senão a gente não conseguia nada. E porque eu sempre acreditei em projetos coletivos, nunca acreditei no individualismo. Nunca, nunca. Eu nunca priorizei eu mesmo. A gente sempre fala “nós”. Quando eu escrevia isso na universidade, eu usava muito “nós” e o pessoal perguntava o porquê. Eu dizia que é porque eu faço parte de um movimento de massas e sozinho nem ocupar uma terra eu ia, muito menos fazer parte de uma faculdade, uma universidade federal como nós cursamos lá em Pelotas, que é pra elite. O primeiro critério lá é ser filho de fazendeiro pra estudar veterinária ou agronomia. Então a partir disso a gente foi desenvolvendo e conhecendo a história, a história da luta de classes, das Ligas Camponesas, Guerra de Canudos, Guerra do Contestado, por que existiam essas guerras, qual o interesse por trás disso.

Isso de pensar sempre no coletivo vem desde o tempo dos faxinalenses, está no sangue isso aí. Se tem uma atividade coletiva eu vou, é só se eu não puder mesmo. Se eu arrumar um jeito, eu vou. Eu gosto muito. E não vou lá pra tirar foto. Tem gente que se importa com o status. Eu não faço isso. Eu faço de forma a incentivar. Porque a melhor forma de você criticar, é fazer, isso eu aprendi. E por isso eu gosto de ir. Se tem mutirão pra fazer limpeza do centro eu vou, se tem reunião pra debater alguma coisa, eu gosto de ir também.

Mas de onde isso surgiu, eu acho que foi desde o faxinal, porque a gente fazia os puxirões pra trabalhar com colheita de feijão, pra carpir, porque antigamente, como eu falei, não usava agrotóxico, então fazia uns mutirões de carpida. A gente ia lá, trocava dia. Porque chega um tempo que você tem que arrancar o feijão até meio-dia e depois do almoço bater porque à tarde vem chuva. Então tinha que ir um monte de gente. Na família da mãe são uns sete irmãos e do pai mais uns cinco ou seis. Então eles reuniam umas quinze a vinte pessoas às vezes, um mutirão bem bom, e iam pra casa de fulano de tal. Marcavam os dias e ninguém ficava ali olhando se um ficava trabalhando mais ou menos. Todo mundo ia se ajudando, arrancando feijão. Quando um ficava pra trás o outro ajudava. E em mim foi desenvolvendo esse senso de que “tem que ajudar”. E eu sempre acreditei que o pobre só vai avançar de forma cooperada, sozinho nunca vai avançar.

Nunca acreditei no individualismo porque as coisas são sempre difíceis de serem conquistadas. É conquistado, nunca é ganhado. E o pobre nunca vai conseguir ter força pra tá correndo atrás das coisas sozinho e se for de forma coletiva é mais fácil. Você vai ocupar uma terra sozinho? Não tem como. Vai conseguir uma patrulha rural pra trabalhar na roça? Não vai sair de forma individual pras pessoas, só de forma organizada. Então são vários motivos.

E pra você cooperar, é muito mais prático. Esses projetos do PNAE, por exemplo, que tiveram agora. A gente praticamente não teve concorrência porque nosso produto é orgânico, a gente mora no município e o outro pré-requisito é que faça parte de alguma organização social. Então não teve concorrência, porque em todos os requisitos a gente estava na frente. A gente elaborou o projeto da Feira Verde, que é um projeto que a prefeitura compra as verduras dos pequenos produtores e a população troca por material reciclável nas vilas. Com isso você compra o produto do pequeno agricultor e ao invés de a cidade ficar virada em lixo, o pessoal pega pra trocar por verdura. O pessoal faz a feira trocando por material reciclável, que poderia estar gerando entulho. Você ajuda os dois lados, ajuda a limpar a cidade e a escoar a produção dos pequenos produtores. E como nosso produto é orgânico, é produzido de forma cooperada, a gente mora no município e faz parte de uma organização social, não teve concorrência. A gente foi o primeiro. Se, por exemplo, a demanda da prefeitura era de vinte toneladas de brócolis, eles abrem o nosso envelope e, ao somar tudo, já dá as vinte toneladas, já deu certo. A forma cooperada é muito mais vantajosa pras pessoas.

Agora, não dá pra exigir consciência de classe por causa disso. Às vezes nem todo mundo que tá trabalhando cooperado pensa assim. É complicado você trabalhar isso nas pessoas. Tem gente que critica o Movimento porque as pessoas vendem lote. Mas depois que individualiza o lote, o Movimento não tem mais controle, então quem vai saber? Se a pessoa quer vender, você vai fazer o quê? Teve muita gente do Movimento que levou processo por isso. Porque a pessoa comprava o lote e aí o Movimento ia lá e despejava aquela pessoa que comprou. Depois levava processo. Tem um colega que ficou doze anos preso por isso. Então não tem o que fazer. Se a pessoa quer vender, deixa que venda. Claro que a gente não quer, mas não tem o que fazer.

Consciência de classe é você saber do teu papel como sujeito do mundo, saber da importância do teu ser enquanto parte de uma classe. Não existe neutralidade. Sempre que você for dizer que é neutro, seja pela parte ideológica ou prática, não dá, você tem que ter um lado. Defeito todo mundo tem. A esquerda sempre defendeu os trabalhadores,

mas sempre vai ter alguém na esquerda que é oportunista também. É impossível não ter. E você precisa resolver o problema ali dentro, com as pessoas. Porque se você sair falando só o lado negativo das coisas você pode cair nessa armadilha, os meios de comunicação sempre fizeram isso. A Rede Globo passa uma reportagem de uma coisa muito ruim, que mataram uma criança, que estupraram uma mulher, cria o pânico nas pessoas e em seguida vem uma reportagem do MST, que fez uma ocupação. Consciência de classe é você saber discernir uma coisa da outra, saber onde tá a maldade na maneira como colocam uma reportagem, saber que você pertence àquela classe social. Posso não ser teu amigo e amar você de paixão, mas nós somos pobres e fazemos parte da classe trabalhadora. Na briga contra os inimigos a gente tem que tá junto, tem que se aliar.

E eu falo pra você do tempo de igreja porque eles sempre citavam esses exemplos. Tinha uma missionária que ia lá e sempre falava do exemplo da varinha. “Uma só varinha é tão fácil de quebrar, mas elas todas juntas você pode até suar”. Ela pegava uma varinha e quebrava. Depois juntava umas dez ou doze varinhas, tentava quebrar no joelho e não conseguia. Ela dava o exemplo de que você se unindo, você é mais forte. Desde aí a gente começou a pensar um pouco diferente. Claro que a gente tem muito a evoluir, mas já dá pra entender por que tem patrão, por que tem empregado, por exemplo.

Eu trabalhei muito de boia-fria. Meu tio era gerente da empresa, da fazenda, mas era um puxa-saco, sem consciência nenhuma de classe. Sempre humilhando as pessoas, de um jeito bem rústico. E tinha eu e meu primo, a gente fez uma dupla, a gente cantava. A gente nunca queria viver assim a vida inteira, queria ter um lugarzinho que a gente pudesse dizer “olha, isso aqui é nosso, posso morar aqui e ninguém vai me incomodar”. Poder pensar “ah, amanhã vou ter que semear cenoura”. A gente ser dono do próprio destino. Ter consciência de classe é você saber o teu lugar no mundo, seja num movimento social, no lugar que você mora tentando criar um grupo que aprenda a pensar, a questionar as coisas e propor também.

Consciência de classe você vai evoluindo, aprende a questionar e a apresentar uma proposta de solução. E também não dá pra levar tudo pro lado pessoal. Você discute uma coisa... quer plantar alface e o grupo decide plantar cenoura, aí você fica bravo. São coisas que não dá pra perder tempo, coisas que não vão agregar ficar levando pro lado pessoal. A gente pode quebrar o pau numa reunião da coordenação, ir discutindo qual é a melhor saída, nem sempre é a que eu acho. Tem que entender também que nem sempre a maioria está certa. A gente cai nesse erro às vezes. Mas está certo ou está todo mundo indo pro

buraco junto? A maioria optou por crucificar Jesus Cristo. Estava certo? Não. A maioria votou no Bolsonaro. Agora está todo mundo se ralando.

Eu digo pra você: um povo que não conhece sua história, esse povo não existe. Primeiro você precisa conhecer o que é a luta. Luta de classes é você entender o seu lugar como um ser social na história pra você saber se posicionar. Às vezes é muito fácil você ir do lado do time que tá ganhando. Igual sabugo na correnteza, vai do lado que está mais forte. Mas nem sempre o lado que está mais forte é o lado certo.

Eu vou muito pelo Karl Marx, ele diz que consciência de classe você vai criar não só na teoria, mas vivendo, na prática. Ele diz que o meio social determina a consciência. Se você vive num grupo... por exemplo, eu nasci lá no faxinal, as coisas lá já eram todas coletivas. Eu cheguei aqui e pra mim o coletivo é a coisa mais normal do mundo. Mas já quem tinha experiência em se dar bem em cima dos outros e oportunismo, quando você começa a discutir que tem que ser igual, tem que ser coletivo, a partir da hora que você vai contra ele, já vira inimigo. E a gente sempre vai ter isso aí. Num Movimento que hoje tem mais de trezentas e cinquenta mil famílias, em pessoas dá muito mais, vai sempre ter isso, as pessoas que querem se inserir no Movimento pra tirar proveito das coisas.

Algumas pessoas podem vir a entender o processo, mas tem outras que não querem mesmo. Tem gente que acostumou a se dar bem e explorar. A partir do momento que ela vai ganhar o justo e ter que dividir, é difícil. Tem que trabalhar a cabeça das pessoas. Se não mudar a cabeça, não adianta.

Eu cito um exemplo de quando a gente foi estudar veterinária. A cozinha era coletiva. O pessoal levanta à noite, pegava todas as misturas. Coisa de criança mimada, de gente oportunista. Daqui a pouco tinha só pão pra comer porque tinham comido todo o presunto. Ali a gente foi aprendendo no coletivo. Um dia fizemos uma assembleia com a primeira e segunda turma. A gente era da segunda e os que faziam isso eram da primeira turma. Veio o pessoal da coordenação e falou: “Já que não tem consciência, vamos ter que colocar um cadeado”. Aí colocaram um cadeado e foi um alvoroço. “Ah, tão querendo regular as coisas que são de todo mundo”. Mas é justamente por isso. Se é de todo mundo, por que quatro ou cinco têm que ir lá e se fartar? Vinha abacaxi, vinha um monte de coisa. Você sabe que abacaxi vai ser uns três pedaços no máximo pra cada um. Se eu pegar dois abacaxis e levar pro meu quarto, o restante fica sem. E aí começa a gerar um monte de briga e por coisas bobas, que não vão mudar o mundo.

Aí, na discussão, teve uma pessoa que falou que “o cadeado tinha que estar na nossa consciência, não precisava colocar um cadeado lá. Mas se tem os oportunistas que

vão lá, vamos ter que colocar o cadeado. E se quebrarem o cadeado novamente – porque tinham arreventado o cadeado – aí nós vamos ter que chamar a polícia, porque aí é roubo”. Aí falaram: “Como é que vai chamar a polícia no Movimento?!”. Bom, se for necessário, vamos chamar. Se a gente não consegue se respeitar entre nós, não chegamos num consenso... A gente formou um grupo de dez ou doze pessoas pra falar, porque sozinho ninguém consegue nada. Falamos: “Nós pensamos desse jeito e vamos defender os princípios do Movimento até debaixo d’água. Sejam vocês mais velhos ou mais novos, não importa”. Não é porque você tem vinte anos de Movimento que você tem consciência formada. Às vezes você sempre viveu no oportunismo, teu pai pode ser um oportunista e te acostumou daquele jeito. Se você vive numa família cheia de desvios, a tendência é você ser assim. Teve filho de dirigente que achava que ia passar nas coxas, empurrando com a barriga lá porque estava acostumado assim e acabou indo embora.

Eu acredito que quando você vai em um lugar, a tendência é o meio determinar a consciência, o ser que você vai ser. Karl Marx dizia isso. Se você vive no meio de um monte de drogado, a tendência é você experimentar droga. Se você vive num meio que tem muito o espírito coletivo, a tendência é você se adequar àquilo também porque senão você vai se sentir um peixe fora da água. E como eu andei muito em centro de formação, nas escolas do Movimento, isso foi se desenvolvendo e foi ajudando. A minha vida inteira eu devo ao Movimento Sem Terra. Eu não digo: “ah, hoje se eu estivesse em tal lugar eu poderia estar melhor”. Eu tenho certeza que não. Embora a gente não tenha conquistado muita coisa, é como eu estava te falando... no tempo de Lula e Dilma que a gente esperava que fosse sair tanto assentamentos e não saiu... mas e daí? O processo formativo tá aí, a gente conseguiu um lugar pra morar e se desenvolver e eu estou muito feliz aqui. Desde que não incomodem a gente de querer despejar, a gente está tranquilo.

Das pessoas que marcaram a minha trajetória, eu destacaria o meu tio e a minha mãe. O pai também, mas o pai foi cedo. Mas eu não costumo muito idolatrar pessoas justamente porque pessoas estão sujeitas a erros. Por isso que o Movimento não homenageia pessoas enquanto estão vivas. A gente não homenageia mártir vivo porque ele tá sujeito a erro. Pode ser um baita ser humano hoje. Daqui um ano ele pode cometer um erro gravíssimo que anula todo o legado dele e aí já tá lá a placa com o nome dele, um centro de formação com o nome dele. Claro que a gente tem as referências, mas eu não costumo idolatrar muito pessoas justamente por causa disso. O Movimento é feito de

várias pessoas. Lógico que tem alguns que são lideranças, se destacam mais. Mas a gente costuma sempre priorizar o coletivo e nunca pessoas.

Antes de entrar pro Movimento, meu envolvimento com as questões políticas era mais via sindicato. Minha mãe e meu tio estavam sempre envolvidos com sindicato. Com a Emater, antiga Carpa. Eles faziam essa luta pra ajudar os agricultores. Tinha a ASPTA²³ também. A ASPTA ainda existe, é de extensão rural também. Eles fazem isso até hoje. Tem os guardiões das sementes, é bem interessante. Através deles que eu fiz um curso de permacultura em Goiás. Era muito caro, aí eles arcaram com a parte financeira e eu fui.

Mas a gente sempre estive envolvido com essas coisas. Lá no faxinal tinha o que pessoal chamava de aviação, pra limpar as beiras de estrada. Não tinha essas roçadeiras à gasolina, era só na foice. Aí se reunia aquele monte de gente pra fazer. Sempre as coisas eram coletivas. Cerca também. “Ah, duas pessoas ficam aqui com cento e cinquenta metros e nos outros cento e cinquenta pegam outras duas e assim por diante”. Aquelas duas pessoas cuidavam daqueles cento e cinquenta metros, se um bicho estivesse passando, elas avisavam: “Olha, tem um buraco lá em tal lugar na tua cerca e o bicho tá passando”.

E esse pessoal da ASPTA, antes era a Emater, aí eles faziam um projeto pra vir tela, essas coisas. Aí a gente entrava com a parte prática do serviço. A rede de água lá também foi projeto de poço artesiano e tal. Eles conseguiram um trator com pé-de-pato. Alguns tinham trator com pé-de-pato. Subsolador é o certo. Fazia a valeta com aquilo e a gente ia depois com a cortadeira só limpando, ficava mais fácil. Anotava os dias de quem ia e quem não podia ir depois pagava o dia pro outro. Tinha a associação de moradores também, tem até hoje. Agora eles conseguiram equipar lá. Já tinha o secador comunitário e agora tem umas outras máquinas. Tá mais chique que no nosso tempo [risos]. Vai mostrando que de forma organizada você consegue as coisas. O prefeito lá é bem voltado pra essas causas sociais, ele era sindicalista, trabalhava no sindicato. Aí ele foi estruturando essas associações, ele ajuda com os projetos.

A esquerda, querendo ou não, ela veio tomar força na eleição do Lula em 2002. Não teve representatividade assim de esquerda antes. Teve Brizola, tiveram alguns aí, mas não tinha tanta força como o Lula, sindicalista, do ABC e tal. Se for pensar numa

²³ Assessoria e Serviços a Projetos em Agricultura Sustentável.

pessoa que consiga centralizar tudo de esquerda, é o Lula. Ficou provado isso. Conseguiram boicotar ele nas eleições e o Haddad não teve êxito, não conseguiu acumular tudo o que ele tem.

A gente fazia uma reflexão interna, como organização, quanto à relação com os governos do PT. A gente deixou de cobrar muitas coisas achando que eles iam fazer. “Não precisa cobrar reforma agrária porque agora é o PT e eles sabem da importância da reforma agrária”. E no frigar dos ovos, no tempo do governo do PT saiu menos assentamento do que no governo do Fernando Henrique. Porque no tempo do Fernando Henrique, ele era centro-direita, então a gente sempre era oposição e cobrava. Quando você é oposição, você cobra. Aí acabou saindo vários assentamentos. E no governo do PT, não que a gente fez parte do governo, mas a gente esqueceu de cobrar.

Essa é uma crítica que a gente faz e agora, caso o Lula saia candidato e seja eleito, a gente avalia que essa é uma coisa pra gente ter como divisor de águas. Tem que tomar partido, tem que tomar lado. Caso o Lula ganhe, ele tem que tomar um lado. Antigamente ele deixou meio assim e cozinhou nós igual sapo. Se você deixar o sapo na água fria e ir amornando a água, ele cozinha lá dentro. Se você jogar ele na água fervendo, ele pula e sai fora. De certa forma a gente também caiu nisso. Não adianta só criticar eles. A gente, como organização, pecou nesse sentido. E agora a gente acredita que vai ser diferente, porque a gente já amadureceu um pouco.

O PT foi perdendo toda a base que tinha. Isso a gente não pode negar. Sindicato, as associações. Esse foi um erro do PT. Mas a gente tem a consciência de que não dá pra fazer como a barata que, com raiva dos grilos e dos gafanhotos, votou no inseticida. Sempre tem que tomar cuidado quando fizer essa crítica pra não achar que tá tudo perdido ou que o PT é o pior partido do mundo. Tem muito o que melhorar, isso sem dúvidas.

A gente tem que aprender com a nossa base. Em 2002 a gente fez um mutirão do Movimento Sem Terra. O nome do mutirão era “Vamos ouvir nossa base”. Aquele tempo eu estava na Lapa e vim pra Castro, a gente veio ouvir. Tem aquele ditado de que santo de casa não faz milagre. Você tem as lideranças já e querendo ou não, muitas vezes as lideranças são uma espécie de cacique, as pessoas obedecem por medo. Tem liderança local que é assim. Então era melhor que fosse alguém de fora pra pessoa se abrir, porque se as pessoas não se abrem não tem como saber o que está acontecendo ali, o que elas pensam.

Então a gente adotou essa metodologia de fazer as trocas. Quem era de lá vinha pra cá, quem era daqui ia pra lá, pra depois a gente fazer um resumo e ver como estava o

Movimento Sem Terra no Paraná. A gente fez isso e acabou tendo êxito, foi um baita mutirão. A gente conseguiu ouvir bem a base, foi muito bom.

Talvez no PT a gente tenha dado uma relaxada com isso, achou que eles iam fazer a reforma agrária e acabou sendo cozinhado. Muitas das nossas lideranças acabaram fazendo parte do governo e a gente acabou pecando nisso. A gente foi engolido. Pra eles agora também serviu de lição, porque prenderam o Lula, e a direita nunca vai apoiar o PT.

Outra parte que é importante é que no tempo que o Lula ficou preso, a gente não arredou o pé lá de Curitiba. Montou o Acampamento Lula Livre e enquanto ele não foi solto, a gente fazia vigília todo dia. Primeiro porque a gente acreditava na inocência dele e segundo porque a gente sabe que hoje é ele ou ninguém. Se não for o Lula pra derrotar o Bolsonaro, não tem outra pessoa hoje preparada. E pra ele serviu pra ver quem está do lado dele. Ele disse: no meu governo vocês vão comandar. [risos] Sei lá se isso é verdade ou ele falou isso só porque estava contente, mas minimamente ele vai ter que fazer as coisas se for eleito. A gente já aprendeu e vamos cobrar dele igual cobraríamos de outro. E a gente cobra de quem a gente sabe que pode fazer. Eu acredito que nosso relacionamento agora tem que ser diferente, tem que ser de cobrar. Aquela taxaço de PT e MST é certo que não existe mais.

Eu acho que estou mais pro lado do socialismo porque as coisas que a gente tem foram conquistadas coletivamente. A gente podendo ajudar, a gente ajuda. Pro comunismo vou dizer que falta muito pra gente conseguir chegar e dividir tudo. Muito difícil.

E a gente também tem consciência crítica pra não abrir espaço pro oportunista. Uma vez um professor contou pra nós que resolveram fazer uma prova e fazer a média da classe. Tinha uns que tiravam nove, uns que tiravam três, outros tiravam cinco... decidiram que seria a nota como classe, ou passava todo mundo, ou rodava todo mundo. Na segunda prova, aqueles que tiraram três pensaram: “Ah, agora já tem os inteligentes que tiraram nove, então não vai precisar estudar”. Aí já foi quatro a média geral. Na terceira prova eles falaram: “ah, agora como já tá tudo ferrado mesmo, não quero estudar mais”. Resultado: todo mundo acabou rodando. O que eu digo é que se nós abirmos espaço pra oportunista, que tem bastante, o socialismo jamais vai dar certo. Quando tem muito carrapato na vaca, ela acaba morrendo. Parasita demais acaba matando. Mas eu

acredito sempre no ser humano, na recuperação das pessoas, então jamais eu vou matar a vaca por causa do carrapato. Eu prefiro tirar os parasitas.

Mas como a gente vai chegar no socialismo... Sinceramente, aqui no Brasil hoje, do jeito que está é muito difícil chegar. Eu falo que uma coisa que teria que ser normal é você pegar o teu papel de bala e colocar no bolso. Começa por aí, nas coisas mais simples. Começar educando as pessoas por aí. Você tomou teu refrigerante, tua latinha de cerveja, amasse e ponha na lixeira. Você não vê fazer isso. Eu vou na cidade e fico olhando isso. Olha ao teu redor e vê como tá. Primeiro a gente tem que organizar a casa da gente e depois olhar o vizinho e ajudar.

Com a estrutura política que a gente tem hoje, ou você faz uma reforma política, ou a estrutura política vai te jogar no inferno. Não adianta a gente negar que com a estrutura política que tem hoje com quatro anos de mandato você não precisa nunca mais trabalhar, de tanta falcatura que é possível fazer. Você pode ser julgado posteriormente, mas é só pegar aquele dinheiro que você pegou e colocar no nome de um terceiro. Isso qualquer boca-aberta sabe fazer. Hoje você fala em corrupção já pensam no Lula, mas a corrupção tem várias formas. A maioria das pessoas fazem isso. Tem as pequenas formas de corrupção até chegar nas maiores.

Não existe neutralidade, não existe. Hoje em dia a política manda em tudo, manda, literalmente. Se você tem força política, você avança, se você não tem, você vai regredir, vai definhar, vai ananicar. Uma vez um cara escreveu que o Movimento se ananicou e é verdade. Ele é de direita e estava escrevendo uma crítica, mas a gente tem que acatar porque é uma crítica verdadeira. E isso a gente fala de um movimento que é a principal força na América Latina hoje. Todo mundo sabe que a gente mobiliza pessoas. Com toda a nossa deficiência hoje, não tem uma organização que tenha a capacidade de mobilização que a gente tem.

Seria ingenuidade da parte da gente dizer que é inviável disputar eleição. Se a gente não for, alguém vai. Tem que marcar território, acumular força política e tal. Mas não dá pra dizer que você vai chegar ao socialismo hoje via eleição. Eu não acredito que pela via eleitoral você vai chegar no socialismo no Brasil. Não vai.

Como a gente vai fazer pra chegar lá, aí eu tenho que pensar. Seria imediatista se eu te dissesse: “ah, vai ser assim”. Mas primeiro você tem que formar a cabeça das pessoas pra que se crie essa consciência de classe. Porque os pobres são maioria. A gente cita o exemplo do boi. Se o boi soubesse a força que ele tem, ele não deixava o homem pôr a mão. Hoje nossa sociedade parece uma junta de boi.

Não dá pra eu te dizer: “vai ser assim”, mas imagino eu que vai ser através da consciência de classe, pras pessoas saberem o papel delas ali. Já pensou os operários do Brasil inteiro pararem? “Hoje eu não vou trabalhar, não vou me sujeitar a entrar num ônibus igual sardinha em lata”, ao invés de pensar “se eu não for eu vou morrer de fome”. Se a empresa parar, quem vai tocar se não forem os funcionários? Mas pra isso acontecer, eu tenho que ter consciência de que eu sou a peça-chave naquele trabalho, não sou só mão-de-obra. Eu acredito que pela via eleitoral nós nunca vamos chegar ao socialismo no Brasil. Via revolução, primeiro tem que formar consciência. Porque se eu faço a revolução hoje, amanhã quem me ajudou na revolução pode me trair do pior jeito possível ou ser manipulado. Se não formar as pessoas, o que adianta?

Eu não sou tão pessimista quanto parece, mas do jeito que está, está muito difícil. Você vai achar uma pessoa consciente e cem são totalmente diferente. É muito difícil. A gente debatia esses tempos atrás sobre quando a gente começou a coordenar acampamento e queria que fosse todo mundo coletivo, aquela mística de que todo mundo está avançando junto, mas infelizmente não é assim que funciona. Você tem que escolher algumas pessoas, isso é de verdade mesmo, não tem outra palavra, você tem que escolher algumas pessoas pra ter perto de você e trabalhar junto e ajudar a construir as coisas. Porque todo mundo, não dá certo. Sempre vão ter uns que vão tentar se oportunizar e aí não tem como.

O Movimento hoje tem muita dificuldade porque a população no Movimento hoje é mais urbana do que rural. E isso traz bastante vício, o individualismo. Ao invés da cooperação, é a competição. “Eu tenho que ser o melhor”. E isso vem desde lá, da cidade, então o pessoal tem mais dificuldade de adaptação também.

Acho que essa é a maior dificuldade do Movimento hoje. Não vou ser pessimista e julgar dizendo que todo mundo da cidade tem dificuldade, mas o ritmo, os costumes são totalmente diferentes. Às vezes a pessoa mora na cidade há 15 anos no mesmo lugar e não conhece o vizinho. Isso é normal acontecer. Eu lembro que às vezes a gente ia pra cidade com o vô e ele ficava bravo se não cumprimentasse os outros. A turma da cidade passa e nem se olha. Ele não, ele queria que cumprimentasse. Se passasse alguém e não olhasse ele já chamava de impostor e não sei o quê.

Nos acampamentos funciona porque a gente tem o regimento interno. O regimento interno diz o que pode e o que não pode e você ajudou a construir. Se você faz alguma coisa, enquadram você naquilo. “Olha, tá escrito aqui que não pode roubar e você roubou. Tá escrito que não pode estuprar e você estuprou”. Então o próprio regimento é construído

com as famílias e se você fizer alguma coisa ali que for grave, você não pode mais ficar no acampamento. Mas quando já é uma comunidade consolidada, é difícil. Não tem como eu chegar agora e dizer: “Você vai ter que ir embora”. Não é assim. A pessoa tem direitos. É bem complicado, é bem difícil.

A gente sempre trabalha contra o machismo, contra o racismo, a gente trabalha muito nas nossas bases. E você pertencer à classe de uma forma geral. A gente chama de quadro, a pessoa tem que ter uma consciência. Tem pessoas que são boas pra fazer um discurso, fazer uma análise de conjuntura, mas em casa não dá certo com a família porque é machista demais. Não comprava nem bombril pra mulher e a mulher tinha que ariar a panela com cinza. Ela dizia: “Então não vamos destampar o fogão porque aí não queima a panela”. Ele levantava cedo e já destampava o fogão porque tinha que queimar mesmo. O cara faz um baita discurso lá fora e dentro de casa é desse jeito.

Por isso a gente tem que ir formando. Antigamente eram só os homens que iam na reunião, aí chegavam em casa e não falavam nada sobre o que aconteceu na reunião. É importante a participação das mulheres. Porque às vezes você fazia um processo de formação e a mulher ficava em casa lavando roupa e cuidando dos filhos e o cara estava lá dando risada. Chega em casa e ele não conversava sobre isso com a mulher. Você tem que ser um sujeito da história, a mulher também tem que ser esse sujeito.

Religião às vezes atrapalha. Dizem que atrás de um grande homem sempre tem uma grande mulher. Como atrás? Tem que estar lado a lado. Outra coisa que falam: cada um por si e Deus por todos. Como é que você vai sozinho? Por isso também eu digo que a gente procura ter religiosidade e não religião. Na religião você fica defendendo aquilo e quando você tem religiosidade você pega a parte boa de cada religião. Solidariedade, ajudar na pandemia... Se você for ver, no Império Romano a Igreja católica tinha setenta por cento das terras e hoje como está? Está concentrado de novo. Quem fez isso de certa forma foi a igreja. Hoje a maioria dos crentes elegeram Bolsonaro. Agora estão ignorando a ciência, não fazem distanciamento, não usam máscara.

Bete

Eu nasci em Palmeira. Tenho 39 anos. Quando eu tinha 5 anos meus pais foram pra um acampamento em Teixeira Soares. Eu me lembro que nós subimos em cima de um caminhão à noite e fomos parar lá. Nós somos em nove irmãos. Chegamos lá e já tinha algumas famílias. Ficamos no acampamento, fui crescendo lá. Foi em 86, 87. Aí nós fomos repartindo os lotes. Eles faziam picada por grito. Marcava as árvores pra não se perder. Um ficava aqui e o outro ia pra frente e gritava. E assim ia dividindo, pra cada um trabalhar. Era mato, tinha que cortar a lenha, fazer roça de toco.

Meus pais foram pra lá porque queriam terra pra trabalhar. Eles tinham bastante terra que veio de herança do avô dele e acabaram perdendo pro banco. Ficaram sem terra.

No começo do acampamento tinha muita pressão de despejo. Um que incomodava bastante era o coronel²⁴ daqui. A terra lá não era dele, mas ele era tenente naquele tempo. Desde essa época ele já incomodava [risos]. Nós conhecíamos como tenente, coronel. Nem ia saber que essa visagem iria estar aqui [risos].

A minha irmã mais velha tinha ido morar em Castro, no Abapã, um acampamento que saiu lá. Ela foi pra Castro e nós ficamos lá em Teixeira. Aí foi dando certo, nós fomos ficando por lá. Eu lembro que meu pai e minha mãe tinham levado lona transparente pra fazer o barraco, que era a lona que nós usávamos no plantio de fumo antes de ir pro acampamento. O nosso barraco era bem clarinho, porque era com aquela lona branca. Naquele tempo não tinha conhecimento, não tinha nada. Eu lembro que a mãe vinha de ônibus com outras pessoas pra cá pra pedir ajuda pro bispo. Não lembro qual bispo era naquele tempo. Vinham pedir cesta básica. Teve um tempo que o Padre Roque também foi pra lá. Ficou lá com as famílias, conhecendo, ajudando.

No começo vivia de doação, até que começasse a plantar e ter as coisas pra comer. Eu lembro que quando nós fomos pra lá meu irmão tinha um ano, o Manoel. Ele tomava água doce na mamadeira e tinha um tempo que nós não tínhamos açúcar. Aí os homens iam pro mato campear abelha e adoçar com mel. Era sofrido. Comia o que chegava de

²⁴ Valdir Copetti Neves, Tenente-coronel da Polícia Militar. Proprietário de parte da área ocupada pelo MST em Ponta Grossa. Denunciado pelo Ministério Público Federal do Paraná por suspeita de formação de milícias armadas para proteger fazendeiros das ocupações de terras. Condenado em 2009 por crimes de tráfico internacional de armas e formação de quadrilha. Executado a tiros em sua propriedade em outubro de 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/pr/campos-gerais-sul/noticia/2018/10/29/coronel-copetti-e-executado-em-ponta-grossa-diz-pm.ghtml>

doação. Eu lembro uma vez de uma felicidade porque a mesa estava cheia de banana. Não sei quem doou. Era difícil aquele tempo. Tem coisa que marca a gente.

Eu lembro de quando a polícia ia pra querer tirar as famílias de lá. Uma vez nós fomos, a criançada, com um vasinho de flor na mão pra entregar pros policiais, pra eles não tirem a gente de lá. Dessa vez deu certo, eles voltaram. Mas era sofrido.

Nesse tempo não tinha escola no acampamento. Os mais estudados davam aula, ensinavam. Depois de um tempo começou a ter escola. Foi feita a escola dentro do acampamento e os professores de fora iam lá. Tinha uma professora que ia de bicicleta da cidade até lá. A prefeitura fornecia a merenda. Nós tínhamos que ir longe num poço buscar água pra fazer a merenda e depois lavar a louça. A escola era até a 4ª série. Da 4ª série pra cima, tinha que ir pra cidade.

Eu já tinha 12 anos quando meu pai resolveu sair de lá com a minha mãe. Porque minha avó, que morava em Palmeira com meu avô, faleceu. Então eles foram pra Palmeira cuidar dele. A gente deixou tudo no acampamento. E a minha irmã mais velha não acostumou a morar lá no Abapã, então ela voltou pro acampamento em Teixeira e ficou. Ela está lá até hoje.

Nós fomos pra Palmeira de novo, tinha que acompanhar os pais. Eu me lembro que estava estudando na quinta série. É tão ruim você sair de um lugar em que você está numa fase com a escola, os amigos, e ter que ir pra outro em que é tudo estranho de novo. Mas fomos. Fomos plantar fumo. Eu fui estudando e fiz até a oitava série. Se quisesse continuar estudando, tinha que ir embora pra cidade. E minha mãe não deixou estudar mais, porque teria que sair de lá. Não tinha ônibus, transporte, naquele tempo. Minha mãe dizia que quem ia estudar ia só pegar “diploma” nos braços [risos]. Que ódio. Eu gostava de estudar, mas tive que parar. Não estudei mais. Só mais tarde fiz aquela prova do Enceja²⁵ e passei, aí concluí o segundo grau. Eu sempre quis estudar pra ser enfermeira, fazer enfermagem. Era o meu sonho, mas a mãe estragou. Minhas irmãs querem que eu estude. Elas se formaram todas pelo Movimento.

Minha irmã mais velha já tinha casado, tinha ficado lá em Teixeira. Tem outros dois irmãos mais velhos que eu e o restante é tudo mais novo. São cinco mais novos, três meninas e dois meninos. E eu é que tinha que cuidar deles. Bem dizer fui eu que criei. A mãe não ficava em casa, ia trabalhar também, saía. Então eu é que tinha que tomar conta

²⁵ Exame Nacional para Certificação de Competências de Jovens e Adultos. Afere competências, habilidades e saberes de jovens e adultos que não concluíram o Ensino Fundamental ou Ensino Médio na idade adequada.

de tudo. Era comida, roupa, casa. Às vezes eu também ia pra lavoura de fumo, pra plantar. Na colheita eu ficava na estufa, amarrando. Sobrecarregava bastante. Pra gente que é mulher, toda vida foi assim.

Eu conheci o Valdemar e começamos a namorar. Com 17 anos já casei. Eu casei, mas não queria casar. Casei pra ver se eu me livrava daquela vida que eu tinha. Era difícil. Minha mãe era muito ruim. Nós éramos em nove irmãos. Minha irmã mais velha casou nova porque sofria bastante também. Minha mãe era muito ruim, não deixava a gente sair pra nada. E tinha que fazer tudo na casa. Quando eu estudava de 5^a a 8^a série, eu levantava cedo, às 5h30, tinha que fazer fogo, fazia café. Deixava o café feito e ia pra escola. Chegava da escola, eu tinha que fazer almoço, limpar a casa e lavar a roupa. Tinha que cuidar dos 5 irmãos mais novos. E minha mãe não deixava a gente sair pra nada. A gente na juventude quer sair. Ela não deixava. A única saída que eu tinha era ir pra escola e ir na igreja pra fazer catequese.

No domingo, pra eu ir pra catequese, eu tinha que levantar cedo, varrer a casa e tirar leite. Ia pra catequese, quando acabava, eu tinha que voltar pra casa e fazer almoço. Ali a rotina continuava. Não podia sair pra lugar nenhum.

Eu conheci o meu marido plantando batata. Tinha um tempo que eu ia juntar batata com outro irmão meu e meus pais ficavam trabalhando no fumo. Aquele tempo era muito ruim. O dinheiro que a gente ganhava plantando batata tinha que comprar comida, porque só do fumo não dava. No fumo você pega dinheiro só na safra, uma vez por ano. Eu não tenho saudade desse tempo.

Conheci meu marido e casei, ficamos morando em Palmeira mesmo, no interior. Fomos morar com meu sogro, a minha sogra tinha falecido. Dali um ano teve um acampamento em Palmeira mesmo, no Pinharal. Meu marido e meus irmãos foram pra lá. Eles foram e eu fiquei em casa porque logo que eu casei, engravidei e tive meu filho. Eu fiquei lidando com o fumo e cuidando da casa e do filho. Eles foram pro acampamento e ficaram lá um ano. Aí o acampamento não deu certo e eles voltaram.

A gente ia pro acampamento ocupar porque era a única esperança de conseguir terra. Condição pra comprar a gente nunca ia ter. A gente alugava terra pra plantar fumo. Com o que ganhava no fumo já não tinha condição de alugar terra. Então foi uma chance de sobreviver, de mudar de vida. Quando saímos do acampamento em Teixeira, a gente não estava em acampamento, mas sempre esteve ligado com o Movimento. Minha irmã mesmo já tinha ficado lá no acampamento em Teixeira, então a gente sempre teve uma

ligação com o Movimento. A única esperança de conseguir um pedaço de terra pra sobreviver era pelo Movimento, pela organização.

Continuamos plantando fumo. Aí surgiu outro acampamento em Palmeira, em 2001 ou 2002. Meu marido foi, meus irmãos e meu pai também. Eu fiquei lá lidando com o fumo e cuidando da cria. Eu ia pro acampamento pra passear, ver como eles estavam. Mas alguém tinha que trabalhar, então eu ficava em casa. Ficávamos eu e meu sogro. Mas tinha mais gente perto. Eu morava há uns 2 ou 3 quilômetros da casa da minha mãe.

Aí teve o acampamento aqui. O pessoal saiu desse acampamento em Palmeira e veio pra cá, porque aqui tinha mais área em vista. Ocuparam a sede da Embrapa aqui e foram despejados. Aí saíram da sede e fizeram acampamento ali em baixo, na beira da estrada. O acampamento era dos dois lados da estrada. Aí eu vim de Palmeira, vendi todas as coisas do fumo, da estufa. Pegamos a mudança, colocamos num caminhão e viemos pra cá. Eu vim numa viagem que foi trazida a criação, porque vim com o meu piá e ele ainda mamava na mamadeira, então a hora que trouxessem os bichos, as vacas, eu tinha que vir junto, senão ia ter que comprar leite pro meu piá mamar. Viemos pra cá com a esperança de que conseguiríamos um pedaço de terra pra sobreviver.

O dia que eu cheguei foi o dia que pegou fogo nos pinus. Queimou uns 13 barracos. A turma teve que se arrancar meio ligeiro de lá de baixo e vir pra cá. Então eu cheguei e as coisas já foram descarregadas mais aqui pra cima, porque o povo já estava construindo pra cá, fazendo os barracos, as casinhas.

Quando eu vim, viemos eu, meu marido, meu piá e meu sogro. A gente via muita dificuldade. Nós não passamos tanta dificuldade porque meu sogro era aposentado. Então alimentação tinha. Mas a gente sempre estava trabalhando. Quando eu ficava em casa, às vezes meu marido saía, ia pra Teixeira Soares e trabalhava por dia, com pinus. Ia pra onde tinha serviço. Então a gente trabalhava por dia e plantava pra comer. Tinha cesta básica, naquele tempo o Incra fornecia cesta. A gente conseguia sobreviver.

Em acampamento tá sempre chegando gente e saindo gente. Às vezes chega família com criança que não tem nada. Nos acampamentos tem o setor de alimentação, que cuida dessa parte, pra dividir comida e ninguém passar miséria, fome.

O acampamento é fácil enquanto tá todo mundo junto. É melhor de lidar do que o assentamento, ou como aqui que é acampamento, mas a gente se espalhou e um tá longe do outro. É melhor de coordenar quando tá junto. No acampamento a gente levantava e às 8 horas tinha que estar no barracão, ali na sede, pra fazer chamada. Tinha que tirar guarita. A chamada era por grupo. Todos os grupos faziam fila e cantavam o hino do

Movimento, todo dia. 8 horas tinha que estar ali. E se você ou nenhum representante da tua família não fosse, eles tinham que saber o porquê. Tem família que às vezes precisa trabalhar fora pra se sustentar, aí tinha a tolerância pra tantos dias você poder ficar fora. Porque também não adianta você dar teu nome no acampamento e ficar só fora trabalhando.

No acampamento era mais fácil de organizar, o povo está mais unido. Depois que espalha nos lotes, cada um quer cuidar da sua vida e vai se distanciando. Cada um está no seu espaço e acha que já não precisa mais da organização, não depende da organização. No acampamento tinha que fazer parte da organização, do conhecimento, estudar. Tinha formação. Sempre vinha alguém dar formação, com as mulheres, sobre os direitos da mulher, saúde da mulher. Tinha formação sobre análise de conjuntura. Sempre tem aqueles militantes do Movimento que são formados e dão formação.

Naquele tempo que nós viemos pra cá, era o governo Lula. Quando foram convidar nós pra ir pro acampamento, disseram que no governo Lula era tudo facinho, que já saía o assentamento. [risos] Era às mil maravilhas. E nós viemos. Ficamos, ficamos, ficamos. Foi Lula e Dilma, tá indo Bolsonaro e nós estamos aí.

A negociação demora muito. Aqui era uma terra arrendada pra Embrapa. Eles fizeram tudo, desmembraram, mas a documentação até hoje não saiu. Ficou barrado no cartório até esses dias. Mas agora pra ESA²⁶ poder vir, foram lá e conseguiram resolver. É falta de interesse político. E o povo vai cansando. Começam os desentendimentos com as direções e vai desgastando a vivência. Você fica naquela dúvida, não sabe o que vai acontecer, se você vai investir e vai ser teu.

Quando nós começamos aqui, tinha mais de 130 famílias, hoje tem só 50. Muita gente vem, pensa uma coisa, aí começa a conhecer a realidade, a viver, e desiste. Só fica mesmo quem tem interesse em viver daquilo, viver da terra, quem se criou mesmo no campo. Quem se criou na cidade não aguenta, não fica. A gente tenta segurar a juventude também, pra ver se fica. Porque o serviço na roça é pesado. Então você tem que ter consciência de que você quer mudar o conjunto de vivência, tanto da cidade como do campo. Tem que buscar mais união, mais fortalecimento.

Meu filho estudou no colégio agrícola. Eu achava que ele ia investir aqui, mas hoje ele está morando na cidade. Ele quer voltar. Foi pra lá pra trabalhar, diz que quer

²⁶ Escola de Sargentos das Armas do Exército Brasileiro. Até o mês de outubro o pré-assentamento aguardava as negociações acerca da possibilidade de instalação da ESA em parte do terreno ocupado pelas famílias.

construir a casa dele aqui e ficar aqui no futuro. Mas é muita falta de apoio, de financiamento. A gente não tem nada que possa garantir eles aqui, não tem estrutura. Porque nós nem temos a garantia de que vamos continuar aqui. A gente quer ensinar eles que esse é o caminho: lutar por terra, por comida, por direitos iguais pra todos. Mas o mundo hoje está muito desencontrado.

A gente não tem apoio nenhum. Isso vai desgastando. Hoje a militância no Movimento, até tem uns mais velhos que estão levando a coisa pra frente, mas pra você levantar uma direção nova hoje está complicado.

Dentro do Movimento é como em todo lugar, tem pessoas boas e pessoas ruins. É como político, tem político bom e tem o ruim. Assim também tem o militante bom e o ruim. Tem aquele que quer fazer pra si e aquele que quer fazer pelo povo. Em todo lugar tem. E as pessoas que têm a cabeça mais fraca às vezes se deixam levar por aquela pessoa que não é boa. Aqui mesmo nós tivemos muitas famílias que foram contra a direção, pegaram um caminhão e foram pra outro lado. Se mandaram daqui porque não confiavam na direção. Arrumaram outro maluco e deram com os burros n'água. Acabou cada um voltando de onde veio.

A organização é grande, mas tem horas que desgasta. Eu agora estou na direção. A direção do Movimento tem que ser trocada a cada dois anos, mas é difícil quem queira ser dirigente. Porque desgasta. Tem conflito interno? Tem conflito interno. Em todo lugar tem. As pessoas pensam diferente. Cada um é cada um e você tem que aprender a respeitar o ser de cada um.

Eu só entrei na direção porque decidiram que a escolha ia ser feita pelo povo. Dentro do Movimento nós somos divididos em grupos no acampamento. Aqui nós somos em seis grupos. Cada grupo tem um coordenador e uma coordenadora. Esses coordenadores são escolhidos pelas famílias. E no grupo tem os setores, por exemplo, o setor de saúde, de finanças, de educação, de produção.

Aqui a gente ficou uns cinco anos meio desleixado porque o povo não queria saber das pessoas que estavam antes na direção. Não tinha uma direção e os coordenadores dos grupos foram deixando, cada um começou a viver por conta. Aí veio uma direção de fora, começaram a fazer reunião de novo e organizar o povo. Eles queriam que eu entrasse pra direção, mas eu não entrava. E foi difícil recomeçar, reorganizar. Isso acontece não só aqui no Zapata, mas em muitos acampamentos, assentamentos. A militância mais antiga

e mais consciente foi envelhecendo e ficando mais em casa, alguns morreram, e aí teve um tempo na direção regional que levaram mais pra farra. Porque a militância sossegou, na esperança de que Lula, Dilma e o PT iam fazer alguma coisa. Nisso quase que a vaca foi pro brejo. [risos]

Eu sempre fui coordenadora de grupo, nunca pensava em ser da direção. Aí fizeram a votação e me escolheram. Eu disse que entrava, mas pra ficar mais aqui na comunidade. Mas não tem como você ser dirigente da comunidade se você não se conectar na realidade da região. Você tem que estar a par de tudo. Então já fiquei como dirigente de brigada. A região sul do estado tem duas brigadas, a brigada da Lapa, que reúne Lapa, Bituruna, Antonina e Teixeira Soares, e a brigada daqui, que reúne Ponta Grossa, Castro e Palmeira. A da Lapa tem dois dirigentes e aqui também, que somos eu e o Eduardo, de Castro. Um homem e uma mulher. Porque a gente tem lutado pelos direitos da mulher. Aqui no Zapata estamos eu e a Angélica na direção. E nós enfrentamos preconceito por ser mulher. Porque “mulher não sabe, mulher não faz”.

Quando você conhece e entra pro Movimento, você tem uma visão, mas você sente mais na pele quando você entra pra militância e começa a lidar com o povo. Porque é diferente eu ter a responsabilidade de trabalhar com o povo, tentar organizar, escutar cada família pra poder fazer trabalho de base. Escutar a opinião de cada um, o que cada um pretende fazer, sonha, critica. É difícil. Ninguém quer compromisso, ninguém quer esquentar a cabeça com nada. Prefere ficar sossegadinho, escutando o barulho da chuva. É bom. Só que nem tudo é de graça. Você tem que lutar, batalhar.

Toda vida eu conseguia fazer meus projetos e entregar alimentos, sozinha. Esse ano eu não entreguei 1 quilo de nada. Porque plantar até é fácil, mas não depende só de plantar. Você tem que cuidar, tem que carpir, tem que molhar, tem que colher, chegou tal dia você tem que entregar. E aí chegou esse dia e você tá onde? Tá na estrada, tá em reunião. É difícil. Muita gente não quer sair de casa.

Eu sempre convido as pessoas pra participarem. Se vamos fazer, vamos fazer juntos. Se um errar, erra todo mundo. Nós temos nossos conflitos, mas tem que ser assim. Nem sempre eu estou certa. Não é o que a direção estadual disser que todo mundo tem que acatar, é um direito que a gente tem de discordar. Eles mandam uma proposta e eu repasso, mas se a comunidade não quiser fazer... antes era diferente, o que vinha de lá tinha que ser feito. E eu não trabalho assim. Eu acho que não é assim. O negócio não é mandado, não vem escrito, não é uma receita. A gente tem que construir. O que for dando certo, que seja o melhor pra cada um sobreviver.

Tem gente que acha que eu sou muito basista na direção, porque eu escuto muito a base. Mas o que eu vou fazer se eu não escutar a base? Se eu estou aqui pra trabalhar pra eles. É só escutando que você vai saber o que fazer com a tua base. Porque se você for um dirigente sem base, você não é nada.

Hoje a geração nova desse acampamento é difícil, você não tira um grupo de militante. E também porque pra manter a juventude no campo você tem que ter um auxílio, projeto. A gente como acampamento não consegue viabilizar. Tem curso, tem muita formação pelo Movimento. Não estuda quem não quer. Eu não faço enfermagem porque não quero ir pra Cascavel. [risos] Mas se eu quisesse, eu tinha a possibilidade de conseguir. Esse curso de enfermagem, tá difícil conseguir fechar turma. O povo não quer sair.

Acampamento e assentamento que tem escola dentro, é um outro jeito de trabalhar com a consciência das crianças, da juventude. Você não sai do foco de onde você vive. E se você começa a estudar na cidade hoje, você começa a se espelhar naquela realidade, que é uma outra realidade. É outro nível de vida. E as formações que são feitas dentro dos assentamentos focam mais na realidade que é ali de dentro, do espaço que você vive.

Aqui, no começo, foi difícil. A escola aqui é perto da Vila Velha. As crianças daqui sofriam muito preconceito por serem do Movimento. De onde uma criança vai dizer que a outra invadiu terra, que é ladrão? Quem falou isso pra elas? É a formação que vem dos pais, alguma coisa eles ouviram. “Nossa, nossos filhos vão estudar com sem-terra, aqueles terroristinhas”. Tinha briga porque tinha criança daqui que não aceitava ouvir isso.

Hoje o segundo grau é em Itaiacoca²⁷. Quem não vai pra Itaiacoca, tem o Colégio Agrícola. Mas precisa conseguir a bolsa, aí fica no internato. Faz uma prova no começo do ano pra conseguir a bolsa. Meu filho estudou e se formou lá. Quando ele estudou não tinha transporte pra levar as crianças pra Itaiacoca, tem uns dois anos que conseguiram transporte. Então as crianças estudavam no Osório²⁸. Eles tinham que subir ali pra estrada cinco e meia da tarde, que era a hora que o ônibus vinha trazer os menores lá da Vila Velha. Pegavam o ônibus, iam até a entrada do Capão da Onça e ficavam esperando vir o ônibus de Itaiacoca pra levar eles pro Osório. Dia de chuva eles tinham que ficar lá na

²⁷ Distrito do Município de Ponta Grossa.

²⁸ Colégio Estadual General Osório, localizado na região urbana do município de Ponta Grossa.

rua, esperando o ônibus. E voltavam pra casa umas onze e meia, meia-noite. Porque a kombi trazia, mas deixava primeiro em casa os que moravam nas fazendas e depois vinham trazer eles aqui. Era cansativo. Teve gente que conseguiu concluir, mas sofreram. E lá no internato, no Colégio Agrícola, já ficava lá a semana inteira, só voltava no final de semana.

Meu marido trabalha fora, trabalha de pedreiro na cidade. E eu tenho projeto da Feira Verde e na cooperativa. Agora nesse começo de ano, com muita reunião e ir pra lá e pra cá, eu dei uma parada com a horta. Agora comecei de novo. Tive que fazer um poço também por causa da água. No mês passado terminei de pagar o poço e agora consigo investir em irrigação. Uma dificuldade aqui é a água. Tem que fazer poço.

Tem gente que consegue sobreviver só da produção. Tem que se dedicar, tem que investir e trabalhar. Todo dia. Morcegou, não vai. [risos] É sábado, é domingo, é segunda. Chegou o dia de colher, tem que colher. E tem que plantar direto pra ter o que colher. Tem gente que é aposentado, já não depende tanto de estar entregando alimento, entrega só na Feira Verde que é mais tranquilo. Tem outros que tem alguma outra renda, pensão, aí eles fazem sacola. Tem outros que só fazem sacola. Vão se encaixando. Mas acho que aqui não dá uns 5% os que sobrevivem da renda de fora. E quem sobrevive de fora é porque fica naquela dúvida de não saber se pode investir. Eu aplainei o terreno ali pra fazer a casa, aí começou essa questão da ESA e resolvi esperar mais um pouco. Vai que muda a divisa, muda alguma coisa e eu perco o que investi.

No começo aqui na comunidade era tudo agroecológico, o acampamento inteiro. Aí teve um tempo que o dirigente achou que não dava certo e liberaram pra plantar convencional e usar veneno. Aí levou à lasqueira [risos]. Porque nem todo mundo estava contente, sempre tem aqueles que querem plantar convencional. E tem aqueles que até hoje o lote inteiro é agroecológico, não pendurou a chuteira. É a consciência de cada um, é o jeito de cada um viver. Hoje a maior parte tem pelo menos a horta orgânica. Mas tem também aqueles que querem viver plantando soja, que acham que em 8 hectares você vai viver plantando soja. Então é a consciência de cada um, o pensamento.

Hoje é difícil pra gente tentar mudar alguma coisa. Dentro da organização a gente tem dificuldade, pela falta de consciência. Tem gente que não cumpre os combinados,

porque não tem consciência do que está prejudicando. Se você fez um combinado, vamos seguir, porque fica mais fácil pra todo mundo. Mas hoje aqui dentro mesmo tem gente que é contra a direção por querer “ser livre”. Acha que o movimento prende. E não é que o Movimento prende. É que a linha do Movimento é que o lote é pra você plantar alimento pra sobreviver, plantar comida. Primeiro pra sustentar sua família, depois pra vender, doar. Mas tem muita gente que perde a consciência. Tem muita gente que acha que se tiver a terra, não vai mais precisar do Movimento. Vai fazer o que quiser, plantar o que quiser. O que a gente debate muito é pra não plantar transgênico e soja. Mas aqui dentro a gente já tem plantador de soja. E dá briga se for querer mexer com essas famílias, colocar na cabeça deles que esse não é o futuro, que conseguir terra pra plantar soja não é a logística do Movimento. Não tem fundamento.

Eu não consigo entender o que acontece. Porque a pessoa está ali, batalhou todo esse tempo com a perspectiva de conseguir aquilo pra sobreviver, plantar alimento, plantar comida. É difícil. No ano passado começaram a plantar soja aqui. A gente começou a fazer o debate com o povo de novo e tinha pessoas indignadas, dizendo que quem plantasse soja não podia ficar aqui. Hoje essa pessoa diz que vai plantar soja também. Quem antes dizia que não podia aceitar isso, que ia contaminar as árvores com o veneno, hoje defende o veneno. Eu não sei o que acontece. Acho que a pessoa é que não tem caráter, não tem palavra, não pensa no futuro. O que eles vão deixar pros filhos deles? Plantando soja em 8 hectares, daqui uns anos a terra vai estar como? Difícil quererem plantar um pé de árvore hoje porque vai tomar o espaço de plantar soja. É difícil. Complicado entender o ser humano.

Hoje, como dirigente, eu acho que o nosso principal foco é produzir comida, produzir alimento, usar a terra, reconstruir ela, reconstruir o meio ambiente, proteger as nascentes. Quando nós chegamos aqui não tinha um pé de árvore, não tinha nada, era tudo trigo. Então não sei... o pensamento é diferente. O que as pessoas querem e têm direito é de viver bem. Viver bem, ter seu bem estar. Cada um tem direito a tudo o que está aí na sociedade pra melhorar a vida. Mas que seja sem perder o foco de onde veio e pra que veio.

Eu sempre pensei que pra comer, a gente tem que plantar. Mas a gente nunca teve terra pra poder plantar. Quando morava em Palmeira, a gente alugava a terra pra plantar o fumo. Era do que a gente sobrevivia. Hoje eu acho que cada um tem que plantar o que comer. Cada um tem direito de ter um pedaço de terra pra plantar o que comer. Mas a sociedade não vê isso como um direito. E ainda quer acabar com a pequena agricultura e

só quer plantar pra exportar. É só agronegócio. “O agro é tudo”. Mas o agro mata. E isso eles não percebem. Não percebem que estão acabando com a natureza, com a água.

Eu não sou muito estudada, mas quando a gente começa a estudar a gente aprende que a maior parte do planeta terra é água e já falavam que a água ia acabar. Eu achava que era loucura. Como isso ia acontecer? E está aí! Imagina daqui uns anos. O povo não está pensando nisso. Não sei como vai ser daqui uns anos. A água está diminuindo, estão derrubando o que tem de mato. E veneno, e veneno. Isso só acaba com o ser humano. É doença, é tanta coisa que surgiu. E o povo antes vivia com pouco, mas era feliz. Hoje não há o que chegue. Quanto mais você tem, mais quer e mais você gasta e mais vai pro buraco.

O que nós temos que tentar agora é organizar os mais novos. É um trabalho que nós estamos desenvolvendo. Mas no meu pensar o Movimento não vai muito longe. Eu espero que isso não aconteça, mas tem muita desorganização nos espaços. E por causa do governo também. A gente é muito massacrado pela mídia. Isso sempre foi. Mas acho que o cansaço do povo tá demais.

Essa pandemia também barrou bastante coisa. Em março do ano passado nós tivemos o encontro de mulheres em Brasília. Tinha mais de 8 mil mulheres. Foi o último encontro a nível nacional. Nós viemos de lá e uma semana depois já parou tudo. Isso distanciou muito, distanciou o povo. Você faz reunião pela internet, não é a mesma coisa. O negócio é o povo ter contato. Eu penso que se não voltar logo, vai ficar mais difícil, porque a militância está fraca.

Nós tivemos uma reunião em Castro no sábado. Fomos pra lá pra ajudar a fazer uns cadastros porque a área lá está em disputa. Teve várias negociações. O juiz está tentando segurar, pra não tirar o povo de lá. Eles estavam alegando que no acampamento não tinha o tanto de pessoas que realmente tem. Aí as famílias foram no CRAS²⁹ e fizeram o cadastro, o CadÚnico³⁰. E nós, os militantes da região, fomos pra lá pra fazer cadastros internos mais detalhados pra mandar pro juiz. E em todos os lugares tem conflito, tem uma coisa que dá certo, outra que não dá. E aí é só sentando e conversando pra você tentar arrumar. Porque reunião por celular não funciona. A gente vai encaminhando o que é mais necessário, mas está muito complicado. O povo é simples, o povo quer o contato.

E, como dizem, santo de casa não faz milagre. Às vezes o Eduardo tem que vir lá de Castro até aqui pra fazer uma reunião porque eu acho que eu não vou dar conta. Às

²⁹ Centro de Referência da Assistência Social.

³⁰ Cadastro Único para Programas Sociais.

vezes tem que vir o Joab ou o Ney lá da Lapa porque o conflito que se gerou aqui não tem como eu resolver, eu tenho que chamar gente de fora. Um fica dando força pro outro. Tem que vir gente de fora pra dizer que é aquilo mesmo, que eu não estou mentindo. Porque tem muita coisa que a gente fala ou faz, que o povo acha que não é verdade, então tem que vir alguém de fora pra confirmar e dizer que é assim. Mas hoje está melhor de lidar aqui, está mais organizado.

No Movimento eu aprendi que sozinha você não faz nada. Sozinha você não consegue nada. E se você tem esperança de transformar, se você quer que as coisas sejam melhores, tem que se organizar e lutar, pelos mais pobres, por justiça, pra que as coisas sejam justas, por direitos humanos. Porque sozinho você não consegue. Eu acho que é só com o povo se organizando e lutando por direitos iguais que nós vamos conseguir mudar alguma coisa. Que quem gosta de viver na cidade consiga ter uma casa, comida e um trabalho. E quem gosta de ficar na roça, plantar comida, alimento, que tenha o seu direito de ter um pedacinho de terra pra poder produzir, morar ter o sossego. Não como os grandes latifúndios que querem plantar pro agronegócio. Eu acho que todo mundo viveria melhor se nós conseguíssemos plantar comida, ter comida. Mesmo na cidade, se cada um tivesse uma horta... esses dias eu fui pra casa da minha irmã em Tibagi, na cidade. Não tem vida. Você quer comer mandioca, não tem; você quer tirar um cheiro-verde, não tem. É tudo comprado. E se você não tiver dinheiro, você passa fome. Se não tiver um emprego pra você pagar um aluguel e comprar comida, você não tem onde morar e nem o que comer. E como é que vai mudar isso? Na cidade não interessa o que o teu vizinho está passando. Aqui se você vê que o vizinho está precisando, você ajuda. Na cidade as pessoas nem se veem. Mas pra isso mudar tem que mudar a política. E está difícil mudar a política.

O PT não fez o que tinha que fazer pra nós. Mas ele ajudou muito. A fome agora aumentou de novo. Na cidade está um desespero. É uma tristeza, o povo passando fome e muitos nem têm dinheiro mais pra pagar luz, pra pagar água. E na cidade, vai fazer o quê? Difícilmente você vai ver gente na roça passar fome. É só se não plantar nada. Porque água tem, às vezes tem que ir longe pra buscar, mas você tem. Não precisa de gás pra cozinhar, você pega lenha e cozinha no fogão à lenha. Se plantar, sempre tem o que comer na roça. Planta batata, mandioca, couve, cria galinha, tem ovo, tem carne, tem leite.

Sobreviver, sobrevive. Cria boi, porco, galinha. Eu todo ano mato um boi. E na cidade? Terra tem. Terra tem pra todo mundo. É só saber distribuir.

Tem horas que você fica pensando e não consegue entender como a gente chegou nesse ponto. Às vezes eu fico pensando o que leva o povo a votar no Bolsonaro. Na campanha dele, o que ele dizia, o que ele fazia... e o povo votou nele. Nós temos bolsonaristas dentro do Movimento. E vai fazer o quê? É difícil entender a sociedade.

O que me fez virar militante foi querer ver as coisas justas e tentar mudar o que eu estava vivendo. Eu posso ver uma coisa errada, mas se eu não ajudo a fazer, eu não tenho o direito de criticar. Se eu não tentar entender o porquê, o como fazer e o como mudar, não tem sentido. Quem ajuda tem o direito de criticar.

Acho que o que me fez querer as coisas justas foi o próprio sofrimento. Meu pai tinha terra e perderam tudo pro banco. Toda a vida sofrendo. Queria plantar, tinha que alugar terra. Aluga e muitas vezes o que você tira malmente dá pra comer. Porque agricultura é um jogo, às vezes você acerta, às vezes não. E quando você não acerta, pode ir tudo por água a baixo. Se você financia uma roça e ela não dá bem, se dá uma geadada ou uma seca, você já não vai conseguir tirar o suficiente pra pagar o que foi financiado. Ou às vezes dá só pra pagar o que foi investido, mas e o restante pra você se manter?

Por isso que eu acho que todo mundo que quisesse deveria ter sua terra. Tá até na bíblia, cada um tem direito ao seu pedaço de terra prometida. Cada um tem direito de ter um pedacinho de terra pra plantar. Quem quer e quem gosta, como eu. Porque também tem gente que não quer, não se vê nesse espaço. E no meu caso, eu não vejo como sobreviver na cidade. Toda a vida fui do mato. Me criei bicho do mato. Quando eu vou pra cidade e fico a manhã toda lá, Deus me livre. Eu já fico com dor de cabeça. É aquele barulho, aquela agitação! [risos] É uma coisa que eu não quero pra mim. Acho que é isso que me faz querer mudar, pensar em preservar o meio ambiente.

Esses dias eu estava vendo, tinha três tucanos ali comendo uva-japão. Quando nós viemos aqui, nem passarinho tinha. Era tudo trigo e veneno. Agora eu estou com a galinha fechada ali, dou quirera pra ela e ela derruba no chão. Ontem à tarde eu contei, tinha doze pombinhas ali, tudo embaixo comendo quirera. Às vezes eu saio, vou na beira do rio, andar no mato. Fico vendo flor, tem as orquídeas, quanta coisa bonita! E às vezes pela rotina, muita gente não tem a possibilidade de estar vendo isso. Principalmente na cidade. Eu acho que quem nasce na cidade tem uma outra visão de vida, de mundo. Uma criança

que nasce na cidade, fechada naquele espaço, cresce naquele espaço... já a gente que nasceu no mato, não vê vida em outro lugar. E a gente vê que o homem está acabando com tudo. Se não lutar, não vai mudar, não vai transformar. Se você não plantar uma árvore, você não vai ter uma sombra.

Você tem que valorizar de onde você veio e saber o que você quer. Eu tinha um sonho de ter meu pedaço de terra, uma casa boa, um lugar pra eu plantar. Eu posso conseguir isso, realizei o que eu queria, o que eu pensava. Mas você vai caminhando, vai se transformando e vai vendo que não é só isso. E que se você parar nisso, você conseguiu o teu, mas e teus filhos e teus netos, como vão sobreviver? Se eu não continuar lutando pra nova geração, o que vai ser dela? Se eu não começar a querer transformar agora, quando vai ser transformado? De pouquinho em pouquinho nós vamos caminhando. Pra eu estar aqui hoje, alguém lá atrás já fez alguma coisa. As gerações passadas já estavam batalhando pra isso. Muitos não conseguem realizar, tem que ter sempre gente pra continuar tentando.

Acho que minha consciência é mais crítica por causa do Movimento. Eu tenho consciência de onde eu vim, pra que eu vim, quem eu sou e o que eu estou fazendo, o que eu quero. A gente veio pra transformar, está se transformando e quer melhorar no conjunto da vida, no conhecimento. Tem muita gente que esquece do ontem. Tem que lembrar de onde você veio e por que você veio.

O meu pai sempre foi militante da organização. Acho que isso me influenciou. Alguém sempre tem que seguir. Ele sempre ajudou na organização. Mas dizer que eu me espelhei nele, acho que não. É uma coisa que eu quero fazer por mim, por eu não concordar com algumas coisas, por ver as pessoas fazendo coisas que eu gostaria que fossem diferentes. Como eu vou opinar? Ajudando a fazer. Contribuindo. Esse é o melhor jeito de a gente mudar a sociedade. Contribuindo. Mas eu tenho admiração é pelo Movimento mesmo, pela trajetória.

Se não fosse o Movimento, minha vida teria sido muito diferente. Eu ia estar morando lá onde eu estava, não sei com que perspectiva de vida, porque não tinha terra. Eu avalio por quem ficou lá. Está na mesma vidinha e não tem condição. A família vai aumentando, vai cada um fazendo uma casinha a parzinho da outra. Quem pode às vezes consegue serviço e vai pra cidade. Os mais velhos vão ficando, vão se aposentando e vão sobrevivendo. A região onde a gente morava era só plantação de fumo. Pior desgraça. Veneno todo dia. No Movimento a gente vê mais janela aberta pro futuro.

Eu acho que o que faz as pessoas se engajarem na luta é a consciência da transformação. Se eu for assentada hoje e ficar aqui quietinha, não me mobilizar mais pra nada, acaba a luta. Você tem que ter um interesse, um amor por isso, estar lutando pelo bem do próximo, da geração que vem depois, pela transformação do mundo, da sociedade, pela mudança. Não adianta eu ficar aqui quieta. Do que vai valer a luta que eu tive e a vida que eu tive? É a mesma coisa que você remar, remar e morrer na praia.

Às vezes é pela família, muitos constroem sua família e querem ficar ali quietinhos. “Quanto mais na minha, melhor”. Eu não sei o que faz as pessoas serem diferentes. Não sei qual é o pensamento dessas pessoas. De certo está bom do jeito que está. Não vê mudança pra frente, não pensa no futuro. É difícil tentar entender.

O que me faz continuar na luta, militando, é querer ver o povo bem. As famílias têm esperança de mudar, de ter um pedaço de terra. Porque não veem mais vida na cidade. Você vê que quem está ali são pessoas que têm interesse em plantar o que comer. Quem não quer mudar, não fica. É só quem tem esperança, quem acredita. O que faz a gente se motivar é isso. Você vê que as famílias veem em você uma esperança, de que você vai conseguir mudar isso. E quando a gente não consegue, é isso que fragiliza. Eu confio que você vai mudar alguma coisa e você não mudou. Então toda aquela confiança que eu tinha, eu perdi. Por isso a gente tenta mudar a direção de dois em dois anos. Não adianta dizerem que o dirigente anterior podia ter feito assentamento aqui há anos e não fez porque não quis, porque não dependia dele. Eles falavam que conseguiriam, que iam fazer, mas a gente sabe que não depende deles.

Agora com essa escola da ESA vindo pra cá, a princípio iria mexer em todas as famílias do outro lado da estrada. Viria todo mundo pro lado de cá. Os sem-terra pro lado de cá da estrada e o exército pra lá. [risos] Mas aí eles vindo pra cá, fazendo reunião... eu fiz questão de levar de casa em casa os representantes do governo e da prefeitura, que estão à frente da negociação com a ESA. Eles vindo, conhecendo o povo, vendo, colocando o pé no chão, conversando os as famílias, mudaram o projeto. Sairiam doze das famílias do lado de lá e viriam pra cá. Então são coisas que vão mudando e o povo quer ter alguém de confiança pra estar negociando. Todos esses anos a documentação ficou parada no cartório e agora a prefeita foi lá e conseguiu resolver. Quando tem interesse do lado deles, a coisa anda.

O povo é complicado. Às vezes eles vêm aqui perguntar: “Vamos sair ou não vamos sair?” Eu digo que não sei, temos que esperar. Nós estamos fazendo o que podemos pra garantir as nossas estruturas e se tiver que mudar alguém, que eles ressarcam o povo

pelos investimentos que já fizeram. Poço artesiano, casa... a gente está fazendo o projeto, mas se vamos conseguir não sabemos. É difícil. Na primeira semana vinha gente aqui chorando: “Por favor. Olha a estrutura que eu tenho. O que eu fiz até hoje não vou conseguir fazer mais”. Isso abala a gente também. É difícil. E eu não vou prometer que não vão mexer se eu não sei se vão ou não. Todo mundo está aflito e eu não posso garantir nada.

Hoje dentro do Movimento tem muito preconceito contra a mulher. Isso já vem de muito tempo. Se você deixou a casa, você é puta. Nós temos lutado contra isso. Aqui pesa porque quem toca mais somos eu e a Adriana. É muito preconceito. Mas a gente tá aqui pra rebater. Tem preconceito da base e das lideranças, é geral. O machismo está em todo lugar, em todos os espaços. Nós temos casos de machismo aqui. E eu já falei que eu não vou resolver, quem vai resolver é a polícia lá fora. Porque isso é crime. Não cabe a mim. O que cabe a mim é orientar, dizer o que é certo. Também tem o preconceito contra os LGBT's. E no interior você sofre mais pra debater esses assuntos. Com as próprias direções eu já peguei pesado com isso, briguei. Cada um é feliz como acha melhor.

O Movimento influenciou muito na minha visão de mim mesma como mulher. Ajudou a ter mais conhecimento. Às vezes a gente não para pra pensar na gente, prestar atenção no que a gente mesma tá necessitando. A rotina vai tomando. E nesses encontros você para pra prestar atenção e perceber que às vezes não está sendo como deveria ser.

Eu sempre sofri com o machismo porque meu pai bebia muito e agredia minha mãe. Eu tive uma infância muito difícil. Ninguém tem o direito de bater no outro. E sofri com meu marido mesmo. Muito trabalhador, mas bebia e virava um caco. Aí eu disse: “Eu saio. Cuide da tua vida e eu vou cuidar da minha”. Fiquei um mês fora. É daqueles que tem que chegar e ter a casa limpa, comida feita e a roupa lavada. Eu disse: “Não sou tua empregada. Não sou nem tua mulher, sou tua companheira”. Aí o primeiro passo dele foi parar de beber. Parou de beber. Não bebeu mais.

O que me fez tomar uma atitude foi o cansaço, a injustiça. Não tem coisa mais triste do que ser acusado por uma coisa que você não fez. Depois que você entra na direção, você fica difamada. O próprio companheiro diz que você vai pra reunião por causa de homem. A maioria do povo acha que mulher dirigente é puta. E eu quero mostrar que não é isso. Você não pode ter amizade com homem. E toda vida eu tive amizade com homem. Depois de um tempo vi que isso começou a me prejudicar. Isso não está certo. O

que eu me desafiei a fazer, eu vou até o fim. Se eu sou dirigente e você não aceita e acha que eu não tenho a capacidade de ser, o problema é teu.

Agora tem mais mulher na direção. As pessoas do interior já são menos estudadas, não têm aquela visão... são mais reprimidas, já foram criadas assim. Eu mesma, eu digo que se for pra nascer de novo eu não quero, se for pra viver a vida que eu já vivi, só sofrendo. Então as mulheres têm medo, elas têm vontade de assumir a direção, mas têm medo, por tudo isso. Prefere ficar ali na vidinha tranquila do que tentar mudar alguma coisa.

É complicado. O Movimento não é aquelas mil maravilhas. É uma comunidade normal, com pessoas normais e tem desentendimento. A gente aplica um regimento de boa vivência no Movimento, pra que todos se deem bem, que não usem drogas, que respeitem. É difícil. Tem gente que sabe o que é do bem e o que não é.

A gente vê que tem caso aqui de agressão. E não tem como eu ir lá e me meter. Embora seja dentro do Movimento, cada família é uma família. Nós temos um caso aqui de uma mulher que sofre agressão, tanto psicológica, quanto física. Tem um filho advogado, as filhas são bem estudadas. Eles têm que tomar uma atitude, porque eles estão dentro do espaço, estão vendo aquilo. Como eu vou ir lá e vou denunciar? Até era pra gente ter uma reunião pra entender como faz isso. Como eu vou ajudar ela? Primeiro ela tem que querer ajuda. E quem tem que denunciar é quem está dentro da casa. Nós não aceitamos, mas como eu vou dentro da tua família comprar briga se você pode se revoltar contra mim?

Meu interesse no Movimento era pela organização, pelo respeito, por aquela coisa bonita. Tem coisas que marcam, tanto ruins, quanto boas. Quando eu vim pra cá, desde que eu entrei, sempre fui coordenadora de grupo, então eu sempre estava em contato com as famílias. Uma das coisas ruins que me marcaram foi que, já no começo, pegou fogo ali e nós tivemos que correr lá pra cima. Depois de um tempo um caminhão matou um piazinho, ali pra cima, na sede. Ele tinha sete anos. Eles cruzaram pro outro lado da estrada, onde tem os pinheiros, foram juntar pinhão. E quando foram voltar, passou um caminhão e levantou aquela poeira. Um deles não conseguiu atravessar. O caminhão passou por cima. Nisso eu ia andando com o meu piá, que devia ter uns quatro ou cinco anos e mais um piazinho da vizinha que estava junto. Eu vinha do barracão pra ir pro outro lado achar lenha. Eles começaram a gritar. Eu fiquei com medo, porque não queria

levar os piás pra verem, tive que voltar pra trás com eles. E o caminhão fugiu. Essa foi uma coisa ruim, que marcou muito.

Outra coisa ruim foi o despejo que nós tivemos ali na área do Coronel. Quando a gente se dividiu pra cada família ir pros lotes, nós ficamos naquela área de cima. Eu não sei como, mas ele conseguiu ganhar na justiça. Aí veio a polícia pra desocupar. Naquela curva do lixão estava cheio de polícia, caminhão, trator, ambulância. Eles chegaram ali com oficial de justiça e vieram conversar, eles vieram de lá e nós fomos de cá. A esperança era que fosse só a outra área, a área mais de cima que era do Teixeirinha. Nós fomos pra lá pra ajudar e nisso a polícia veio e entrou aqui por baixo. Nossa casa era ali. Era casa já. Quando você sobe ali, tem uma casinha, era a minha. Está lá ainda. De lá nós fomos despejados. Ali morava a mãe, o pai, meus irmãos. Nós estávamos todos ali. Eles dizem que a gente tem 24 horas pra tirar as coisas. Mas já tinha começado a entardecer. E você vai tirar as coisas com dois, três policiais em cima de você. Dá aquele desespero. Você quer tirar o que você consegue. É pegar tudo e sair.

Nisso a IAPAR³¹ liberou pro outro lado da estrada. Aí foi tirado tudo e passado pra lá. Meu lote ia ficar lá em cima, na divisa com o lixão. E eu queria criar galinha. Tinha muito carancho lá e eles pegam a galinhas. E o homem que estava nesse lote aqui foi embora e aqui ficou vago. Aí eu vim pra cá.

Foi difícil. Eu lembro que minha mãe tinha feito pão. Amassava pão pra assar no forno de tijolo. Amassava cinco quilos de trigo, fazia dez pães. Ela estava com aquela baciada de pão e não dava pra fazer fogo, tinha que tirar as coisas, polícia ali e tudo o mais. Eles não deixavam quem estava aqui pra baixo subir lá pra ajudar. Eu me lembro que veio o Miranda e o Frei Carlos. Frei Carlos da Ordem dos Capuchinhos, com aquele vestidão marrom, trepado em cima do telhado, tirando as telhas. Vieram ajudar. Não queriam nem deixar eles entrarem. Lá pelas quatro da tarde começaram a passar o trator nas hortas. O que a gente não conseguiu tirar, já estavam juntando e botando fogo, queimando tudo. É difícil. Um despejo te marca. São muito covardes, prevaletidos. Não respeitam. Te tratam como um marginal.

Outra coisa que me marcou... Eu estou sempre ajudando quem precisa. Uma amiga minha quebrou o pé. Ela morava lá pra baixo. Eu ia toda semana lavar roupa pra ela. Ela tinha três filhos, uma menina de 5 anos, um piá de 3 anos e o maior tinha 13. Eu ia lavar roupa pra ela na sexta-feira, aproveitava e já limpava a casa. Teve um final de semana

³¹ Instituto de Desenvolvimento Rural do Paraná.

que eu fui no sábado. Meu piá estava no Colégio Agrícola e trazia a roupa dele pra eu lavar na sexta. Aí eu falei pra ela que eu ia no sábado porque eu já aproveitava e lavava a roupa do meu piá junto. Eu saí daqui e fui pra lá.

Cheguei lá, cumprimentei ela. Ela estava lavando a louça na pia, sentada numa cadeira porque estava com o pé quebrado. Eu nem entrei na casa. Fui de moto, encostei a moto, cumprimentei ela e fui encher os tanques pra lavar a roupa. Enquanto eu fui lá, ela saiu. Ela morava num barraquinho, uma meia-água e do lado tinha a casa da mãe dela. Na casa dela não tinha banheiro, era privada. E como ela estava com o pé quebrado, ela ia no banheiro na casa da mãe dela. Aí eu cheguei na porta da casa da mãe dela, ela estava sentada no sofá. Eu disse “Oi, tá bem?”. Ela só me olhou e não respondeu nada, foi indo pra frente. Eu pulei e consegui segurar um pouco ela pra ela não cair de vez. Mas ela era grandona. Ela caiu e ficou ali, eu não conseguia levantar ela. Arrumei ela ali e ela dizia que doía muito aqui [apontando para o peito]. Ela disse que tinha tomado o remédio pra pressão. Eu fui fazendo massagem no peito dela e liguei o ventilador, porque ela estava sem ar. Aí deixei ela e saí, fui na casa dela e acordei o piá mais velho dela. Disse pra ele ir achar um carro pra levar a mãe dele pro médico. Ele saiu e não achava carro. E eu lá com ela.

Enquanto eu fazia massagem, ela ficava respirando. Eu lidando ali com ela e o piá e a menina em volta chorando. Diziam “Tia, não deixe a mãe morrer. Não deixe a mãe morrer”. E aí você faz o quê? Liguei pro irmão dela que estava na cidade, ele veio de lá. Aqui a gente não conseguia achar um carro. Até que o irmão dela chegou. Liguei pro meu irmão, que estava na cidade também, e eles chegaram meio juntos. Aí conseguimos colocar ela dentro do carro. Eu parei de fazer massagem, colocamos ela dentro do carro. Mas chegamos lá, ela já estava morta. Eu acho que foi falta de socorro. Se tivesse arrumado um carro na hora... O médico disse que o que deu nela foi infarto fulminante, que mesmo que ela estivesse no hospital, não teria conseguido. Mas eu acho que foi falta de socorro. Ela ficou ainda uns quarenta minutos. Se tivesse um socorro rápido, talvez tivesse conseguido.

Dali um ano morreu o irmão dela também. 35 anos. Bactéria no coração. Também foi outra paulada, porque ele vivia aqui. Brigava com a Nilda e vinha aqui, sentava aí na porta e ficava. [risos] A gente vai se criando junto, vai virando tipo irmão. Aí acontecem essas coisas e dão uma baqueada na gente.

Mas momentos bons também teve bastante. Festa! Tudo o que é festa na comunidade eu tenho que estar ajudando pra organizar, no caixa, na cozinha. E dentro da

organização tem as mobilizações do Movimento, são os momentos bons pra gente. Agora não dá mais pra se aglomerar, a gente fica mais borocoxô [risos]. Mas a vida é assim, com os degraus de altos e baixos. Bom é ver esse povo bem, com saúde, com os sonhos se realizando. Todo mundo tendo suas casas, construindo. E logo poder fazer uma festona de assentamento [risos]. Com direito a boi e mais.

Capítulo 5

Uma análise psicológica do processo de consciência

A produção das variadas formas de consciência social ocorre no bojo de uma ampla e complexa teia de relações de produção da vida material. Como vimos, a análise marxista nos ensina que os fundamentos do processo de consciência são necessariamente sociais e históricos e assentam-se sobre as determinações objetivas. Tal afirmação, é preciso lembrar, não nos leva a um mecanicismo estéril, já que a concepção dialética nos coloca a compreensão dos determinantes fundamentais de qualquer fenômeno como determinantes determinados. O pressuposto da primazia ontológica do real não dispensa a dialética como fundamento. Ao contrário, caminha com ela.

Há, portanto, uma profunda historicidade dialética no movimento de tecitura da consciência como produto e como processo. O processo de consciência aparece como movimento que engendra as dimensões objetivas e subjetivas da sociabilidade humana. Na mesma medida em que os fundamentos objetivos conformam a constituição do processo de consciência e que o ser social da classe o determina, o processo de consciência passa a fundamentar a objetividade das relações sociais e a ser determinante do ser social e da ação da classe.

Como expressão do ser social da classe, a consciência de classe se apresenta como consciência social a ser internalizada pelo sujeito na sua individualidade. Ela incide sobre os movimentos de formação e desenvolvimento da consciência individual, não só através da apropriação dos elementos subjetivos que essa forma social engendra, mas também através de um movimento objetivo da práxis militante por ela conformada, a qual apresenta experiências múltiplas a serem vivenciadas na trajetória de cada sujeito.

Da história social a história singular retira sua seiva, para que, ao mesmo tempo, retorne a ela e passe também a influir sobre seus rumos. É nesse movimento que cada história de vida revela os elementos particulares e universais concatenados em uma singularidade única e irrepitível.

Ao entendermos o processo de consciência como unidade entre a consciência de classe e a consciência individual, ele se torna expressão das relações que operam entre o singular, o particular e o universal. Nesse sentido, é preciso buscar compreender quais nexos conformam tal unidade e quais processos e mediações operam nas relações aí existentes. Longe de esgotar as explicações possíveis a esse respeito, busco no presente

capítulo apresentar alguns dos elementos que podem contribuir com tal tarefa. Nos limites possíveis deste trabalho, optei por dar destaque a alguns dentre os tantos componentes que operam na constituição da relação existente entre a consciência de classe e a consciência individual. No presente capítulo busco me debruçar sobre eles com o intuito de avançar na análise explicativa desse fenômeno. Ganham destaque na presente tese os conceitos de vivência, necessidades e motivos, pensamento por conceitos e concepção de mundo.

No universo conceitual da Psicologia Histórico-Cultural são vários os elementos passíveis de serem abordados na busca pela análise do desenvolvimento do processo de consciência. Neste sentido, há inúmeros processos e funções psíquicas que ficam de fora da presente análise, mas de forma alguma por serem dispensáveis. O psiquismo é aqui compreendido como sistema de funções em constante e complexa relação e, por isso mesmo, ao focarmos em determinados aspectos do desenvolvimento do processo de consciência, é preciso ter em vista que os elementos aqui abordados estão imbricados nessa constante relação com inúmeros outros elementos não citados e que demandam outros estudos.

A análise aqui apresentada parte da compreensão de que a pesquisa psicológica deve desvelar as determinações particulares e universais que incidem sobre o indivíduo e condicionam sua existência singular. Isso quer dizer, como preconizam Pasqualini e Martins (2015, p.368), que a análise deve ser capaz de “decodificar, na singularidade do indivíduo, aspectos sociais do seu tempo histórico e de suas condições objetivas de vida, apreendendo-o como indivíduo particular representante do gênero humano”.

5.1. As vivências: unidade funcional básica do psiquismo e do processo de consciência

Um dos problemas psicológicos basilares à compreensão do desenvolvimento do psiquismo e, por sua vez, do processo de consciência, é o da vivência. Não por acaso inicio o percurso de análise desse processo pela explanação do conceito de vivência. A meu ver, a vivência se constitui como o mecanismo básico do desenvolvimento do psiquismo e é, portanto, aspecto central de todo o processo de consciência, atravessando todos os demais elementos da análise que busco abordar na presente tese.

Como destaquei, afirmar que a formação e o desenvolvimento da consciência ocorrem a partir de sua determinação objetiva não significa dizer que a realidade é mecanicamente refletida nela. Ao contrário, o sujeito opera ativamente sobre a realidade através da vivência. Ao apropriar-se da realidade objetiva e seus significados, o sujeito a vivencia e atua sobre ela, recriando-a e conferindo a ela novos sentidos (BEATÓN, 2017; ROSA, 2017).

A vivência aparece, assim, como unidade funcional básica do psiquismo e da personalidade. Esta proposição me foi apresentada inicialmente por Guillermo Beatón, que vem desenvolvendo suas contribuições teórico-práticas ao Enfoque Histórico-Cultural a partir desta perspectiva. Beatón (2017) parte do conceito vygotskiano de vivência para explicar o desenvolvimento psíquico humano. Para ele, as influências do meio cultural e social chegam ao sujeito e produzem experiências, que são vivenciadas a partir de todo o conteúdo subjetivo já formado e desenvolvido em seu psiquismo até aquele determinado momento.

Como define Vygotski,

A vivência é uma unidade na qual, por um lado, de modo indivisível, o meio, aquilo que se vivencia está representado – a vivência sempre se liga àquilo que está localizado fora da pessoa – e, por outro lado, está representado como eu vivencio isso, ou seja, todas as particularidades da personalidade e todas as particularidades do meio são apresentadas na vivência, tanto aquilo que é retirado do meio, todos os elementos que possuem relação com dada personalidade, como aquilo que é retirado da personalidade, todos os traços de seu caráter, traços constitutivos que possuem relação com dado acontecimento. Dessa forma, na vivência, nós sempre lidamos com a união indivisível das particularidades da personalidade e das particularidades da situação representada na vivência (VIGOTSKI, 2010, p.686, itálicos do autor).

La vivencia debe ser entendida como la relación interior del niño como ser humano, con uno u otro momento de la realidad. [...]La vivencia posee una orientación biosocial, es algo intermedio entre la personalidad y el medio, que significa la relación de la personalidad con el medio, revela lo que significa el momento dado del medio para la personalidad (VYGOTSKI, 1996c, p.383).

As vivências englobam, portanto, a tomada de consciência, ou a compreensão dos acontecimentos, e a relação afetiva do sujeito com eles (TOASSA, 2009). Nesse mesmo sentido León e Calejon (2017) destacam que a vivência integra de maneira dinâmica o externo e o interno, o biológico e o cultural, o interpessoal e o intrapessoal, o cognitivo e o afetivo. Aqui surge a questão da dimensão afetiva das vivências. De antemão, cabe destacar que não há na obra vygotskiana uma clara distinção entre os conceitos de afeto,

emoção e sentimentos. De fato, como lembra Martins (2011), nem Vygotski, nem Leontiev ou Luria se detiveram sobre tais distinções. Além disso, a obra de Vygotski, *Teoria das emoções*, escrita entre 1931 e 1933, foi deixada inacabada devido ao falecimento do autor.

Vygotski compreende as emoções como funções psicológicas superiores que, portanto, são passíveis de desenvolvimento, transformação ou novas aparições (TOASSA, 2009). Enquanto funções psicológicas superiores, as emoções são produções culturais, portanto, mesmo seus aspectos fisiológicos são determinados socialmente. Vygotski (2013e) evidencia esse aspecto ao apontar para as conexões existentes entre os afetos e o sistema de conceitos. Cada indivíduo encontra já ao nascer um sistema de conceitos constituído e em constante movimento. Através desse sistema historicamente determinado e produzido nas relações sociais materiais, internalizamos o mundo. Cada conceito contém o conjunto das relações que o determina, é uma generalização, implica um ato autêntico e complexo do pensamento e é representado psicologicamente pelos significados das palavras (VYGOTSKI, 2014).

Para Vygotski (2013e), nossa forma de pensar, junto ao sistema de conceitos, inclui também nossos sentimentos. Quando sentimos algo, não simplesmente sentimos, mas nomeamos esse sentimento e isso faz com que eles variem, já que guardam relação com os pensamentos. Nunca experimentamos um sentimento de maneira pura, ao contrário, somos conscientes de suas conexões conceituais. Esse conhecimento de nosso afeto o altera e o transforma de um estado passivo a um estado ativo.

Dicho simplemente, nuestros afectos actúan en un complicado sistema con nuestros conceptos y quien no sepa que los celos de una persona relacionada con los conceptos mahometanos de la fidelidad de la mujer son diferentes de los de otra relacionada con un sistema de conceptos opuestos sobre lo mismo, no comprende que ese sentimiento es histórico, que de hecho se altera en medios ideológicos y psicológicos distintos, a pesar de que en él queda indudablemente cierto radical biológico, en virtud del cual surge esta emoción (VYGOTSKI, 2013e. p.87).

Assim como as demais funções psíquicas superiores, as emoções são determinadas historicamente e resultam da combinação de relações que surgem como consequência da vida histórica (VYGOTSKI, 2013e). A partir da crítica às abordagens dualistas que cindem cognição e emoção, a concepção vygotskiana de consciência que vai se configurando é a de um sistema psicológico que não se restringe às operações da

razão. Através das vivências, que integram a unidade entre cognição e afeto, a consciência ganha sua tonicidade afetiva.

As vivências são, ainda, uma unidade dinâmica entre o meio e a personalidade e adquirem um importante papel metodológico: tornam-se unidade sistêmica da vida consciente (TOASSA, 2009; TOASSA; SOUZA, 2010). Como explicita Vygotski,

La teoría moderna introduce la vivencia como unidad de conciencia, es decir, como unidad en la cual las propiedades básicas de la conciencia figuran como tales[...] *La verdadera unidad dinámica de la conciencia, unidad plena que constituye la base de la conciencia es la vivencia* (1996c, p.383, itálicos nossos).

Para León e Calejon (2017) a vivência é a pedra angular para a compreensão do sistema vygotskiano. Entendê-la permite uma análise adequada das demais categorias, princípios e leis do Enfoque Histórico-Cultural. Como afirma Vygotski, “La vivencia determina de qué modo influye sobre el desarrollo del sujeto uno u otro aspecto del medio(...). Lo esencial no es la situación por sí misma en sus índices absolutos, sino el modo cómo vive dicha situación el niño” (1996c, p. 383). Em outras palavras: “lo más esencial es renunciar a los índices absolutos del medio. (...) las fuerzas del medio adquieren significado orientador gracias a las vivencias del niño” (1996c, p.383).

Concordo com Beatón (2017), para quem essa última citação é uma das formulações mais dialéticas e complexas das ciências psicológicas. Com base no conceito de vivência elaborado por Vygotski, podemos concluir que não é o meio que influi única e diretamente no psiquismo, mas todo o desenvolvimento psíquico implica que as experiências sejam vivenciadas pelo sujeito a partir do que ele já desenvolveu anteriormente em seu psiquismo. Nos diz Vygotski:

[...] en la vivencia se refleja, por una parte, el medio en su relación conmigo y el modo que lo vivo y, por otra, se ponen de manifiesto las peculiaridades del desarrollo de mi propio “yo”. En mi vivencia se manifiestan en qué medida participan todas mis propiedades que se han formado a lo largo de mi desarrollo en un momento determinado (1996c, p.383).

Compreendo, portanto, que o desenvolvimento da consciência depende de como o sujeito vivencia os conteúdos específicos do meio e, por isso mesmo, sua formação e desenvolvimento não podem ser concebidos de maneira linear ou mecânica. A transformação do objetivo em subjetivo é fundamentalmente um processo ativo por parte do sujeito, através de sua vivência (ROSA, 2017).

Concordo com Toassa e Souza (2010) quando as autoras dizem parecer cabível afirmar que toda função psíquica superior tem uma face vivencial. Ao adquirirem o papel de unidade dinâmica da vida consciente no decorrer da ontogênese, as vivências passam a articular-se em dois núcleos:

[...] interno (que, como podemos deduzir, abrange corpo, representações e ideias; fantasias, lembranças e outros processos mentais singulares ligados ao eu que não estão presentes na realidade objetiva), e externo (principalmente as percepções de objetos); com maior atividade desta ou daquela função psíquica (baseado em Vigotski, 1933-1934/1996a, p.379-380). Estes núcleos [...] não se opõem: constituem um todo unitário, expressivo da dominância desta ou daquela função psicológica superior na atividade cerebral (p.769).

Em síntese, a vivência é aqui considerada como unidade básica na formação e no desenvolvimento da consciência enquanto sistema. Deste modo, a consciência

[...] não é um produto direto da atividade externa com os objetos^[32], mas do modo como essa atividade, a comunicação e as relações sociais nela imersas, que se realizam entre as pessoas e com as coisas ou os objetos, é vivenciada e atribuída de sentido pelo sujeito, em razão de seu desenvolvimento psíquico até esse momento e produzido pelo mesmo mecanismo desde seu nascimento (BEATÓN, 2017, p.159).

O conceito de vivência nos serve também como ferramenta analítica no estudo do processo de desenvolvimento, como indicam Veresov e Fleer (2016), e aqui, de modo mais específico, do desenvolvimento do processo de consciência. Em última instância o que nossos depoentes narram em seus relatos são suas vivências. O exercício da memória lhes permite evocar um passado vívido, repleto de significações e sentidos a ele atribuídos. O depoimento revela a experiência vivenciada, a incidência do fato histórico na vida singular e cotidiana e os sentidos a ele atribuídos.

Na história de vida de nossos militantes nos deparamos com múltiplas vivências que lhes permitem dotar as experiências de sentido e, nesse movimento, incidem sobre o processo de consciência. Ao longo de toda sua trajetória há fatos vivenciados que se tornam determinantes nos rumos das vivências da militância na vida adulta. Uma das experiências da qual compartilham nossos entrevistados é o fato de que todos tiveram um vínculo anterior com a vida no campo, sobretudo durante a infância e a adolescência.

³² Beatón (2017) traz aí uma crítica à compreensão de Leontiev, que define a atividade como unidade funcional básica da formação da consciência e da personalidade, diferentemente de Vygotski, para quem a vivência constitui essa unidade. Para Beatón, Leontiev outorga com isso a função da vivência à atividade.

Bezerra nos indica com clareza a relação existente entre suas vivências anteriores no campo e o desejo de voltar para a terra quando já vivia na cidade:

Tem uma lembrança boa e uma lembrança triste. Eu tinha vontade de estudar e não tinha oportunidade. Essa era uma das coisas que me deixava triste. A gente morava no campo, no norte de Minas, um lugar muito pobre, não tinha escola. Mas eu lembro bastante também de trabalhar com meus pais, estar junto com meus irmãos. Isso era muito bom. Eu sempre gostei do trabalho no campo, eu sempre gostei da roça, apesar de ser um trabalho duro naquela época. Mas eu achava importante, eu achava legal o trabalho. Minha vontade de voltar pra terra mais tarde teve muito a ver com esse período da infância e adolescência. Eu nunca gostei muito da cidade. Vivi na cidade, mas nunca gostei muito. Nunca gostei muito de agitação. E sempre achei importante produzir alimento, você plantar uma semente e colher várias. Eu não tinha a dimensão de como cuidar da terra, isso eu não tinha, mas sempre achei importante (Bezerra).

Embora as dificuldades advindas da pobreza fossem presentes e marcantes em sua vida nesse período, Bezerra traz o trabalho na roça com os pais e o convívio com os irmãos como uma vivência positiva. Junto à importância conferida ao trabalho na produção de alimentos, essas vivências são parte do que constitui no militante o desejo de regressar ao campo e são determinantes em seu contato posterior com o MST.

Emiliano também fala do vínculo que sua família tinha com a terra desde as gerações anteriores e encontra aí as origens de seu interesse pelo campo. Resgatando as vivências positivas da infância no campo ele fala sobre o trabalho do pai na criação do gado, no cuidado com os bichos e seu envolvimento nessas atividades:

Eu trabalhava pra ver se eu conseguia dinheiro pra um dia eu comprar uma terra e ter meus bichos, minhas coisas. Porque meu avô trabalhava na terra, mexia com bicho, tirava leite, vendia verdura. Meu pai fez isso também. E comigo isso ia se interromper, porque as terras já estavam escassas (Emiliano).

Também Maria nos fala das boas lembranças que guarda da infância, ainda que esse tenha sido também um período de bastante dificuldade:

Tenho boas lembranças da infância. A vida era difícil, fácil nunca foi. Mas tenho boas lembranças. Nem sempre a dificuldade é um desastre. Você tem dificuldade, mas supera. Acho que a vida é feita de dificuldade. Mas a gente superava aquilo com muita serenidade. Pra mim era bom, comida tinha bastante, não faltava. [...] Uma coisa muito boa, era que o falecido pai tocava violão. A gente dançava, contava causo no final de semana. Poucas vezes nós vimos os pais brigarem. Um não falava mal do outro pro filho, hoje eu vejo isso. A falecida mãe

era muito de sorrir, mas ele não deixava. Ele não deixava, mas a gente tinha medo. Só que ele morreu cedo. [...] Mas eu acho que foi bom, eu tenho lembrança boa. [...] Uma coisa que eu acho que marca muito nas pessoas é a fome. E nós não passamos fome. Muito pelo contrário, a gente comia muito bem. Tinha fartura. [...] Falecido papai era um homem que não sabia ler e não sabia escrever, mas ele fazia versos. Ele cantava, tocava violão. Era uma pessoa de uma delicadeza que eu nunca mais vi. O meu pai trabalhava em 12 alqueires de terra, tinha 12 filhos e ele fazia a gente dormir no colo. A gente sentava num banco e ele fazia verso pra gente dormir. A gente ficava sentado ali esperando. A falecida mamãe ia lavar a louça e ele fazia a gente dormir (Maria).

Há no relato de Maria uma memória marcada pela afetividade dos momentos vivenciados com o pai, que aparece em sua história como uma figura de carinho, cuidado e proteção. Os trechos de vida desvelados na narrativa revelam a dimensão afetiva da vivência. Nos momentos em que a militante fala sobre as boas lembranças da infância, são evocadas as vivências com a figura paterna e a fartura na alimentação familiar. Essas vivências marcam sua infância e conferem sentidos positivos à vida no campo, que são também contrapostos à vida na cidade, onde a escassez restringe inclusive a alimentação da família. A infância no sítio, ao lado de suas raízes indígenas, é identificada por Maria como elemento definidor de seu desejo de retornar à terra: *“Acho que isso de querer estar aqui e de a terra me atrair, querer plantar, é porque eu sou raça de índio. A mãe do meu pai era bugre, vivia no meio do mato. (...) E crescer no sítio quando era criança com certeza influenciou nisso. Ah, com certeza”*.

Em cada história de vida narrada identificamos vivências anteriores de nossos depoentes que exerceram papel significativo na construção dos caminhos que, mais tarde, desembocaram na militância. Na história de Paulo foram decisivas as experiências coletivas na vida no faxinal e a influência da figura da mãe e do tio. As trocas de trabalho, os mutirões e as práticas coletivas foram conformando um senso de solidariedade e coletividade que mais tarde encontra terreno fértil para seguir se desenvolvendo na práxis militante.

Isso de pensar sempre no coletivo vem desde o tempo dos faxinalenses, está no sangue isso aí. Se tem uma atividade coletiva eu vou, é só se eu não puder mesmo. Se eu arrumar um jeito, eu vou. Eu gosto muito. [...] Mas de onde isso surgiu, eu acho que foi desde o faxinal, porque a gente fazia os puxirões pra trabalhar com colheita de feijão, pra carpir, porque antigamente não usava agrotóxico, então fazia uns mutirões de carpida. A gente ia lá, trocava dia. [...] Todo mundo ia se ajudando, arrancando feijão. Quando um ficava pra trás o outro ajudava. E em mim foi desenvolvendo esse senso de que “tem que ajudar”. E eu sempre

acreditei que o pobre só vai avançar de forma cooperada, sozinho nunca vai avançar (Paulo).

Na trajetória de Paulo as vivências vinculadas à igreja também são fundamentais, na medida em que conformaram experiências de solidariedade, como as ações de doação de alimentos na periferia e o trabalho voluntário na construção da igreja.

E eu falo pra você do tempo de igreja porque eles sempre citavam esses exemplos. Tinha uma missionária que ia lá e sempre falava do exemplo da varinha. “Uma só varinha é tão fácil de quebrar, mas elas todas juntas você pode até suar”. Ela pegava uma varinha e quebrava. Depois juntava umas dez ou doze varinhas, tentava quebrar no joelho e não conseguia. Ela dava o exemplo de que você se unindo, você é mais forte. Desde aí a gente começou a pensar um pouco diferente (Paulo).

A influência do tio e da mãe são determinantes em sua trajetória e na aproximação com o MST. Ambos tinham envolvimento com o sindicato e, nas palavras do depoente, compartilhavam de uma “visão mais crítica” que o influenciou muito.

Algo semelhante acontece na história de Emiliano, que tem na figura materna a referência de alguém que se envolve com as questões políticas, também através da igreja católica. A partir daí ocorre seu envolvimento com a Pastoral Social e a Pastoral Operária da igreja, o primeiro contato que o militante tem com a discussão das questões sociais, do tema da reforma agrária e da luta de classes. “(...) *nesses grupos de reflexão é que a gente ia entendendo que o povo organizado podia ocupar a terra, conquistar um pedaço de chão. Essas coisas foram ficando(...)*” (Emiliano). A vivência de eventos políticos históricos também acontece vinculada à igreja, como é o caso das passeatas pelo *impeachment* de Collor, das quais o militante participava acompanhado das freiras.

Na juventude Emiliano começa a participar do Partido dos Trabalhadores. Cabe chamar atenção aqui para o fato de que, mesmo com esse envolvimento político, o depoente não se define como um militante nesse momento. Sua compreensão de si mesmo como militante aparece mais tarde, com seu engajamento nas tarefas do MST. A participação no PT aparece também ligada à igreja e tem influência de uma das figuras que é definidora na aproximação de Emiliano com o MST, Padre Roque Zimmermann. Referência para os militantes da região, Padre Roque tinha uma militância ativa no município de Ponta Grossa e chegou a exercer dois mandatos como deputado federal pelo Partido dos Trabalhadores. Muito próximo ao MST, ele é quem apresenta o Movimento para Emiliano.

Maria também traz as concepções políticas de seus familiares e a solidariedade com eles aprendida como elementos importantes em sua trajetória.

Minha família, minha mãe, meu pai, foram sempre de ajudar os outros. Esse negócio do vizinho ajudar o vizinho. Eu vim de uma família que já tinha alguma noção de voto, de política. Meu pai era brizolista. Ele e a família inteira eram brizolistas. Eu tinha uma irmã que ela trabalhava, ela cuidava do comitê do Brizola. O comitê lá de São Sepé era minha irmã mais velha que cuidava. Ela discutia política, até hoje eles discutem. Eu tenho um sobrinho que é vereador em São Sepé. São tudo de esquerda, gente que sabe dos direitos (Maria).

Na história de Bete as vivências no período da infância no acampamento são fundamentais em sua trajetória militante, pois a colocam, desde pequena, frente à possibilidade da ocupação e da luta para a conquista da terra. Embora ela tenha deixado o acampamento com os pais ainda criança, a irmã mais velha permaneceu acampada e possibilitou a manutenção do vínculo com o Movimento, que se aprofunda posteriormente quando ela e o marido decidem participar de outra ocupação. Bete identifica como uma influência importante em sua trajetória militante a figura do pai, que sempre foi um militante da organização.

Já Bezerra destaca como um dos primeiros marcos em sua trajetória militante a vivência com as questões de saúde do filho. Na atuação dos profissionais ele identifica gestos de solidariedade que o fazem repensar sobre sua maneira de compreender a si mesmo e o mundo.

[...] no hospital eu comecei a me enxergar assim como pessoa, comecei meio que a entender a vida. Porque aí você começa a ver dificuldades de todas as maneiras, pessoas com várias doenças e profissionais da saúde com muita dedicação e com muito amor e com muito carinho. Essas coisas me chamaram muito a atenção. E a partir daquele momento eu comecei a pensar um pouco mais. Uma quantidade de coisas que incomodavam e aí eu meio que passei a compreender que tinha que ser mais humano, tinha que contribuir com outras pessoas dentro do possível. Porque eu tive muita solidariedade. A gente via pessoas, profissionais com grande dificuldade de compreensão, mas a maioria com muita, muita solidariedade, que ia além da profissão (Bezerra).

Essa vivência o desperta para as práticas de solidariedade que o depoente passa a colocar em curso em sua atuação na comunidade onde vivia. Ele se envolve na associação de moradores, nas lutas por educação e transporte e outras ações de solidariedade aparecem, como a ajuda a moradores atingidos por enchentes. Nesse período uma figura de referência para Bezerra é Antoninha Palocci.

E a Antoninha Palocci foi uma pessoa muito importante no dia-a-dia nas comunidades, antes de eu vir pro Movimento. Dona Antoninha tinha uma consciência política, uma preocupação com os mais pobres, com o cuidar das pessoas nas comunidades. Eu aprendi muito com ela, tive a oportunidade de estar junto com ela nas comunidades. Isso foi muito importante. Foi a partir dali. Dona Antoninha teve uma influência muito forte nessa questão da vontade de estar organizado, de ajudar a organizar as pessoas (Bezerra).

Há uma reflexão a esse respeito que me parece importante. Para fazê-la trago aqui alguns trechos que envolvem a própria condução da entrevista com Bezerra, incluindo as perguntas que foram suprimidas na exposição da narrativa no capítulo anterior. Em seu relato o militante traz alguns elementos – dentre outros que serão abordados no decorrer deste capítulo – como marcos dessa trajetória militante: as vivências no hospital, o trabalho social realizado na comunidade com influência de Dona Antoninha e a impossibilidade de alfabetização devido às dificuldades vivenciadas na infância – como vemos na citação que segue. Apesar disso, quando questionado diretamente sobre o que o fez tornar-se militante, o depoente inicialmente identifica os motivadores como algo estritamente interno:

Essa coisa da militância tá dentro da gente. Tem uma inquietude dentro da gente, de nós militantes. Depois eu fui perceber que eu sempre militei do meu jeito, porque essa coisa da militância estava dentro de mim, só que militava sem organização, sem participar de uma organização. Mas essa coisa de ajudar, de ter inquietude, estava dentro de mim. Aqui no Movimento o que me chamou muita atenção foram as crianças com dificuldade da questão da educação, dificuldade de ir pra escola. Isso me fez voltar muito na minha época de infância, que eu tinha vontade de estudar e não tinha oportunidade. Eu queria estudar porque sempre achei importante. Sempre achei que o conhecimento é uma coisa fundamental na vida da gente. Desde pequeno eu pensava isso. [...] Isso fez eu me interessar muito por esse tema da educação no Movimento. Eu comecei a militar no Movimento a partir da educação (Bezerra).

A pergunta feita por mim nesse primeiro momento ao depoente havia sido “*O que te fez virar militante?*”. Como podemos notar, em sua resposta o militante apresenta a vivência de um determinante social como um dos motivadores de seu engajamento na militância, mas sem ter consciência de que o está fazendo. Ele estabelece uma relação entre a impossibilidade de estudar enfrentada por ele na infância e na adolescência e seu engajamento na militância no setor de educação quando ele entra para o MST. Bezerra

identifica inicialmente os motivadores da militância como algo interno e, em seguida, narra o determinante social, mas na sequência, frente à minha nova pergunta, insiste na ideia da militância como algo naturalizado, que teria a ver com um dom. A nova pergunta foi feita por mim nos seguintes termos: “*Antes de você entrar para o Movimento e virar militante, tem uma vivência de muita solidariedade na tua história. Isso fica explícito quando você fala sobre morar no bairro e ajudar as pessoas, por exemplo, mesmo sem muita consciência, mas sempre envolvido nesses trabalhos. De onde você acha que vem isso? De onde vem essa sua preocupação com as outras pessoas, essa solidariedade e essa tentativa de ajudar? O que gerou isso em você?*”. A essas perguntas Bezerra responde:

Eu sempre me perguntei de onde vinha essa minha preocupação com as outras pessoas, essa vontade de ajudar, mas nunca consegui identificar de onde vem. Que eu saiba eu não tive isso na família, não tive ninguém com essa visão. Então eu não sei, parece que a gente nasce com esse dom. Eu penso um pouco assim. Não sei, parece que essa coisa nasce com a gente. Eu não consigo compreender muito (Bezerra).

Aqui a imprecisão na compreensão o faz recair em uma explicação naturalizante, aspecto que se faz presente na ideologia como força hegemônica que opera no processo de consciência, atua sobre a consciência e dificulta a apreensão da realidade em sua essência, a partir de seus determinantes históricos e materiais, expressando elementos de uma forma alienada de consciência. Posteriormente, em outro momento da entrevista, Bezerra fala sobre “cair a ficha” de que lutar por um pedaço de terra não era suficiente, pois havia outras lutas a serem feitas. Entendo que o “cair a ficha” indica uma nova compreensão, uma tomada de consciência por parte dele. Nesse momento pergunto a ele “*E o que fez sua ficha cair?*”. Bezerra responde:

Eu acho que não basta você ter as coisas. Pra você viver numa sociedade melhor, você precisa que os outros tenham também. Você precisa viver em uma sociedade mais igual, os direitos precisam ser pra todos. E a gente percebe que nesse sistema capitalista que a gente vive esses direitos são atropelados e aí a gente percebe que quanto mais a gente estiver organizado, estiver consciente, tiver uma formação de consciência, a gente avança nos nossos direitos, nas nossas conquistas (Bezerra).

O depoente nesse momento fala sobre uma concepção aprendida na militância, mas não sobre o que exatamente a gerou, o que a explica. Se quisermos empregar seus próprios termos, podemos dizer que ele fala sobre *qual* ficha caiu e não sobre *como* e *por*

que ela caiu. Aqui me parece ser possível empregar a analogia utilizada por Vygotski para falar da tomada de consciência.

Hago un nudo. Lo hago conscientemente. Sin embargo, no puedo explicar cómo lo he hecho. Resulta que no tengo consciencia de mi acto consciente, porque mi intención está orientada hacia el acto de la propia ejecución y no a *cómo* lo hago. El objeto de mi conciencia consiste en hacer un nudo, en el propio nudo y en lo que sucede con él, pero no consiste en los actos que realizo al hacerlo ni en cómo lo hago. Pero el objeto de la conciencia puede ser precisamente esto, en cuyo caso se tratará de la toma de conciencia. La toma de conciencia es un acto de la conciencia, el objeto del cual es la propia actividad de la conciencia (2014, p.212-213, *itálicos no original*).

Da mesma forma, Bezerra vivencia experiências determinantes em seu processo de consciência e as relata, mas não está, em um primeiro momento, intencionalmente voltado a compreender *como* esse processo ocorre e de que maneira essas vivências são parte explicativa dele. Sua intencionalidade centra-se em me contar o que resulta desse processo. O objeto de sua consciência nesse momento é a consciência como produto. Insisto com ele na questão com a seguinte pergunta: *“Mas você não nasceu com a compreensão dessas coisas que você me disse agora, certo? Você não percebia isso desde sempre. O que você acha que foi te fazendo perceber isso tudo dessa maneira?”*. Nesse momento Bezerra é preciso na resposta:

Acho que o que foi me fazendo perceber isso tudo foram as ações coletivas do MST. Juntos nós somos mais fortes. As coisas coletivas, a gente fazer discussões coletivas, começar entender que as necessidades da gente são as mesmas do outro. E a gente só conquista isso juntos, em um processo individual é muito difícil. É impossível no sistema capitalista. O coletivo é importante, isso fortalece a militância (Bezerra).

Tratarei posteriormente da discussão acerca do papel do coletivo no processo de consciência, para o qual a fala de Bezerra também aponta. Nesse momento busco destacar que a própria entrevista revela movimentos importantes de um processo de tomada de consciência. Inicialmente as explicações para o tornar-se militante e o avanço no processo de consciência que esse movimento envolve são encontradas por Bezerra em algo interno, natural, um “dom” que está dado ao sujeito logo que ele nasce. Com a inserção de perguntas que, nesse caso, funcionam como níveis de ajuda e medeiam o processo de reflexão, o depoente consegue identificar em sua vivência de fatores externos e sociais – como é o caso das ações coletivas vivenciadas no MST – os determinantes desse processo,

aproximando-se mais da essência de sua explicação. O militante não apenas vivencia, mas toma consciência de sua vivência como determinante em seu próprio processo de consciência. Amplia a consciência sobre si mesmo na medida em que se distancia da compreensão naturalizante. O objeto da consciência nesse momento passa a ser o próprio processo de consciência, a explicação do *como* essa consciência avança. Trata-se, como disse Vygotski (2014), da tomada de consciência.

Embora os militantes nem sempre estejam conscientes da determinação de certas vivências em sua trajetória militante, são elas que conformam a base sobre e pela qual a consciência avança. Elemento comum digno de destaque dessas vivências é a experiência de vínculos de solidariedade, de uma inclinação em direção ao apoio e à cooperação com o outro, que extrapola os limites do individualismo fomentado na ideologia neoliberal. A maneira como essas experiências se apresentam a cada um deles é diferente, assim como é singular o modo como as vivenciam. Bezerra experimenta esses vínculos de solidariedade por parte dos profissionais da saúde que cuidam de seu filho e nos trabalhos coletivos no bairro onde morava antes de ser assentado. Emiliano vivencia a perspectiva da organização coletiva primeiro na igreja, que o leva ao trabalho solidário com os acampados e assentados do Movimento. Maria destaca os ensinamentos dos familiares acerca da ajuda aos vizinhos. Paulo narra a ajuda mútua vivida nas várias atividades coletivas no faxinal em que cresceu. Bete tem no acampamento do Movimento, já na infância, suas primeiras lições de solidariedade, vendo as famílias receberem doações e se deparando com os processos de organização coletiva em que a luta não é apenas por si mesmo, mas também pelo outro. Os vínculos de solidariedade experimentados por todos os depoentes me parecem conformar um aspecto importante da base sobre a qual o processo de consciência encontra elementos para avançar posteriormente. A forma como cada um vivencia tais experiências é única e irrepetível. Todo o acumulado na trajetória anterior à militância no MST conforma uma síntese de vivências múltiplas irrepetíveis em cada história de vida.

As vivências que acumulamos ao longo de nossa trajetória vão conformando nosso desenvolvimento psíquico, a partir do qual vivenciaremos novas experiências, em um movimento constante que se estende até o final de nossas vidas. Vivenciamos algo com base no que já desenvolvemos em nosso psiquismo a partir de vivências anteriores. É assim que a vivência se revela como unidade que nos auxilia na compreensão do processo histórico de desenvolvimento, visto que ela sintetiza em si os elementos dessa história. Todos os aspectos a serem abordados no presente capítulo como elementos da

análise do processo de consciência estão fundamentados na vivência, que, como disse Vygotski, constitui a unidade dinâmica da consciência, sua unidade basilar.

5.2. As necessidades como ponto de partida da práxis militante

Os caminhos curvos da trajetória militante repousam sobre um conjunto amplo e diverso de determinações. O que define em cada história aqueles passos decisivos no rumo do engajamento político? Os elementos aí presentes, ao mesmo tempo em que podem ganhar matizes muito diversos nas vivências singulares do caminhante, guardam também traços comuns de uma particularidade doída: a de sofrer as consequências da exploração e da opressão que a condição de classe nos impõe. O pertencimento objetivo a uma classe conforma uma determinada realidade, que cotidianamente coloca frente a nós necessidades específicas que atuam em conjunto com os motivos que movem nossa conduta. A questão da formação das necessidades e motivos, inscritos no que chamamos de esfera motivacional, é outro problema psicológico fundamental à compreensão do desenvolvimento do psiquismo e do processo de consciência.

Seguindo as definições de Bozhovich e Blagonadiezina (1978), importantes continuadoras dos estudos de Vygotski, as *necessidades* são aqui entendidas como a falta que sentimos de algo indispensável à vida, seja em termos de nosso organismo ou de nós mesmos enquanto personalidade. Elas nos movem de modo direto a buscarmos o objeto para sua satisfação. São, portanto, estímulos internos da conduta. Os *motivos*, tal como as necessidades, movem a conduta humana. Sua ação, contudo, ocorre também de modo indireto, através dos objetivos conscientemente propostos ou de decisões adotadas. Podem constituir-se como motivos os objetos do mundo, as ideias, as representações, os sentimentos e as emoções, ou seja, tudo aquilo em que a necessidade se plasma.

As necessidades e os motivos mantêm entre si uma determinada inter-relação e o conjunto de necessidades e motivos que caracteriza a pessoa de modo constante forma a esfera motivacional. Esse conjunto pressupõe a existência de uma subordinação de motivos para que seja possível o surgimento de uma conduta orientada. Ou seja, entre aqueles motivos que atuam simultaneamente, um deles ou um grupo de motivos homogêneos deve destacar-se e ocupar uma posição dominante na situação. Este será o motivo que definirá o caráter e a tendência da conduta nesta situação. O motivo para a ação, diz Bozhovich (1978), parte sempre da necessidade. Os objetos exteriores

estimulam a atividade apenas porque respondem a suas necessidades ou porque são capazes de atualizar uma necessidade já satisfeita em sua experiência anterior.

É preciso lembrar sempre que as necessidades não se restringem àquelas de caráter biológico, já que no processo de desenvolvimento humano surgem as necessidades especificamente humanas, as chamadas necessidades espirituais ou psíquicas, que devem ser compreendidas a partir de seu caráter histórico e cultural. Para tomarmos um exemplo, mesmo a necessidade de alimento, que aparece em um primeiro momento em seu caráter puramente orgânico, se transforma no decorrer da vida do sujeito, varia e se desenvolve sob a influência das determinações sociais. Em condições de sobrevivência assegurada, quando nos alimentamos, não apenas buscamos saciar nossa fome, como um instinto de sobrevivência, mas podemos escolher determinada refeição, em um determinado lugar e na companhia ou não de determinadas pessoas, a partir de elementos culturais diversos que permeiam a escolha. Já não se trata de uma necessidade meramente instintiva, e sim de uma necessidade cultural. Como afirma Bozhovich (1978), no processo de satisfação das necessidades orgânicas primárias aparece sua forma psíquica: o homem não apenas deseja saciar sua fome, mas obter prazer com a comida. Assim, são as necessidades propriamente humanas, socialmente condicionadas, e não os instintos animais, as quais constituem os verdadeiros impulsores da conduta humana.

Novas necessidades podem surgir no decorrer do desenvolvimento do indivíduo à medida em que ele assimila novas formas de conduta e atividade, ao dominar os objetos da cultura. Exemplifica Bozhovich (1978): depois de aprender a ler, muitas crianças desenvolvem a necessidade da leitura; se sabem escutar música, têm a necessidade de fazê-lo. O círculo de necessidades pode, pois, ampliar-se. Cada uma das necessidades pode evoluir para formas mais complexas, qualitativamente peculiares, e novas necessidades podem também surgir. Além disso, evolui também a estrutura da esfera motivacional, ou seja, o desenvolvimento da correlação entre necessidades e motivos interatuantes.

Ao mudarem sua estrutura – e não apenas seu conteúdo –, as necessidades seguem as mesmas leis gerais que regem o desenvolvimento de todos os demais processos e funções psíquicas: se convertem de diretas em indiretas, de involuntárias em voluntárias, de inconscientes em conscientes. Nesse processo, as necessidades se mediatizam através da consciência e começam a atuar através dos objetivos, intenções e decisões tomadas conscientemente. Nesse caso, esclarece Bozhovich (1978), não se trata mais das

necessidades, mas de suas formações funcionais novas que constituem certa unidade indissolúvel entre a necessidade e a consciência, o afeto e o intelecto.

Tendo em vista a problemática da esfera motivacional, ao tomarmos como foco de nossa investigação o processo de consciência de militantes camponeses, cabe perguntar-nos quais são as necessidades e motivos que se encontram na base de sua conduta, sobretudo, no que toca à práxis militante. De quais necessidades parte o motivo para a ação? Os depoimentos de nossos militantes nos dão pistas imprescindíveis à compreensão da questão.

Os relatos nos mostram que o despojamento material e a expropriação são os andaimes sobre os quais a necessidade caminha no seu processo de formação e desenvolvimento. O campesinato brasileiro tem as origens de sua atual condição de massiva pobreza na histórica realidade de expulsão e expropriação de suas terras. Empurrados para as cidades ou obrigados às condições mais precárias de trabalho e moradia em troca da permanência no campo em chão alheio, os despossuídos da terra se deparam com as duras imposições de uma realidade que sequer garante as condições mínimas para a sua sobrevivência.

O despojamento da própria condição de camponês, ou a ameaça dele, é fato determinante na história de todos os nossos depoentes. Bezerra, Emiliano e Maria, que por distintos motivos foram obrigados a deixar o campo, lugar de vida na infância, falam sobre o desejo e a busca pelo retorno a ele depois das várias experiências de trabalho explorado e moradia na cidade.

Bezerra deixa a casa dos pais no interior de Minas Gerais ainda adolescente e parte para o estado de São Paulo na esperança de encontrar melhores condições de trabalho e de vida, que lhe permitissem distanciar-se da pobreza da infância por ele narrada. Trabalha nas safras de cana e de laranja, fica desempregado e chega a morar na rua, até que consegue trabalho em um haras. Mais tarde, obrigado à vida na cidade, trabalha como operador de caldeira em uma usina de cana-de-açúcar e, em seguida, como vendedor de picolé e churros nas ruas da cidade e em festas.

Emiliano narra as memórias da infância no campo, de onde teve que sair. Quando o pai se aposenta, a família passa a morar em uma vila urbana empobrecida, cujos vizinhos, em sua maioria, também haviam sido impelidos a deixar o campo e viver na cidade. Trabalha com leilões rurais promovidos por grandes pecuaristas ligados à UDR e na assessoria a políticos do município.

Maria e seus familiares se veem obrigados a sair das terras cedidas pelos padrinhos de seus pais, onde cresceram ela e os irmãos. Mudam-se para as terras da avó, que não são suficientes para atender toda a família, o que os obriga a buscar trabalho na cidade. Ela se muda para São Paulo, trabalha como babá e secretária. Migra outras vezes para Santa Catarina e depois para o Paraná. Trabalha nas safras de batata e morango, em um restaurante, onde permanece por mais tempo, e em uma gráfica.

Em suas distintas trajetórias, Bezerra, Emiliano e Maria são o retrato de um campesinato expulso da terra pelo desenfreado movimento do capital que, como parte de seu processo de expansão e acumulação, precisa fazer da terra propriedade privada a ser concentrada e explorada. Já Bete e Paulo, conseguem garantir a permanência no campo, mas o logram sob duras condições.

As terras em que vivia a família de Paulo eram terras de herança. O nascimento dos filhos e o aumento da família, via de regra, tornam-se um impasse para o campesinato. Em um primeiro momento, quando atingem certa idade, os filhos incorporam-se à mão-de-obra necessária para o trabalho na propriedade, o que pode possibilitar, por um tempo, melhores condições de vida à família. Mas quando tornam-se adultos e constituem suas próprias famílias, a terra torna-se insuficiente para satisfazer a sobrevivência de todos e ameaça a permanência no campo. No caso de Paulo essa permanência só era possível mediante a venda da força de trabalho como boia-fria.

Já a família de Bete sofre o processo de expropriação pelo avanço do capital financeiro e perde suas terras para o banco. Permanecem no campo alugando um pedaço de terra para morar e viver do cultivo de tabaco, inseridos no chamado sistema de integração junto à empresa fumageira. Como discuti em minha dissertação de mestrado, esse é um dos mecanismos através do qual ocorre a sujeição do trabalho camponês à indústria capitalista (cf. ROSA, 2017). No caso de Bete e de Paulo, a permanência na condição de camponês tem o custo da sujeição ao capital. Para a família de Paulo ela ocorre através da venda da força de trabalho. Para a família de Bete, através da monopolização do território pela indústria capitalista, que monopoliza a circulação das mercadorias e subjuga o produto do trabalho camponês, como nos fala Martins (1981).

Em ambos os casos a ameaça da expulsão do campo é premente frente às dificuldades para manterem-se vivendo na e da terra. Como ameaça para Bete e Paulo e como fato para Emiliano, Bezerra e Maria, a expulsão da terra soma-se às mais variadas formas de exploração e precarização do trabalho, impondo a dura condição de desigualdade a que está submetida a classe trabalhadora no capitalismo. Sob a égide do

capital, as necessidades mais básicas do humano, como alimento e moradia, encontram as mais diversas dificuldades para a garantia de sua satisfação.

O processo de expropriação e exploração impossibilita à classe trabalhadora as condições que assegurem de forma incondicional a satisfação dessas necessidades. Frente à ameaça das condições de sobrevivência, nossos depoentes encontram na terra o objeto sobre o qual suas necessidades se plasnam e o engajamento na luta, através da entrada para o Movimento, passa a ser a mediação necessária para a conquista do objeto. Como nos lembra Bozhovich (1976), a presença da necessidade por si só não é suficiente para impulsionar a ação. Para que surja um movimento dirigido a um objetivo, é necessário o reflexo na consciência do objeto capaz de satisfazer a necessidade. A fala de Bete nos revela a terra como o objeto que permite o impulso da atividade militante. A luta pela terra, a partir da entrada no MST, passa a ser o movimento dirigido ao objetivo de conquistá-la.

A gente ia pro acampamento ocupar porque era a única esperança de conseguir terra. Condição pra comprar a gente nunca ia ter. A gente alugava terra pra plantar fumo. Com o que ganhava no fumo já não tinha condição de alugar terra. Então foi uma chance de sobreviver, de mudar de vida. [...] A única esperança de conseguir um pedaço de terra pra sobreviver era pelo Movimento, pela organização (Bete).

A entrada para o MST e o início da militância ocorrem a partir de um conjunto de necessidades que, ao encontrar seu objeto de satisfação, impulsionam esse engajamento. Cabe apontar que, certamente, podemos encontrar militantes que passam a se organizar e a militar a partir de um processo anterior de tomada de consciência, que envolve, como discutiremos, um processo formativo educacional e político, que segue se desenvolvendo na práxis militante. No caso dos nossos depoentes, contudo, o processo de tomada de consciência que os leva a tornarem-se militantes passa a ganhar corpo depois da própria entrada no Movimento, como vemos na fala de Emiliano: *“O que eu queria era só ter um pedaço de terra. Não queria ser dirigente, nem sei se queria ser militante. Mas a luta do dia-a-dia vai exigindo de cada um que vá se aprofundando, que vá se envolvendo mais”*. Nesse mesmo sentido, caminha o relato de Bezerra sobre sua ida para o acampamento: *“A visão era assim: eu vou ganhar uma terra, o INCRA tá dando terra, eu vou ganhar um pedaço de terra”*.

No caso de nossos depoentes, a participação no MST ocorre inicialmente pelo imperativo da conquista de um pedaço de terra quando se foi despojado dele ou quando

se deparam com a iminência da expulsão. As necessidades que aí se plasmam, vale lembrar, são de caráter histórico e social. A organização da sociedade de classes as impõe. Além disso, como destacamos anteriormente, mesmo as necessidades mais básicas aí engendradas, como moradia e alimento, são socialmente determinadas. A busca de sua satisfação é mediada e orientada por elementos culturais, propriamente humanos.

O relato de Bete nos brinda com trechos que nos auxiliam a pensar nas determinações sociais da necessidade de moradia e trabalho, por exemplo. A depoente fala sobre os afetos em relação à condição de ser moradora do campo. Ela afirma não se ver morando no espaço urbano, já que se criou e cresceu sempre no campo. Narra seus desgostos quando precisa ir à cidade e contrapõe a eles suas vivências no contato com a natureza. Fala sobre os prazeres na observação e no contato com os pássaros, as árvores, as flores e em suas caminhadas na beira do rio. *“Quanta coisa bonita!”*. Quando visita a irmã na cidade, a falta da horta é vista por ela como falta de vida. *“Não tem vida. Você quer comer mandioca, não tem; você quer tirar um cheiro-verde, não tem. É tudo comprado. (...) A gente que nasceu no mato, não vê vida em outro lugar”*.

A fala de Bete nos recorda da alienação que se estabelece a partir das relações capitalistas. Onde “é tudo comprado”, não há vida; há o capital que tudo reifica. Sendo o trabalho alienado, como disse Marx (2010), o trabalhador aliena-se do produto de seu trabalho, de sua própria atividade, de si mesmo como ser humano e de seu ser genérico, de sua espécie. Nesse sentido, a vida no campo aparece para Bete, ainda que não de forma explicitamente consciente, como uma forma de vida e de relações de produção que ameniza os efeitos da alienação, manifesta, em contraposição, de modo tão claro na vida urbana e no trabalho assalariado. O trabalho no campo lhe permite uma atividade mais humanizadora – embora, por óbvio, não livre da alienação – e, talvez por isso mesmo, seja para ela uma fonte de satisfação. Ainda que com inúmeras dificuldades, há contentamento na vida e no trabalho no campo, mas não em qualquer trabalho no campo. Lembremos que a militante se refere aos momentos anteriores em que ela e a família tinham na fumicultura sua principal atividade como uma vivência negativa: *“Aquele tempo era muito ruim. (...) Eu não tenho saudade desse tempo”*. Nesse sentido, a conquista da terra lhe permite também romper com a sujeição ao capital na forma como ela se fazia presente no sistema de integração na fumicultura, possibilitando o arrefecimento dos processos de alienação do trabalho vividos na produção de tabaco em

direção a um trabalho mais autêntico e integralizador no contexto de uma outra forma de agricultura, nesse caso, a agricultura agroecológica³³.

Como vemos, a entrada dos depoentes para o Movimento e a busca pela conquista da terra refere-se também à busca por melhores condições de trabalho e de vida, o que envolve uma ampla gama de aspirações, sonhos, interesses e afetos. O assentamento aparece como possibilidade de distanciamento das condições de exploração e exclusão e permite a realização de aspirações e necessidades culturalizadas, que estão para além da sobrevivência instintiva.

É assim, por exemplo, que Emiliano busca a conquista da terra não apenas motivado pela possibilidade de fazer dela seu lugar de moradia e fonte de produção de alimentos, mas também por poder satisfazer um de seus prazeres, o seu antigo desejo de ter cavalos. *“Eu entrei pro Movimento porque queria um pedaço de terra. Pra eu ter meus cavalos e ensinar meus filhos a gostar de cavalo”*. O interesse e apreço do militante pelos bichos tem suas raízes nas vivências positivas na infância, como ele mesmo narra no início de seu depoimento. *“Andava a cavalo todo dia. Se tem bicho que eu gosto hoje é cavalo”*. No período em que estive no pré-assentamento, os cavalos na propriedade de Emiliano não eram utilizados para as atividades de trabalho, mas sim para as atividades de lazer. Trata-se de uma necessidade do espírito, desenvolvida no decorrer de sua trajetória e sobre as quais operam as vivências prazerosas da infância.

Nesse ponto, chamo atenção para o papel que as vivências operam na constituição das necessidades. A profunda inter-relação aí existente torna possível afirmar, como o fez Bozhovich (1976), que pelo caráter das vivências se compreende a esfera motivacional, da mesma forma que pela esfera motivacional se pode compreender o caráter das vivências. A análise do sistema de necessidades que se encontra satisfeito ou insatisfeito nos permite desvelar o caráter da vivência do sujeito, já que os sentimentos e as vivências são reflexos dos processos dinâmicos que constituem a essência das necessidades que atuam num determinado momento.

Se a imagem, a representação, o conceito, são o reflexo do mundo dos objetos que nos rodeiam, lembra a autora, as vivências são o produto do reflexo de nossas interrelações com a realidade. E esse reflexo não é menos importante para a conservação da vida do que o reflexo da própria realidade. Uma vez que as vivências formam o sistema

³³ Em minha dissertação de mestrado trato de forma mais detalhada desse processo de arrefecimento da alienação no trabalho e das mudanças nos sentidos atribuídos ao trabalho a partir da transição do cultivo do tabaco para a agricultura agroecológica (cf. ROSA, 2017).

de sentimentos e afetos, os estados de ânimo começam a adquirir importância por si mesmos para o sujeito. Assim, uma pessoa pode buscar sentir novamente algo que lhe foi agradável (BOZHOVICH, 1976).

Podemos analisar por esse prisma a vivência de Emiliano durante a infância e a busca pelo retorno ao campo. O mesmo ocorre com Paulo acerca do futebol como prática de esporte e atividade de lazer. Ele narra as memórias dos jogos na infância como vivências prazerosas e destaca a centralidade da prática dessa atividade em seu interesse por permanecer no acampamento mais tarde:

No sábado já fiquei ali, já fui no campo jogar bola. No domingo de novo, tinha jogo e me chamaram pra jogar pelo time da comunidade de lá. Eu comecei a me enturmar. Na segunda-feira eu já nem fui falar pro tio pra gente ir embora porque eu estava gostando de lá. Acabou que nem voltei. O que foi me fazendo gostar de lá é justamente aquilo que a juventude espera. Aquela juventude se reunia pra fazer festa, jogar bola. Eu me criei jogando bola. Então jogo de bola, baile nos finais de semana. [...] Eu digo que no começo o que me chamou mais atenção foi isso: a juventude toda empolgada, aquela alegria, jogar bola. E não era uma coisa assim “nossa, uma quadra!”, era um campo no meio do potreiro, tinha que tirar a bosta do cavalo pra depois jogar bola. Então foram as pessoas mesmo que cativaram (Paulo).

O futebol, as festas e os bailes aos finais de semana são vivenciados de forma positiva ao longo da vida do depoente, permitindo o surgimento de estados de ânimo agradáveis que passam a ganhar importância e força para mover sua conduta. As vivências prazerosas advindas daí lhe fazem gostar de estar no acampamento, marcam de modo positivo sua aproximação com o Movimento e lhe despertam a vontade de ali permanecer. Como afirma Bozhovich (1976), a vivência se transforma de meio de orientação no próprio objetivo e conduz o surgimento de novas necessidades, ou seja, necessidade da própria vivência.

Cabe pensarmos que essas atividades se conectam também à satisfação de outras necessidades do depoente. No objeto delas podem plasmar-se as mais diversas necessidades, como a de comunicação e o estabelecimento de relações sociais, por exemplo. O futebol permite ao depoente “enturmar-se” com outros acampados e formar vínculos a partir daí. Como ele revela ao final do trecho acima destacado, não se trata apenas da atividade por si mesma, mas das relações de afeto estabelecidas com as pessoas ali envolvidas: “*foram as pessoas mesmo que cativaram*” (Paulo).

Na medida em que as experiências no acampamento permitem a Paulo a satisfação de determinadas necessidades, elas o impulsionam a permanecer. A partir daí outras

experiências vão também despertando novos interesses, permitindo o surgimento de novos motivos e necessidades, transformando e reorganizando a esfera motivacional, como discutiremos mais adiante.

No decorrer desse processo, a concepção que os militantes têm acerca das próprias necessidades que inicialmente motivam a conduta, passa por transformações. Em um primeiro momento o problema é identificado como uma necessidade estritamente individual, na medida em que as mediações necessárias à explicação da essência daquilo que o determina ainda não se fizeram presentes. No que toca à consciência de classe, trata-se nesse primeiro momento da forma alienada de consciência e da interiorização de elementos da ideologia dominante, como discutiremos na sequência. A partir das experiências que possibilitam essas mediações, o caráter coletivo da necessidade e as determinações históricas e sociais que as produzem ganham corpo e transformam seu conteúdo.

5.3. A consciência alienada e as vivências em grupo como condição do avanço no processo de consciência

Como vimos no primeiro capítulo, na forma alienada de consciência há uma naturalização da realidade que opera desvinculando os elementos da concepção de mundo dos sujeitos de seu contexto social e histórico. Iasi (1999; 2006) destaca algumas características próprias a essa primeira forma de consciência. Antes de passarmos a elas, cabe frisar que, em sua análise da consciência de classe o autor se apoia na teoria psicanalítica para compreender a dimensão psíquica desse processo. No decorrer desse item, buscarei apresentar alguns dos elementos de crítica à teoria psicanalítica freudiana de grupos que me levam a distanciar-me do emprego desse aporte na explicação do processo de consciência.

Iasi (1999; 2006) sintetiza em sete pontos os elementos que caracterizam a consciência alienada: 1) o novo ser social vivencia relações pré-estabelecidas que se apresentam para ele como uma realidade dada; 2) a partir dessas relações pré-estabelecidas, o novo ser desenvolve a percepção da parte como se fosse o todo, através do mecanismo da ultrageneralização; 3) as relações vividas perdem, assim, seu caráter histórico e cultural e tornam-se naturais; 4) visto que o novo ser apresenta suas exigências pulsionais em um contexto determinado, a satisfação de suas necessidades deve respeitar um conjunto de normatização definidas por um outro, o que implica a aceitação da

autoridade; 5) este conjunto de normatizações é interiorizado na formação do superego e ocorre a identificação com a figura de autoridade externa; 6) em virtude da natureza distinta dos impulsos, o sujeito se vê enredado em sentimentos ambivalentes de amor e ódio e, em nome do equilíbrio e da integridade física, abre mão do desejo em nome da sobrevivência; 7) submetido às relações dadas como reais e tendo interiorizado os valores como seus, o novo ser social passa a atuar na continuidade de suas relações zelando pela continuidade e reprodução dessa matriz³⁴.

Na consciência alienada, o fato de os trabalhadores conceberem o mundo e a si mesmos através dos elementos da consciência burguesa os leva ao amoldamento à sociedade capitalista. O fato de que muitas pessoas não têm terra, por exemplo, ou de que é necessário vender sua força de trabalho em troca de um salário, é visto como algo natural e inquestionável. É a lógica, como lembra Iasi (1999), de que “sempre foi assim e sempre será”. Na manutenção dessa lógica opera a ideologia.

Partindo da concepção marxiana do conceito, a ideologia é aqui compreendida como expressão, no universo das ideias, das relações materiais de dominação. Ela se apresenta como justificação dessas relações de dominação, como inversão, naturalização e velamento. A inversão que a ideologia opera no campo das ideias corresponde à inversão real ocorrida na materialidade, justificando-a. Em outras palavras, a ideologia pressupõe a inversão e o velamento da realidade, naturalizando as relações de dominação e justificando-as (IASI, 2011). Na conhecida citação de *A Ideologia Alemã*, Marx e Engels afirmam:

As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. [...] As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação (MARX; ENGELS, 2007, p.47).

É importante não confundirmos a consciência alienada com a ideologia. A ideologia encontra na forma alienada de consciência um terreno fértil para sua universalização. Como aponta Iasi (2006), a ideologia opera sobre as bases da consciência alienada e encontra nela as condições ótimas para o seu desenvolvimento e eficácia como forma de dominação.

³⁴ Como observou Almeida (2008), na quarta e sexta características destacadas por Iasi, a concepção freudiana – da qual me distancio – reaparece.

A primeira forma de consciência já apresenta o particular como universal, o histórico como natural; a ideologia é apenas a funcionalidade deste processo como exercício de dominação política de uma classe. Se a consciência imediata tende a viver o particular como universal, a ideologia é a expressão organizada e sistemática deste particular para permanecer como universalidade com fins de dominação política de uma classe sobre outra (p.223).

Embora as ideias dominantes que operam na sociedade sejam as ideias da classe dominante, esse processo não é absoluto. Se assim fosse, não haveria margem para as transformações que ocorrem ao longo da história. Ocorre que as contradições que operam no âmbito do real na sociedade capitalista lançam as bases para que as contradições no âmbito da consciência sejam percebidas. O desenvolvimento das forças produtivas, ao entrar em contradição com a manutenção das relações sociais de produção, opera uma dissonância entre aquelas relações que foram interiorizadas como ideologia e a forma concreta pela qual se efetivam na realidade. É possível que as contradições do real possibilitem ao indivíduo tomar consciência de sua alienação. Reside aí o germe de uma crise ideológica, que é vivenciada inicialmente como um conflito interno e subjetivo (IASI, 1999).

O relato de Emiliano é expressão desse processo, quando o depoente fala sobre sua experiência de trabalho com os leilões dos proprietários rurais da UDR:

E vendo aquela gente endinheirada, vendiam 500 mil bois. E eu ali, pobre. Não consegui comprar minha terra trabalhando pra eles. Essas coisas vão te produzindo indignação, consciência. Indignação produz consciência. Você vai se indignando, vai descobrindo que nem tudo é como contam pra você (Emiliano).

Emiliano vivencia a contradição entre a ideologia liberal que lhe diz que basta esforçar-se e trabalhar para que seja possível realizar seu sonho de ter um pedaço de terra e a realidade concreta que lhe mostra que todo seu esforço e trabalho não são suficientes. Passa a perceber que pela via do esforço individual e da dedicação ao trabalho não é possível chegar ao objetivo desejado. Depara-se com a dilacerante não correspondência entre os valores internalizados e a realidade objetiva. O conflito lhe gera indignação e se expressa em um estado de revolta.

A crise ideológica de que fala Iasi (1999) também fica evidente no relato de Bezerra:

Eu trabalhava numa usina de açúcar e álcool, operador de caldeira, e ganhava bem na época. Profissão de risco, mas era bem remunerado.

Só que eu tinha uma coisa que me incomodava, eu não estava bem com aquilo.

[...] Era uma coisa que me incomodava, as injustiças sociais, mas eu não sabia o que era, não tinha... [breve silêncio] entendeu? Era uma coisa que ficava dentro. Não tinha consciência. Eu fazia trabalho social porque tinha alguma coisa que me incomodava. Tinham algumas coisas que incomodavam. Eu via algumas injustiças. Eu nem tinha noção que era injustiça. Eu não sei se era dó... eu não sei se eu ficava com dó ou se eu ficava com raiva.

[...] não era satisfeito, não era feliz. Sei lá porquê. Tinha alguma coisa que me incomodava e eu não sabia o que era. Então eu não era contente, tinha alguma coisa que incomodava. Eu fazia aquilo, mas tinha alguma coisa... é diferente de eu estar aqui no assentamento hoje. Hoje eu estou aqui, com todos os perrengues que a gente passa, mas sou feliz, sou contente, entendeu?

Bezerra nos fala sobre os incômodos que sentia e nos revela essa vivência como um conflito interno, subjetivo e individual. Nas suas palavras, “*uma coisa que ficava dentro*” e que ele “*não sabia o que era*”. Em seu depoimento, a falta da explicação que lhe permite dar nome ao incômodo sentido e apreender suas causas, se objetiva na falta da palavra, se expressa no silêncio. A falta e o vazio do “não saber” só passam a ser superados quando o depoente se depara com as explicações que lhe permitem compreender a condição de “injustiça social”. Na explicação que a apreensão desse conceito abriga e permite, Bezerra pode tomar consciência das explicações de sua condição enquanto trabalhador. O incômodo passa a ter nome, ganha forma e conteúdo na palavra significada. Voltaremos mais adiante à discussão acerca da apreensão de conceitos no processo de consciência. Por ora, busco chamar atenção a um fator imprescindível ao avanço desse processo, já que, como lembra Iasi, a revolta apenas torna-se passagem para um novo momento do processo de consciência em certas condições específicas: “A pré-condição para essa passagem é o grupo. Quando uma pessoa vive uma injustiça solitariamente, tende à revolta, mas em certas circunstâncias pode ver em outras pessoas sua própria contradição” (1999, p.34).

A vivência do conflito não é suficiente para que o avanço no processo de consciência permita a superação da consciência alienada. O incômodo de Bezerra poderia seguir sendo apenas incômodo a somar-se com outros tantos elementos da forma alienada de consciência: incomodo-me e angustio-me, mas sigo acreditando que esta é minha sina, que as coisas sempre foram assim e seguirão sendo. A superação dos valores ideológicos internalizados demanda uma série de processos, dentre os quais as relações estabelecidas

em grupo são indispensáveis. O grupo torna possível a superação do conflito como vivência individual.

Não se trata, contudo, de qualquer grupo. Afinal, estamos inseridos em esferas grupais diversas ao longo de toda nossa vida. Na família, na escola, no trabalho, com os amigos, na igreja, nas atividades de lazer, etc. Como lembra Iasi (2006), em muitos deles o indivíduo é apenas um número a mais: um aluno a mais na escola, uma pessoa a mais no ônibus, um empregado a mais na empresa. Nesse caso o agrupamento ocorre de modo fortuito e efêmero, como os torcedores que lotam o estádio em uma partida de futebol ou os passageiros que se juntam no vagão do metrô. Nas relações que, ao contrário disso, a copresença é algo mais que fortuito, pode-se iniciar a formação daquilo que aqui entendo por grupo. Nesse ponto me distancio das contribuições de Iasi, que se apoia na teoria psicanalítica freudiana das massas para compreender, não só o fenômeno grupal, mas também aquilo que ele entende ser a dimensão psíquica do processo de consciência de classe. Sem qualquer pretensão de esgotar a temática, parto de críticas já elaboradas por Bozhovich (1976), Vygotsky (2013b; VYGOTSKY, 1999), Lukács (2019) e Martín-Baró (1989) acerca da teoria psicanalítica e busco apontar para alguns dos elementos pelos quais me distancio da teoria psicanalítica no que toca à compreensão do fenômeno grupal no processo de consciência.

O primeiro ponto a ser destacado refere-se a que a psicanálise freudiana opera uma compreensão do fenômeno grupal a partir da psicologia individual, como aponta o próprio Iasi (2006) em sua análise: “poderíamos até dizer que o que lhe [Freud] interessa é como a psicologia individual age na situação do grupo ou, inversamente, como o grupo age na psicologia individual, mas sempre pressupõe esta figura imutável do indivíduo” (p.275). Como destaca Iasi, é nesse contexto que devemos compreender a afirmação freudiana de que a psicologia individual é também psicologia social, no sentido de que os indivíduos estão sempre no interior de relações com outros indivíduos, e não de que Freud estivesse inclinado a uma perspectiva da determinação do social. “Este social é visto por ele [Freud] como o grupo imediato de indivíduos e as relações imediatas que estabelecem, como vimos, universalizando uma suposta estrutura básica e imutável desde a horda primitiva até a família burguesa” (p.275). Freud transforma, com isso, uma lógica particular em “a” lógica, tal qual a burguesia apresenta sua sociedade particular como se fosse “a” sociedade. Para Iasi, trata-se de alguém que olha a partir da lógica formal para um fenômeno profundamente dialético.

Nessa mesma perspectiva, Martín-Baró (1989) aponta para o modelo grupal de Freud como uma teoria de caráter individualista, já que o centro do interesse segue sendo o indivíduo. A perspectiva freudiana entende o grupo como grupo imediato de indivíduos e o leva a uma compreensão dos processos grupais a partir de mecanismos que operam nas relações entre esses indivíduos.

Para Freud, a sociedade e a cultura operam no desenvolvimento humano a partir de um caráter repressivo – o oposto da concepção vygotskiana do desenvolvimento do psiquismo humano como resultado da relação de cooperação entre o adulto e a criança e do social como fonte mesma desse desenvolvimento, e não apenas como uma determinação a mais. Como aponta Bozhovich (1976), para a psicanálise, o aspecto social da personalidade humana sempre foi algo externo em relação à sua verdadeira essência natural. Por isso, a função da consciência, na realidade, se limita à censura, em função da manutenção das aspirações infantis. Trata-se de algo tomado da realidade e que se opõe à origem instintiva do humano. Para a autora, Freud biologizava o homem, privando sua psique de um verdadeiro desenvolvimento.

Assim, as forças fundamentais do desenvolvimento são, para a psicanálise, as tendências afetivas inconscientes, que surgem e permanecem invariáveis. Toda a vida controlada pela consciência apenas encobre o que seria a verdadeira essência indecorosa do homem e suas vivências infantis (BOZHOVICH, 1976). Nas palavras de Vygotsky (1999), é como se o homem fosse escravo de sua tenra infância e passasse a vida toda resolvendo e superando os conflitos criados em seus primeiros meses de vida. Nela, a psique humana aparece como um processo puramente natural, como bem apontou Vygotsky (1999). Para ele, a psicanálise revela suas tendências profundamente estáticas, conservadoras, anti-dialéticas e a-históricas, na medida em que reduz os processos psíquicos superiores, tanto individuais, como coletivos, a raízes primitivas, pré-humanas e pré-históricas em essência, sem deixar espaço à história.

Ao centrar a explicação do fenômeno grupal em mecanismos individuais, Freud perde de vista a totalidade do fenômeno social, como destaca Lukács (2019), e apresenta uma explicação que deixa de lado a real estrutura da sociedade, distanciando-se, a meu ver, de uma compreensão que coadune com a análise marxista. Lukács (2019) critica a psicologia freudiana que, como as demais psicologias produzidas até aquele momento, empregavam um método que partia do ser humano artificialmente isolado. Em suas palavras:

Desse modo, a psicologia vira a essência das coisas de cabeça pra baixo. Ela tenta explicar as relações sociais dos homens por meio de sua consciência individual (ou subconsciência) em vez de explorar as razões sociais para sua separação do todo e os problemas de conexão de sua relação para com outros pares. Deve inevitavelmente girar impotente em um círculo de pseudo-problemas criados por ela mesma (s/p.).

Como aponta o autor, ao explicar a psicologia das massas a partir da psicologia individual, Freud opera o equívoco de explicar o fenômeno pela sua teoria sexual geral. Na relação entre a massa e o líder, o autor compreende a vida do homem no capitalismo desenvolvido como um “fato primal” eterno. Sua psicologia das massas desconsidera as determinações econômicas, sociais e as condições históricas e restringe-se à análise das mudanças que ocorrem individualmente nas massas.

Iasi (2006), embora crítico a alguns aspectos da teoria freudiana dos grupos, conclui ser possível arriscar uma nova suposição sobre o fenômeno grupal sem que se altere a descrição do mecanismo e os pressupostos apresentados por Freud. Essa nova suposição consiste em que não seria a situação coletiva que deriva da isolada – como concebe Freud – mas o inverso:

[...] sem que alteremos a descrição do mecanismo e seus pressupostos, podemos igualmente supor que não é a situação coletiva que deriva da isolada, mas o inverso: que a situação isolada nada mais é que a fragmentação de uma relação que é em si mesma inevitavelmente coletiva. O ser humano passa toda a sua existência no interior de relações grupais dentro das quais são possíveis relações interindividuais, e não o contrário. Nesta forma de ver as coisas, o grupo não é uma reunião de indivíduos, mas o indivíduo é que é um fragmento de relações coletivas; o grupo não é um produto do indivíduo, é o indivíduo que é produto do grupo (IASI, 2006, p.279).

Ao que parece, Iasi (2006) tenta inverter o sistema freudiano para que seja viável seguir operando a análise do fenômeno grupal a partir dele. A meu ver, ocorre, contudo, que sua nova suposição é exatamente o oposto do que postula Freud. Não se trata, portanto, de trazer uma nova suposição a partir dos mesmos mecanismos e pressupostos da psicanálise freudiana, como crê estar fazendo o autor, mas sim de colocá-los em xeque, deformando a essência do próprio sistema.

Iasi apoia-se na psicanálise freudiana e busca extrair dela pressupostos que o levam a uma concepção de grupo como “uma breve possibilidade na qual os seres sociais encapsulados como indivíduos podem vivenciar sua substância coletiva” (2006, p.280). Para Iasi, essa seria a maior contribuição freudiana acerca da temática, já que a

“genialidade e objetividade metodológicas” de Freud nos permitiriam compreender que “o grupo apaga momentaneamente os traços distintivos do indivíduo e permite ao ser social expressar-se como um ser social, integrado com os demais, e não em relação de rivalidade competitiva” (p.280). O infortúnio é que para Freud, o que o grupo faz emergir, ao desarmar as restrições civilizatórias, não é o ser social – como quer Iasi – mas o indivíduo regido pelas pulsões, suas origens instintivas, que são, para a psicanálise, a verdadeira fonte da conduta humana, sua essência natural.

Freud não fala em “ser social” tal qual compreendido na perspectiva marxista – basta lembrarmos que no marxismo o fundamento ontológico do ser social é o trabalho – e quando se refere a qualquer lastro do caráter “social” na formação do psiquismo, isso ocorre a partir de bases essencialmente distintas das concepções marxistas.

Outro ponto que me leva a distanciar-me do emprego da teoria freudiana dos grupos na compreensão do processo de consciência é a concepção psicanalítica do consciente visto à luz da doutrina do inconsciente, diferentemente do que ocorre na Psicologia Histórico-Cultural, que considera o inconsciente à luz da doutrina do consciente. Como frisou o próprio Vygotsky,

De fato, ao apontarem o papel excessivamente importante do inconsciente, os psicanalistas reduzem a absolutamente nada toda consciência que, segundo expressão de Marx, constitui a única diferença entre o homem e o animal. “O homem se distingue do carneiro apenas porque sua consciência lhe substitui o instinto, ou seu instinto é consciente” (1999, p.93).

Também Bozhovich (1976), em sua crítica às teorias psicanalíticas diversas, apontou para um exagero do papel dos processos inconscientes a partir do pressuposto da conservação dos instintos primários que, fora da consciência e a despeito dela, exigem sua satisfação e a partir da clandestinidade determinam a conduta e a formação da personalidade. A esse respeito cabe frisar: ao partir dos pontos de crítica aqui expostos não defendo que todos os construtos da psicanálise sejam descartados pura e simplesmente, o que seria incoerente com o próprio método dialético, em que a superação ocorre pela incorporação daqueles elementos que apresentam algum avanço explicativo. Como já explicitaram Vygotski e Luria (2021), é necessário efetuar a análise dos princípios básicos da psicanálise e sua verificação à luz da Teoria Histórico-Cultural.

Pelas razões expostas até aqui, busco apoiar-me em construtos teóricos outros, que permitam uma apreensão do fenômeno grupal a partir de seus determinantes sociais e

históricos presentes na totalidade do real. Para isso, parto das contribuições de Ignacio Martín-Baró. Cabe frisar que meu intuito não é o de realizar uma análise detalhada dos processos grupais que o processo de consciência engendra ou mesmo o de analisar o MST enquanto grupo, e sim, destacar alguns dos elementos que podem nos servir de base para refletir acerca do papel do grupo no processo de consciência. Nesse sentido, apresento uma breve síntese de alguns elementos centrais do pensamento de Martín-Baró acerca da temática e destaco aqueles que considero indispensáveis à discussão aqui proposta.

Almejando a construção de uma teoria dialética sobre os grupos, Martín-Baró define o grupo humano como uma “estrutura de vínculos e relações entre pessoas que canaliza em cada circunstância suas necessidades individuais e os interesses coletivos” (1989, p.206, tradução nossa). Como aponta o autor, o grupo é, em primeiro lugar, uma estrutura social. Trata-se de uma realidade total, um conjunto que não pode ser reduzido à soma de suas partes. A totalidade do grupo pressupõe vínculos entre seus membros, uma relação de interdependência que estabelece o caráter de estrutura. O caráter social dessa estrutura situa-se justamente no fato de que ela surge como produto de referência mútua de seus membros e/ou de suas ações. Em segundo lugar, o grupo constitui um canal de necessidades e interesses em uma situação e circunstância específicas. Com isso, destaca o autor, afirma-se o caráter concreto e histórico de cada grupo.

Em terceiro lugar, o grupo canaliza, tanto as necessidades pessoais, quanto os interesses coletivos. A esse respeito, Martín-Baró (1989) afirma haver grupos constituídos primordialmente pelas necessidades individuais de seus membros e grupos que são a expressão e a materialização de interesses coletivos, que podem também ser interesses conflitivos, como os de uma classe social frente a outra. Contudo, mesmo aqueles grupos formados como resposta às necessidades dos indivíduos constituem, em última instância, a materialização diversificada de interesses sociais, da mesma forma que os grupos formados em resposta a interesses coletivos, materializam e canalizam interesses pessoais. Deste modo, “el grupo tiene siempre una dimensión de realidad referida a sus miembros y una dimensión, más estructural, referida a la sociedad en la que se produce. Ambas dimensiones, la personal y la estructural están intrínsecamente ligadas entre sí” (p.207).

Acredito que a concepção de grupo de Martín-Baró nos leva, como afirma o próprio autor, a examinar os fenômenos grupais em uma perspectiva histórica e dialética. A concepção baroniana parte de três parâmetros principais para a análise de um grupo: *identidade, poder e atividade*. A *identidade do grupo* refere-se ao que ele é, ao caráter

específico do que define sua unidade. Essa identidade grupal requer a existência de uma totalidade, uma unidade de conjunto, e que essa totalidade disponha de uma peculiaridade que lhe diferencie das demais. Para o autor, há três aspectos que conformam essa identidade: sua *formalização organizativa*, suas *relações com outros grupos*, e a *consciência de seus membros* (MARTÍN-BARÓ, 1989).

A *formalização organizativa* envolve elementos como a estruturação interna, a regularização das ações dos membros enquanto tal, os critérios de pertencimento ao grupo e a divisão das funções, tarefas e atribuições. No que se refere às *relações com outros grupos*, Martín-Baró afirma que elas constituem os processos históricos concretos através dos quais se configura e se mantem a identidade de cada grupo. A realidade de um grupo se define frente aos grupos com os quais ele se relaciona, quer sejam vínculos de caráter positivo ou negativo. “El grupo surge en la dialéctica intergrupal que se produce históricamente en cada sociedad” (1989, p.212). Em última instância, o aspecto mais definidor de um grupo provem de sua conexão, explícita ou implícita, com as exigências, necessidades e interesses de uma classe social. Todo grupo – desde a família ou um grupo de amigos, até um partido político ou um sindicato – canaliza interesses sociais específicos, dando a eles uma mediação concreta em uma determinada circunstância histórica. Esses interesses podem ser, tanto de caráter mais individual, quanto coletivo. Nesse sentido, o grupo pode canalizar interesses opostos ao de sua classe. Aqui passa a operar outro aspecto que conforma a identidade do grupo: a *consciência dos membros*.

Martín-Baró (1989) afirma que a identidade grupal tem um “para fora” e um “para dentro”: o “para fora” está determinado pela relação do grupo com outros grupos; e o “para dentro” é definido pela consciência que os membros têm do grupo e do que o grupo representa para eles. O autor chama atenção para o fato de que é preciso não confundir o pertencimento de alguém a um grupo com a consciência que a pessoa tem desse pertencimento. Pertencer a uma família, uma raça ou uma classe é um fato objetivo, que independe da consciência que se tenha disso. O reconhecimento subjetivo desse pertencimento pressupõe que o indivíduo tome o grupo como uma referência para sua própria identidade ou vida. Essa referência pode ser de muitos tipos e de significação diversa. Saber-se pertencente ao grupo pode ter um caráter positivo ou negativo, por exemplo, nesse último caso, levando o sujeito a esforçar-se por se desgarrar do grupo. Consciência e identificação, portanto, não são a mesma coisa. Posso pertencer a um determinado grupo, estar consciente desse pertencimento e não identificar-me com ele.

O segundo parâmetro fundamental à compreensão do grupo na concepção baroniana é seu *poder*, entendido como um caráter das relações sociais que emerge pelas diferenças entre os recursos diversos dos quais dispõe, sejam eles materiais, culturais ou pessoais. O poder, portanto, não consiste em um dado abstrato, em um objeto ou uma coisa se que possui, mas aparece nas relações concretas. Por isso, só se pode examinar o poder de um grupo à luz de sua situação particular em uma determinada sociedade.

Por fim, a *atividade grupal*, terceiro parâmetro da análise do grupo, diz respeito ao que ele faz, quais atividades desenvolve e qual é o produto de seu *quefazer*. A ação grupal tem um efeito sobre a realidade mesma do grupo, podendo consolidá-lo, debilitá-lo ou mesmo levar a sua desintegração (MARTÍN-BARÓ, 1989).

A partir dessa tripla dimensão de identidade, poder e atividade do grupo, Martín-Baró (1989) tipifica os grupos em *primários*, *funcionais* e *estruturais*. O grupo primário é caracterizado pela presença de vínculos interpessoais e tem como produto das relações sociais nele estabelecidas, a satisfação das necessidades básicas da pessoa. O que caracteriza esses grupos é o fato de que cada um de seus membros conhece e mantém relações pessoais com os demais, gerando um sentido de unidade. São exemplos de grupos primários o grupo familiar e o grupo de amigos.

Os *grupos funcionais* surgem da divisão social do trabalho no interior da sociedade. Trata-se de pessoas que cumprem uma mesma função, tendo um mesmo papel e ocupando uma posição equivalente. Esse grupo se articula em torno da satisfação de necessidades sistêmicas e abarcam aspectos parciais da vida de seus membros. O envolvimento de alguém em um grupo funcional pode tanto ser central em sua vida, quanto superficial ou circunstancial. É possível pertencer a um grupo funcional sem que isso seja determinante da própria personalidade, diferentemente do que ocorre no grupo primário, ou sem que isso altere os condicionamentos básicos da própria existência, como é o caso dos grupos estruturais. Os grupos que existem na escola são exemplos desse tipo de grupo: o grupo de professores, o grupo de alunos, etc.

Os grupos funcionais podem tornar-se grupos primários, na medida em que seus membros aprofundem suas relações e se deparem com suas semelhanças, gerando vínculos afetivos e de complementaridade. Isso ocorre, por exemplo, quando os membros de uma equipe de trabalho desenvolvem vínculos de amizade (MARTÍN-BARÓ, 1989).

Já os *grupos estruturais* correspondem diretamente à divisão mais básica entre os membros de uma sociedade a partir da propriedade ou não dos meios de produção e da luta de classes que tal fator conforma. Trata-se do pertencimento a uma classe social.

Nesse sentido, toda pessoa pertence sempre a um grupo estrutural e a um ou diversos grupos primários e funcionais. O pertencimento a um grupo estrutural é, para Martín-Baró (1989), o mais determinante, atualizando-se através dos grupos primários e funcionais, que condicionam, orientam e sancionam o *quefazer* dos indivíduos. Os grupos primários e funcionais concretizam e são portadores das macroestruturas sociais e, por isso mesmo, sua análise não pode ser feita fora do contexto social mais amplo.

A concepção baroniana do grupo nos traz elementos importantes para refletir acerca do caráter daqueles grupos que permitem aos sujeitos o avanço no processo de consciência. Como discutimos no item anterior, no caso de nossos depoentes podemos afirmar que, em um primeiro momento, eles se inserem no MST mobilizados por determinadas necessidades, constituídas social e culturalmente na sociedade de classes. Ao entendermos o MST como um grupo, partindo das contribuições de Martín-Baró (1989), podemos caracterizá-lo como um grupo funcional. Como afirma o autor, há uma certa estrutura que caracteriza esse tipo de grupo e falar dessa estrutura significa aludir a uma ordem, à unidade dos elementos que a compõem. Essa unidade surge em função de uma necessidade social e é o sentido social, ou seja, o papel que esse grupo desempenha no interior de uma determinada ordem social, o elemento que define a funcionalidade dessa estrutura. Mais funcional é o grupo, quanto melhor ele cumpra o papel para o qual surgiu.

El criterio estructurador de un grupo funcional consiste, por tanto, en la necesidad planteada por el ordenamiento social donde se produce; los individuos se organizan y se relacionan entre sí con el fin primordial de dar respuesta a una exigencia de la sociedad establecida. La identidad del grupo viene, por tanto, de su intencionalidad objetiva, es decir, de aquel fin en función del cual existe (p.318).

A funcionalidade de um grupo requer que os vínculos estejam determinados e regulados pela natureza própria da tarefa executada em seu interior. O fato de que uma série de indivíduos compartilhe uma mesma tarefa não os converte automaticamente em grupo funcional. A condição essencial para que exista um grupo é que entre os indivíduos exista o mínimo dessa estruturação que estabelece uma unidade superior, supraindividual (MARTÍN-BARÓ, 1989).

No que toca ao processo de consciência, o grupo permite ao sujeito o encontro com outros que compartilham de um mesmo drama, possibilitando o reconhecimento de sua condição no outro e abrindo caminhos para a compreensão dos determinantes dos

problemas vivenciados situando-os na totalidade social e não apenas da vida individual e fragmentada de cada um. É assim que o que antes era vivido por Bezerra e Emiliano como incômodo, indignação e crise individual, passa a ganhar novos sentidos a partir de sua inserção no grupo. O encontro no grupo permite a compreensão de que não se é o único com determinados problemas. Há um reconhecimento de si mesmo nas dificuldades e dores do outro. O encontro no grupo passa a ser o encontro com a genericidade humana, possível a partir do sentimento de pertença a ele e a uma classe. Os sujeitos passam a se reconhecer como trabalhadores sem terra, identidade gerada no grupo, e as barreiras do encapsulamento individual começam a ser rompidas e permitem o conectar-se com a coletividade.

A partir da vivência em grupo, a necessidade perde seu caráter estritamente individual e passa a ser compreendida também como uma necessidade coletiva, estabelecendo essa unidade supraindividual de que fala Martín-Baró (1989). As necessidades e os objetivos passam a ser compartilhados e compreendidos de forma coletiva e comum. Se o problema é comum, a luta para superá-lo deve ser também coletiva.

O relato de Maria é expressivo a esse respeito:

Quando eu cheguei no Movimento, eu entendi que eu não estava sozinha, que tinha um objetivo comum que era plantar. No começo aqui nossa discussão era de que a gente tinha que plantar pra comer. Tinha que plantar pra comer, tinha que diversificar, tinha que melhorar nossa alimentação. Todos nós tínhamos a mesma necessidade. Essa é a diferença. Eu estava lá sozinha, muitas vezes nem os meus filhos não sabiam o que eu passava no trabalho. Aqui eu estava com 14 pessoas que estavam mais ou menos passando a mesma coisa. Eu tinha uma responsabilidade com aquelas 14 pessoas porque eu também estava negociando. Eu tinha uma responsabilidade sobre o resultado daquilo. A gente foi plantar junto, era coletivo (Maria).

Como afirma Martín-Baró (1989), na medida em que a consciência de classe ilumina os vínculos entre grupos funcionais e grupos estruturais, a suposição de um papel deixa de ser um processo individual para converter-se em um processo de caráter coletivo, que redefine o papel mesmo do sujeito em função de seu sentido de classe. O papel é compreendido pelo autor como a atividade socialmente demandada a um indivíduo, não como pessoa, mas como sujeito social, como ocupante de um determinado posto na ordem social. Em outro trecho do relato de Maria encontramos algo significativo a esse respeito:

Você está lá no bairro, sem emprego, você só leva um “não” e as pessoas não te valorizam. Você está achando que você é a pior pessoa que a face da terra criou. E o capital ainda põe na cabeça da gente que a gente é que é culpado. “Eu sou culpada de agora não ter onde morar, não ter comida, não ter isso e não ter aquilo”. E o Movimento traz essa pessoa, chega numa reunião e diz: “Você agora tem uma tarefa, você é coordenadora do grupo, você é coordenadora da saúde”. Ele te dá uma tarefa, levanta tua autoestima e te diz que você é importante. Então você chegar lá e dizerem: “Você é importante aqui nesse grupo, você tem a tua responsabilidade”, a tua autoestima sobe. Você só tem que dosar pra não subir pra cabeça. Mas você entende que você tem a tua parcela, que você tem um compromisso com as outras pessoas, que não é só pensar na gente, na gente, na gente. Uma coisa muito boa no Movimento é isso.

[...] eu estava participando diretamente naquela construção. É diferente você participar de uma coisa que é só uma pessoa que vai ter o resultado do teu trabalho, do teu esforço, do que você saber que todos nós vamos ter o mesmo resultado. Não que não tenha um que faz menos e outro que faz mais. Tem uns que avançam mais, têm mais vontade de trabalhar. Mas todos nós tínhamos o mesmo objetivo. Isso me diz que eu sou importante naquela construção. Eu morava em Curitiba, no bairro Iná. A minha função de viver lá era só trabalhar pra outras pessoas e pensar no sustento da minha família. Era só isso, minha vida girava em torno disso. Eu tinha que obedecer um patrão que errava comigo, eu saía de lá sentida, chegava em casa e ficava pensando naquilo. Quando eu saí de lá e cheguei no Movimento e eles disseram “vamos negociar uma terra pra gente plantar”, essa já é uma tarefa completamente diferente daquela. Porque eu não tenho um patrão ali dizendo pra mim o que fazer. Quando eu cheguei lá e tinha mais 14 pessoas pra negociar, eu entendi que eu não estava sozinha (Maria).

O papel assumido por Maria a partir de sua inserção no grupo deixa de ser individual e ganha um caráter coletivo. A partir do objetivo comum percebido no grupo, seu papel passa a ser definido também por ele e assume o caráter de um compromisso coletivo com os demais. Os motivos que antes estavam restritos à sua sobrevivência e a de sua família extrapolam agora o espaço privado da família e se estendem em direção ao coletivo. Como aponta Martín-Baró (1989), ao assumir um papel, as pessoas assumem também uma série de referências sociais e pessoais e podem, inclusive, mudar o marco de referência pelo qual interpretam o próprio papel.

Outro elemento fundamental aos grupos que possibilitam o avanço no processo de consciência refere-se ao que Martín-Baró (1989) designou como a atividade do grupo, seu *quefazer* e os resultados daí advindos. A atividade do grupo pode permitir aos sujeitos o vislumbre da possibilidade de mudança real e concreta da realidade de opressão e exploração a que estão submetidos. Como afirma Iasi (1999), a ação coletiva coloca as relações vividas em um novo patamar, permitindo aos sujeitos a possibilidade de, não

apenas revoltar-se contra as relações pré-determinadas, mas de transformá-las, questionando seu caráter natural e sua inevitabilidade. O relato de Emiliano explicita essa dimensão prático, fundamental à superação da consciência alienada, quando nos fala sobre os elementos que o fizeram permanecer no Movimento:

Eu gostei e gosto do Movimento porque o Movimento é uma “fazeção” permanente. Todo dia inventa coisa pra fazer. Ou é organizar a mulher, ou é organizar o jovem, ou é alfabetizar, juntar pobre pra ocupar a terra. É um ativismo permanente. E é um ativismo que muda a vida das pessoas. [...] Essas coisas vão te prendendo de uma forma legal. Não a prisão do sistema, mas uma prisão que faz tua vida começar a ser pensada a partir da realidade que tu vive. Porque você consegue incidir nessa realidade, você é sujeito, você é protagonista. Talvez seja isso. O Movimento consegue dar protagonismo pras pessoas. No Movimento não tem essa de “só fulano faz”, todo mundo é convidado a fazer. E quem faz melhor, que ótimo. Porque assim o coletivo evolui (Emiliano).

O apassivamento vivenciado na subjugação anterior e no amoldamento à ordem começa a cair por terra na medida em que os sujeitos encontram na organização coletiva a possibilidade da ação transformadora, que reivindica a mudança daquilo que se considera injusto. A “fazeção permanente” é fruto da ação coletiva que resgata o ser ativo em cada sujeito a partir do grupo, no horizonte possível de uma mudança real. Como discute Iasi (2006), o grupo aparece como possibilidade de negação da primeira forma de consciência porque propicia que o ser humano se veja como sujeito de uma possível mudança de algum aspecto vivenciado como injustiça. Aí passa a operar a consciência em-si. Na medida em que a consciência está ligada à atividade material, a superação de uma forma de consciência só pode ocorrer ligada à uma ação prática, a ação no grupo.

Essa dimensão da atividade do grupo, de seu *quefazer*, incide, ainda, sobre outro aspecto que considero de fundamental importância ao pensarmos na relação entre a consciência de classe e a consciência individual. Bozhovich (1976) retoma o pensamento marxiano de que as circunstâncias criam as pessoas na medida em que as pessoas criam as circunstâncias, para reafirmar a concepção de que a psique humana se desenvolve, não tanto na medida em que o sujeito assimila, mas sim na medida em que muda a realidade que o rodeia. Partindo desse ponto, chamo atenção para a atividade do grupo enquanto processo de atividade criadora e transformadora que pode incidir sobre o desenvolvimento da consciência individual.

O grupo, ao canalizar determinados interesses e necessidades e organizar-se em torno de um determinado objetivo, reorganiza as relações dos membros entre si, lhe

atribui determinados papéis e tarefas e direciona sua atividade buscando incidir na realidade de opressão que lhes subjuga, a fim de mudá-la. As vivências dessas novas relações e desse processo de mudança (ou busca de mudança) da realidade – que é também cristalização da atividade psíquica – volta a incidir sobre o desenvolvimento da consciência individual. Como seguirei discutindo, encontramos expressões desse movimento na reorganização da esfera motivacional dos militantes e nas mudanças de sua concepção de mundo.

A organização coletiva, possibilitada no grupo, como elemento necessário ao avanço da consciência de classe, fica também evidente quando os depoentes falam sobre um dos processos que caminha na sua contramão: a distribuição das famílias em lotes individuais. Como afirma Bete:

No acampamento era mais fácil de organizar, o povo está mais unido. Depois que espalha nos lotes, cada um quer cuidar da sua vida e vai se distanciando. Cada um está no seu espaço e acha que já não precisa mais da organização, não depende da organização. [...] tem muita gente que perde a consciência. Tem muita gente que acha que se tiver a terra, não vai mais precisar do Movimento. Vai fazer o que quiser, plantar o que quiser (Bete).

A dificuldade enfrentada pelo Movimento no que diz respeito à continuidade da organização de sua base para a luta a partir do momento em que as famílias são assentadas, era tema corrente das conversas que tive com Bezerra durante minha estada no assentamento. Ele falava sempre sobre as dificuldades que a propriedade individual, enquanto parte do modelo de reforma agrária clássica adotada pelo Estado, gerava para a organização coletiva. Em seu depoimento, o militante frisa as dificuldades na mobilização da base para a luta pela reforma agrária, para além da luta pela terra:

O que a gente consegue fazer bem é a luta pela terra. Na minha avaliação é muito fácil a gente compreender, porque aí você tem um inimigo. Mas a hora que você entra na reforma agrária, porque a partir da conquista da terra, entra a reforma agrária, aí é que tá o problema. Porque aí entra junto o Estado com a reforma agrária clássica. E aí, como a gente já tem a cultura de propriedade, a tendência é a de achar que somos donos daquilo que nós não temos na realidade, porque a terra é patrimônio da humanidade. Talvez esse seja o grande desafio. Com a contribuição do Estado, desmobiliza tudo, desmobiliza todo o processo (Bezerra).

A individualização dos lotes adotada na reforma agrária clássica pelo Estado brasileiro é expressão da égide da propriedade privada que, embora seja anterior ao

capitalismo, dá a ele sustentação. Junto à divisão social do trabalho e à formação das classes sociais, a propriedade privada, como lembra Konder (2010), trouxe como consequência a dilaceração da humanidade, seu fracionamento, a ruptura da comunidade espontânea e a destruição da unidade humana primitiva. Findava-se aí um padrão de vida baseado na cooperação entre os membros da coletividade e abria-se um fosso entre o indivíduo e a espécie humana. O individualismo operante de modo hegemônico em nossa sociedade atual tem, assim, suas raízes no surgimento da propriedade privada, que cinde indivíduo e espécie e o leva a uma visão mutilada de si mesmo. “Torna-se difícil compreender claramente a unidade do gênero humano, pois esta unidade se acha duramente atingida, na prática, pela divisão do trabalho e pela propriedade privada” (p.70).

Se o grupo é condição necessária ao avanço da consciência, a perda dos laços e vínculos coletivos pode favorecer seu retrocesso, pois dificulta a percepção do que se possui em comum com os outros, com o gênero humano. A perda da convivência comunitária cotidiana que a individualização da propriedade traz consigo, impacta na organização coletiva e no avanço da luta. Na condição de acampados a proximidade diária é elemento objetivo e subjetivo. Os barracos que se erguem lado a lado e frente a frente dão substância material à convivência estreita e favorecem o surgimento de vínculos entre os sujeitos. O mesmo acontece com a formalização organizativa que estrutura internamente o acampamento, atribui tarefas, rege as funções e atividades, consolidando o caráter coletivo da organização. Os vínculos de solidariedade ganham espaço na ajuda com a construção do barraco, no pó de café que se empresta ao vizinho, no cuidar do filho pequeno da companheira que precisa ir à cidade por um momento, no tempo de vida que se dedica às tarefas militantes, no abrir mão do tempo de lazer a ser desfrutado para participar da reunião de organização da brigada.

Ao se distribuírem em lotes separados, o distanciamento físico estremece os pilares dessa proximidade e borra os contornos do caráter comunitário outrora mais bem definidos. No caso dos assentamentos, como aquele em que vive Bezerra, o objetivo principal é conquistado: a terra. Com isso, arrefece a necessidade da luta coletiva para aqueles cuja inserção no Movimento tinha seus motivos restritos à conquista da terra.

No caso da Comunidade Emiliano Zapata, a condição de pré-assentamento estabelecia uma oscilação entre períodos de menor ou maior organização coletiva. De modo geral, essa organização já encontrava-se bastante desgastada, como é possível perceber no relato de Bete, quando ela fala sobre a dificuldade de mobilizar as famílias

de acordo com os princípios do Movimento. Por outro lado, quando algum problema maior surgia, as famílias buscavam se envolver mais nas reuniões e discussões organizadas pelos dirigentes. Pude perceber esse movimento nos meses em que estive no pré-assentamento realizando as entrevistas, momento em que a comunidade enfrentava o receio do despejo devido à possibilidade de instalação da Escola de Sargentos das Armas do Exército Brasileiro no terreno em que se situava. Nesse caso, embora as famílias estivessem vivendo já há anos em lotes separados, ainda não tinham a garantia de que poderiam ali permanecer, de que seu objetivo tivesse sido efetivamente alcançado. O contexto impõe novamente a necessidade da organização coletiva.

Em ambos os casos a dificuldade da manutenção da organização coletiva expressa os limites do processo de consciência. A consciência retrocede. Nas palavras de Bete, *“tem muita gente que perde a consciência”*. Quando a consciência de classe não avança o suficiente para se consolidar e internalizar de modo consistente nos militantes a necessidade da luta coletiva pela superação da sua condição de exploração, seus movimentos retrocedem com mais facilidade.

Embora a consciência para-si também possa retroceder, me parece que esse movimento ocorre de modo mais frequente quando a consciência permaneceu nos limites da consciência em-si, na medida em que ela se move por pautas pontuais e menos duradouras, reivindicando sempre dentro dos limites da ordem. A compreensão da necessidade da luta, nesse caso, é mais imediata, liga-se de modo mais direto e menos mediado a um objetivo específico, pontual.

Se o engajamento no Movimento vinha pela necessidade individual da conquista da terra e o processo de consciência não foi capaz de alargar os horizontes da compreensão dessa necessidade em um sentido coletivo e pautado na essência das determinações de classe, a satisfação dessa necessidade é suficiente para frear esse engajamento. Nesse caso, ficam evidentes os limites que o MST encontra na formação de parte significativa de sua base, que só se mobiliza pelo objetivo mais imediato da conquista da terra, permanecendo nos limites da consciência de classe em-si e, muitas vezes, retrocedendo ao momento anterior do processo de consciência de classe. Os outros dois objetivos do Movimento, a luta pela reforma agrária e pela transformação social, ficam à margem, sem força suficiente para consolidarem-se como motivos da conduta dos sujeitos.

Como busquei destacar, o grupo é indispensável ao avanço no processo de consciência na medida em que permite aos sujeitos reconhecerem-se novamente no

gênero humano, superando a compreensão individualista e fragmentada dos problemas que enfrentam, permitindo o entendimento do caráter social de suas necessidades e possibilitando na organização coletiva a ação transformadora. Como lembra Iasi (2006), se a consciência é a internalização de certas relações sociais, a inserção em certas relações sociais pode também permitir novas internalizações.

Junto a esses elementos que se fazem presentes no grupo, outro aspecto é fundamental à possibilidade de avanço no processo de consciência: os processos educativos de formação política. O simples encontro entre sujeitos que compartilham de um mesmo problema não é, por si mesmo, suficiente à superação da consciência alienada. Podemos imaginar, por exemplo, que três ou mais sujeitos em situação de desemprego podem reunir-se em grupo e concluir que, por coincidência, compartilham de uma mesma sina, um mesmo destino, ou que estão submetidos a uma mesma vontade de um ser divino e superior. A consciência aqui permanece em sua forma alienada. A meu ver, é necessário que haja nesse encontro uma atividade educativa, intencionalmente organizada, como tratarei no item seguinte.

5.4. O processo de consciência, o pensamento por conceitos e os processos educativos

Ao tratar de um processo educativo como elemento necessário ao avanço da consciência, é preciso frisar que não me refiro aqui a qualquer processo, mas sim, àqueles que possam oferecer aos sujeitos a compreensão das determinações sociais e históricas de seus problemas, o que envolve fundamentalmente a apropriação de conceitos científicos. Para os fins da discussão aqui proposta compreendo os processos educativos de forma ampla, sem restringi-los à educação escolar. Compartilho da compreensão advogada pela Psicologia Histórico-Cultural e pela Pedagogia Histórico-Crítica de que o ensino escolar exerce papel fundamental no desenvolvimento psíquico, visto que a apropriação dos conteúdos escolares sistematizados possibilita que cada indivíduo se aproprie das conquistas históricas alcançadas no processo de desenvolvimento do gênero humano. Sem ignorar que a tarefa da escola em nossa sociedade é justamente a de socializar as formas mais desenvolvidas de conhecimento e, por isso, exerce papel fundamental no processo de humanização, trato aqui dos processos educativos de forma mais ampla, como processos que ocorrem também fora do âmbito escolar, mas que, ainda assim, conservam seu caráter de intencionalidade, sendo organizados com o objetivo de

produzir de forma direta e intencional, em cada indivíduo, a apropriação sistematizada de conhecimentos acumulados historicamente no desenvolvimento do gênero humano.

Como afirma Almeida (2008), para que seja possível perceber a contradição, é necessário que a pessoa comece a desenvolver um sistema de conceitos baseado na apropriação de conceitos científicos e na ascendência dos conceitos espontâneos, o que é possível através dos processos educativos. Essa discussão acerca dos conceitos nos leva, antes, às reflexões sobre o desenvolvimento do pensamento e da linguagem.

Na história da humanidade, um dos fatores que constituiu um verdadeiro divisor de águas no processo de desenvolvimento humano, foi o desenvolvimento da linguagem. Como lembra Vygotski, a linguagem é uma das funções mais importantes do comportamento cultural (2012a), surgida a partir da necessidade que os homens sentiam de comunicar-se uns com os outros em suas atividades laborais. Como já colocara Engels (1999, p.12.): “Primeiro o trabalho, e depois dele e com ele a palavra articulada”. O desenvolvimento da atividade laboral associado às novas funções conquistadas pela complexificação das articulações entre mãos, cérebro e linguagem provocou profundas transformações na constituição psíquica humana (MARTINS, 2011).

O desenvolvimento do *pensamento* e da *linguagem* são essenciais à compreensão de todo o desenvolvimento do psiquismo humano e ganham importância fundamental ao nos debruçarmos sobre o problema da consciência. Em sua obra *Pensamento e linguagem*, Vygotski afirma que “el pensamiento y el lenguaje son la clave para comprender la naturaleza de la conciencia humana” (2014, p.346). A linguagem provoca mudanças qualitativas fundamentais no desenvolvimento das demais funções psíquicas e na relação de umas com as outras. O desenvolvimento da linguagem pelo homem lhe permitiu apropriar-se de novas formas de conceber, pensar, sentir e agir no mundo.

Pensamento e linguagem, como trata de explicar Vygotski (2014), não coincidem de forma direta e imediata. A estrutura da linguagem não é um reflexo especular da estrutura do pensamento. São processos que ligam-se entre si através de transformações e transições complexas, mas não se confundem um com o outro. No processo de desenvolvimento ambos encontram sua unidade – e não sua identidade. A linguagem, portanto, não expressa o pensamento puro, mas o pensamento se reestrutura ao transformar-se em linguagem. Por isso Vygotski afirma que o pensamento não se expressa na palavra, mas se realiza nela.

A palavra aparece, assim, como o nexo que se institui entre pensamento e linguagem. O significado da palavra é compreendido por Vygotski como unidade que

condensa o traço essencial de ambos os processos. Ao imbricar as faces fonética e semiótica da palavra, revela-se como um fenômeno, ao mesmo tempo, verbal e intelectual (MARTINS, 2011).

A palavra ganha contornos centrais no que toca ao desenvolvimento mesmo da consciência em seu conjunto. A esse respeito enfatiza Vygotski:

[...] es evidente que la palabra tiene un papel destacado no solo en el desarrollo del pensamiento, sino también en el de la conciencia en su conjunto. [...] la palabra desempeña ese papel central en el conjunto de la conciencia y no solo en sus funciones aisladas. La palabra representa en la conciencia, en términos de Feuerbach, lo que es absolutamente imposible para una persona y posible para dos. Es la expresión más directa de la naturaleza histórica de la conciencia humana (2014, p.346).

Ontogeneticamente, os primeiros passos do desenvolvimento da linguagem ocorrem através da reação inata e do reflexo condicionado, a partir do qual se desenvolverão posteriormente todas as reações condicionadas. Esse reflexo incondicionado é o grito, reação vocal da criança, a base hereditária sobre a qual se desenvolverá a linguagem adulta. Assim, ao longo do primeiro ano de vida a linguagem infantil baseia-se no sistema de reflexos incondicionados, sobre os quais se elabora, por sua vez, a reação vocal condicionada. Mais tarde, sobre a base do reflexo condicionado, a criança se apropria diretamente da palavra (que é apresentada por aqueles que a rodeiam) assimilando a conexão externa existente entre a palavra e o objeto. Realiza-se aí a dominação do mecanismo da designação e, a partir desse mecanismo, surge um novo fenômeno, que vai além dos limites do reflexo condicionado. Esse processo de desenvolvimento da linguagem demonstra claramente o fato de que a base hereditária serve à edificação posterior de uma função psíquica superior (VYGOTSKI, 2012a).

Seguindo na linha do desenvolvimento cultural, temos o desenvolvimento da linguagem escrita que, como afirma Vygotski (2012c), consiste em um sistema especial de símbolos e signos cujo domínio leva a uma viragem crítica em todo o desenvolvimento cultural. Esse domínio consiste em que um sistema externo de meios se converta em uma função psíquica, em uma forma de seu comportamento: a linguagem escrita da humanidade deve se converter em linguagem escrita da criança. O desenvolvimento da criança que permite o domínio da linguagem escrita é produto da interação da evolução orgânica com o meio cultural.

O desenvolvimento da linguagem permite ao homem estabelecer uma nova forma de relacionar-se com o mundo, consigo mesmo e com seus pares. Esta relação não ocorre

mais de forma imediata, mas passa a ser mediada por um sistema de conceitos. O *conceito* surge como unidade entre o pensamento e a palavra e caracteriza uma forma específica de pensamento, o pensamento por conceitos. Vygotski (2014) aponta para a existência de três fases principais no desenvolvimento do pensamento: o pensamento sincrético, o pensamento por complexos e o pensamento por conceitos.

Na primeira fase, a do *pensamento sincrético*, característica dos primeiros anos de vida, o significado da palavra não aparece de maneira completamente definida, mas consiste em um conglomerado sincrético de elementos individuais que a criança relaciona de algum modo em uma imagem. Há uma tendência da criança em compensar a insuficiência de conexões objetivas com um excesso de conexões subjetivas e de confundir esses vínculos subjetivos com relações reais entre objetos (VYGOTSKI, 2014). A criança pensa em “blocos íntegros”, sem dissociar um objeto do outro. O exemplo dado por Vygotski (2012d) é o de quando se pergunta à criança “Por que o sol esquenta?” e ela responde: “Por que é amarelo, está muito alto e se mantem em cima da gente”. Para esta criança explicar equivale a apresentar uma série de fatos e propriedades, impressões e observações, que se relacionam diretamente com uma imagem. Tudo aquilo que ela vê, torna-se um conjunto: que o sol não cai, é amarelo e quente, que há nuvens em sua volta, etc. isso tudo se funde para a criança em uma só impressão, que para os adultos está diferenciada.

A síncrese que caracteriza a primeira etapa do desenvolvimento do pensamento da criança também pode aparecer em certas circunstâncias no adulto. Como lembra Rosa (2018), diferentemente da criança, nesse caso o sincretismo não corresponde à imagem sensorial e ainda não significada do mundo e também não corresponde a uma completa indiferenciação entre impressões subjetivas e realidade objetiva, mas pode corresponder a uma imagem inicial caótica de algum fenômeno ou assunto ainda não conhecido em profundidade e, em última análise, resultar em uma concepção incoerente de mundo.

Na etapa seguinte, a do *pensamento por complexos*, o pensamento adquire um grau superior de coerência e objetividade. Essa fase caracteriza o desenvolvimento do pensamento desde o término da primeira infância até o início da adolescência. As generalizações criadas por essa forma de pensamento são, em sua estrutura, complexos de objetos ou elementos que já não mais se agrupam apenas sobre a base de conexões subjetivas estabelecidas na percepção da criança, mas são fundadas em relações objetivas que existem de fato entre esses objetos. O complexo tem por base as relações concretas e reais entre os componentes individuais (VYGOTSKI, 2014).

Vygotski (2014) nos lembra que a linguagem adulta conserva várias reminiscências do pensamento por complexos. Um dos exemplos são os sobrenomes que empregamos. Qualquer sobrenome implica um complexo de objetos singulares semelhante aos complexos do pensamento infantil. Para a criança, o universo dos objetos singulares se integra e organiza ao agrupar-se em famílias distintas relacionadas entre si.

Assim como os conceitos, os complexos constroem generalizações a partir de objetos concretos, mas, diferentemente dos primeiros, qualquer conexão pode conduzir à inclusão de um dado elemento em um complexo. Já os conceitos baseiam-se em relações de um único tipo, logicamente equivalentes entre si. Nos conceitos a generalização dos objetos ocorre segundo um único atributo, enquanto nos complexos ela acontece a partir de múltiplos vínculos reais. Essa diversidade de conexões que sustentam o complexo é o principal traço que o distingue do conceito (VYGOTSKI, 2014).

A etapa do pensamento por complexos se distingue, como discutiu Vygotski (2014), em cinco fases: *complexo associativo*; *complexo por coleção*; *complexo em cadeia*; *complexo difuso* e *pseudoconceito*. Como aponta Rosa (2018), cada uma destas fases significa um passo adiante na tomada de consciência, na compreensão sobre o mundo e na construção de uma imagem subjetiva cada vez mais coerente com a realidade objetiva.

O *complexo associativo* baseia-se em qualquer conexão associativa que a criança estabelece com algum traço do objeto, que serve de núcleo comum ao complexo. É possível, por exemplo, aglutinar em um mesmo complexo objetos muito diversos, mas que tenham a mesma cor, ou a mesma forma, ou qualquer outro traço. Um complexo associativo pode reunir, por exemplo, um prato e uma camiseta porque ambos são amarelos (VYGOTSKI, 2014).

No *complexo por coleção*, o complexo é formado, não por semelhança, mas por contraste. Esse tipo de complexo resulta em uma coleção baseada em diferentes traços, contrastantes e complementares. A criança pode reunir objetos que se complementam de acordo com algum atributo funcional relevante, por exemplo, um copo, um prato e uma colher ou uma camiseta e uma calça. Atua na coleção o princípio da complementaridade funcional (VYGOTSKI, 2014).

O *complexo em cadeia*, como explica Vygotski (2014), se constrói segundo o princípio da união dinâmica e sequencial de links individuais em uma única cadeia e o traslado dos significados através dos sucessivos links da cadeia. Tendo a sua frente, por exemplo, objetos de variadas formas e cores, a criança pode iniciar o agrupamento a partir

da associação por certo traço e depois seguir acrescentando outros elementos ao mesmo complexo a partir de outro atributo acessório do último objeto. Ela reúne primeiro vários triângulos e, em seguida, sendo o último objeto um triângulo azul, ela passa a incluir todos os outros objetos de cor azul, dentre os quais há objetos de forma arredondada, o que a leva a seguir acrescentando círculos e semicírculos. O atributo principal vai mudando durante o processo e não há, portanto, um centro estrutural.

Se no complexo em cadeia o atributo distintivo se altera constantemente, no *complexo difuso* há indefinição do próprio atributo, que resulta difuso, indeterminado, vago. A criança pode iniciar incluindo no complexo um triângulo e logo depois trapézios, porque lhe recordam um triângulo, e na sequência incluir quadrados, hexágonos, etc. o complexo difuso no pensamento da criança é uma espécie de família de coisas com a faculdade de crescer ilimitadamente. O complexo difuso representa as generalizações que a criança cria nas esferas do pensamento não-visual e não-prático.

Sabemos qué inesperadas asociaciones, frecuentemente incomprensibles para los adultos, qué saltos en el pensamiento, qué aventuradas generalizaciones, qué difusas transiciones descubrimos en el niño cuando comienza a discurrir o pensar más allá de los límites de su pequeño mundo de objetos concretos y de su experiencia práctica. El niño entra en un mundo de generalizaciones difusas, donde los atributos son escurridizos y mudables, se transforman imperceptiblemente uno en otro. Allí no existen contornos precisos, allí dominan los complejos ilimitados, a veces asombrosos por la universalidad de las conexiones que incluyen (VYGOTSKI, 2014, p.145).

A última fase do desenvolvimento do pensamento por complexos, a dos *pseudoconceitos*, tem uma grande importância, visto que serve de ponte para a nova etapa superior, a da formação de conceitos. Os avanços em direção à abstração, que começam a aparecer nos complexos difusos, tornam-se mais evidentes nessa etapa. Embora a generalização formada no pseudoconceito lembre, em sua aparência externa, os conceitos utilizados pelos adultos, a essência de sua natureza difere em muito deste último. Para Vygotski (2014) se julgássemos apenas por sua semelhança externa, o pseudoconceito se parece tanto a um conceito quanto a baleia se parece a um peixe. Mas quando recorremos à “origem das espécies” das formas intelectuais, não duvidamos em incluir o pseudoconceito no pensamento por complexos, assim como incluímos a baleia entre os mamíferos.

Na comunicação entre adultos e crianças, a criança, embora obtenha um resultado parecido ao dos adultos, não assimila de uma vez o modo de pensar deles. Esse resultado

é obtido através de operações intelectuais distintas, através do pseudoconceito. A linguagem daqueles que rodeiam a criança, com seus significados estáveis e constantes, predetermina o desenvolvimento de suas generalizações, mas, dentro deste caminho prescrito, a criança pensa tal e como corresponde a seu nível de desenvolvimento. A criança imita a linguagem dos adultos e assimila os significados convencionais concretos das palavras que recebeu já formadas. Nos encontramos frente a um complexo, uma generalização construída a partir de princípios distintos aos do verdadeiro conceito. A compreensão mútua entre adultos e crianças só é possível porque, na prática, os complexos infantis coincidem com os conceitos dos adultos. Cria-se uma situação genética singular no desenvolvimento intelectual: a criança começa a operar com conceitos e a utilizá-los na prática antes de ter consciência deles (VYGOTSKI, 2014).

Como lembra Rosa (2018), a conquista do pensamento por conceitos demanda um longo processo de apropriação da cultura. Precisamente pelo fato de as possibilidades desta apropriação não serem as mesmas para todo e qualquer indivíduo na sociedade de classes, o pensamento por complexos pode conservar-se mesmo nos adultos.

Na terceira fase do desenvolvimento do pensamento, através de análises e sínteses cada vez mais elaboradas, o sujeito atinge, já na adolescência, a possibilidade de operar por meio do *pensamento por conceitos*. Diferentemente dos complexos, cuja base são as relações concretas e reais, os conceitos baseiam-se em conexões lógicas abstratas (VYGOTSKI, 2014). Ao alcançar esse patamar de desenvolvimento atingindo seu mais alto grau de abstração, o pensamento por conceitos torna-se o guia das transformações mais decisivas do psiquismo (MARTINS, 2011).

Como afirma Vygotski (1996a) o pensamento por conceitos é uma nova forma de atividade intelectual, um novo mecanismo intelectual, um novo modo de conduta. O intelecto encontra um *modus operandi* completamente novo e surge no sistema das funções intelectuais uma nova função, que se diferencia das anteriores, tanto por sua composição e estrutura, quanto pelo modo de sua atividade. O conceito pressupõe, não só a união e generalização de elementos isolados, mas também a capacidade de abstrair, de considerar tais elementos em separado, fora de suas conexões reais e concretas (VYGOTSKI, 2014).

O processo de desenvolvimento do pensamento por conceitos depende diretamente das condições objetivas de vida e de educação. Aqui entra um aspecto fundamental acerca do pensamento por conceitos. Vygotski distingue os *conceitos espontâneos*, aqueles constituídos na experiência prática e assistemática do cotidiano, dos

conceitos científicos, elaborados sistematicamente pela educação escolar, advogando a superioridade destes últimos em relação aos primeiros.

[...] la enseñanza es una de las fuentes principales del desarrollo de los conceptos infantiles y una potente fuerza rectora de este proceso. [...] la instrucción constituye durante la edad escolar un factor decisivo, determinante de todo el destino del desarrollo intelectual de niño, incluido el desarrollo de sus conceptos (VYGOTSKI, 2014, p.195).

Vygotski (2014) afirma que o problema do desenvolvimento científico é um problema de instrução, de aprendizagens que promovam o desenvolvimento. Um aspecto importante acerca dos conceitos científicos é o de que eles manifestam-se pelo seu caráter consciente e de voluntariedade, diferentemente dos conceitos cotidianos, cuja orientação pauta-se pela sua aplicação imediata e pragmática. Os conceitos científicos pressupõem necessariamente a tomada de consciência. Eles constituem a esfera em que a tomada de consciência dos conceitos, ou seja, sua generalização e domínio, surgem em primeiro lugar.

Não se trata, contudo, de duas formas alheias de manifestação do pensamento. Ao contrário, os conceitos científicos transformam os conceitos espontâneos e, portanto, dependem de um determinado nível de desenvolvimento destes últimos para desenvolver-se. Nesse processo, os conceitos espontâneos tornam-se integrantes de um novo sistema de significados e, com isso, resultam completamente transformados (VYGOTSKI, 2014).

Vygotski (2014) assinala que a mais decisiva diferença entre os conceitos espontâneos e os científicos é o fato de que os primeiros carecem de sistema.

Solo dentro de un sistema puede el concepto adquirir un carácter voluntario y consciente. El carácter consciente y la sistematización son plenamente sinónimos respecto a los conceptos, lo mismo que lo son espontaneidad, a-conciencia y ausencia de sistematización, tres términos diferentes para denominar lo mismo en la naturaleza de los conceptos infantiles [...] la carencia de sistema de los conceptos, ya que ser sensible a una contradicción, ser capaz de sintetizar lógicamente los juicios y efectuar deducciones, y no simplemente considerarlos unos al lado de otros, es posible solo cuando existe un determinado sistema de relaciones entre los conceptos (p.215-216).

O conceito científico ocupa um determinado lugar dentro do sistema de conceitos, o qual determina sua relação com outros conceitos. A relação do conceito científico com o objeto está, portanto, mediada através de outro conceito. Retomando as colocações de Marx, de que a ciência seria supérflua se a manifestação e a essência das coisas

coincidissem, Vygotski (2014) afirma que o conceito científico seria supérfluo se refletisse o objeto em sua manifestação externa como conceito empírico. Por isso qualquer conceito deve ser tomado junto a todo o sistema de suas relações de comunalidade, já que, como afirma o autor, os conceitos não surgem na mente da criança como ervilhas derramadas dentro de um saco. Não estão apenas um junto ao outro e nem um acima do outro sem conexão ou relação alguma. Se assim fosse, seria impossível qualquer operação mental que exigisse uma relação entre conceitos.

Os conceitos científicos implicam uma hierarquização do sistema de conceitos. Vygotski (2014) afirma que até determinado estágio do desenvolvimento do significado das palavras infantis, o movimento no plano vertical, que subordina um conceito a outro, não está ao alcance da criança. Isso se observa na linguagem autônoma da criança na fase transitória entre a fala pré-intelectual, balbuciante, e o domínio da linguagem dos adultos. Ela pode, por exemplo, assimilar sem dificuldades o significado das palavras “cadeira, mesa, armário, divã e estante”. Mas é incapaz de assimilar o significado da palavra “móvel”, visto que não se trata apenas de acrescentar uma palavra nova às anteriores, mas de dominar a relação de comunalidade, adquirir o primeiro conceito superior, que inclui toda uma série de conceitos mais particulares a ele subordinados. Os conceitos, nesse caso, carecem de relações hierárquicas e referem-se diretamente ao objeto, estando delimitados entre si conforme estão delimitados os objetos representados por eles. O pensamento opera pela lógica do pensamento visual, não sendo possível nesse momento o pensamento verbal, já que os conceitos não podem relacionar-se uns com os outros mais do que na forma de relações entre objetos.

Fora de um sistema, o conceito encontra-se em uma relação distinta em relação ao objeto se comparado a quando encontra-se dentro de um sistema determinado. Exemplifica Vygotski:

La relación de la palabra “flor” con el objeto para el niño que aún no conoce las palabras “rosa”, “violeta”, “lila” y para el niño que conoce esas palabras resulta completamente distinta. Fuera del sistema, en los conceptos solo caben relaciones empíricas. De ahí el dominio de la lógica de los actos y de las conexiones sincréticas en la percepción durante la edad temprana. Junto con el sistema surgen relaciones de los conceptos hacia los conceptos, la relación mediatizada de los conceptos hacia los objetos a través de otros objetos, y otra relación de los conceptos hacia el objeto (2014, p.274).

À luz desse importante aspecto do desenvolvimento dos conceitos científicos é possível retomarmos um dos pontos discutidos no item anterior: a percepção da contradição que gerava o incômodo vivenciado por Bezerra e sua significação no conceito de “injustiça social”³⁵. Como narra o militante, seu incômodo – vivenciado em um primeiro momento como conflito interno e subjetivo – tinha suas origens nas situações de injustiças vistas por ele, mas que, naquele momento, ainda careciam de compreensão: *“Era uma coisa que me incomodava, as injustiças sociais. (...) Eu via algumas injustiças. Eu nem tinha noção que era injustiça”* (Bezerra). Em outro trecho de seu depoimento, o militante fala sobre suas vivências trabalhando no haras e novamente evidencia esse movimento da percepção da contradição que o incomodava, ainda carente de explicação:

[...] eu percebia que o dono dos cavalos, o dono do haras, ele não estava preocupado comigo, ele não estava preocupado com os trabalhadores, ele estava preocupado com o cavalo, ele estava preocupado com o burro. Mesmo sem uma consciência política, porque eu achava que eu era pobre porque tinha que ser pobre mesmo, que não tinha nada a ver com um projeto de sociedade, aquilo me incomodava. Aquilo não me deixava contente, me deixava triste (Bezerra).

A apreensão do conceito de “injustiça social” por parte do depoente e a compreensão da pobreza como parte de um projeto de sociedade lhe permitem ressignificar as experiências vivenciadas, tomar consciência de seus determinantes e compreendê-las de modo mais coerente com a realidade. O fatalismo do “ser pobre” por achar que “tinha que ser” é superado pela compreensão do “ser pobre” como resultado da intencionalidade de um “projeto de sociedade” que se funda sobre a exploração e a desigualdade. São compreensões que demandam a articulação de inúmeros conceitos científicos em um sistema. Fora dele, a compreensão da contradição não ocorre, já que na ausência da hierarquia, conceitos opostos podem ser acomodados sem que isso gere qualquer problema.

Sem a apropriação de conceitos científicos como “exploração” e “desigualdade”, por exemplo, o sujeito pode continuar compreendendo sua realidade a partir de conceitos espontâneos expressos em duas ideias contraditórias que convivem lado a lado: o pressuposto ideológico capitalista de que é possível enriquecer se trabalharmos muito e a de que somos pobres por vontade divina. A contradição entre elas só será percebida se houver uma hierarquização de conceitos em um sistema que permita explicar a realidade

³⁵ Conferir o trecho do relato de Bezerra apresentado na página 272 do presente trabalho.

de forma coerente, sintetizando os juízos de forma lógica e penetrando na essência dos fenômenos e objetos. Como afirma Vygotski:

Para que la contradicción pueda sentirse como un obstáculo para el pensamiento, hace falta que dos juicios que se contradicen uno a otro sean considerados como un caso particular de un concepto general único. Pero eso es precisamente lo que no existe ni puede existir en los conceptos que se hallan fuera de todo sistema (2014, p.275).

O desenvolvimento dos conceitos científicos, portanto, é indispensável ao avanço do processo de consciência. Nisso reside a importância da questão dos conceitos científicos ao tema central do presente trabalho. É necessário desenvolver um sistema de conceitos científicos para que seja possível tomar consciência da realidade que nos cerca e nosso lugar nela: a realidade da sociedade de classes, nosso pertencimento à classe trabalhadora e a tarefa histórica que advém dessa condição. Como afirma Vygotski (1996a), o pensamento em conceitos permite a compreensão dos nexos existentes entre os fenômenos, das relações que se estabelecem entre eles:

El paso al pensamiento en conceptos abre ante el adolescente el mundo de la conciencia social objetiva, el mundo de la ideología social. El conocimiento en el verdadero sentido de la palabra, la ciencia, el arte, las diversas esferas de la vida cultural pueden ser correctamente asimilada tan sólo en conceptos. El adolescente [...]cuando asimila correctamente ese contenido que tan sólo en conceptos puede presentarse de modo correcto, profundo y completo, empieza a participar activa y creativamente en las diversas esferas de la vida cultural que tiene ante sí. Al margen del pensamiento en conceptos no pueden entenderse las relaciones existentes tras los fenómenos. Tan sólo aquellos que los abordan con la clave del concepto están en condiciones de comprender el mundo de los profundos nexos que se ocultan tras la apariencia externa de los fenómenos, el mundo de las complejas interdependencias y relaciones dentro de cada área de la realidad y entre sus diversas esferas (p.64).

Podemos compreender, tomando como exemplo o relato de Bezerra, o conceito de “exploração”, que aparece em outros momentos de seu depoimento, como conceito geral que articula outros conceitos presentes no sistema, como, por exemplo, “trabalho”, “empregado/trabalhador”, “patrão”, “pobreza”, “desigualdade”, etc. A relação de “exploração” que se faz presente entre “patrão” e “empregado” explica a condição de “pobreza” e “desigualdade” vivenciada por ele e toda a classe trabalhadora.

Como enfatiza Vygotski (1996a), graças ao conceito torna-se possível penetrar através da aparência externa dos fenômenos e conhecer os nexos e relações que subjazem em suas bases. Por isso mesmo, o pensamento por conceitos é o meio mais adequado para conhecer a realidade, porque penetra na essência interna dos objetos. O vínculo interno das coisas se descobre com a ajuda do pensamento por conceitos. Elaborar um conceito significa justamente descobrir uma série de nexos e relações do objeto com a realidade, incluindo-o no complexo sistema dos fenômenos. O sistema de conceitos aparece, pois, como um fundamental mediador da apropriação do mundo pelo sujeito e da constituição da consciência individual, ganhando importância central no que diz respeito ao problema da consciência.

Siendo un medio muy importante de conocimiento y comprensión, el concepto modifica sustancialmente el contenido del pensamiento del adolescente. En primer lugar, el pensamiento en conceptos revela los profundos nexos que subyacen en la realidad, da a conocer las leyes que la rigen, a ordenar el mundo que se percibe con la ayuda de una red de relaciones lógicas. El lenguaje es un medio poderoso para analizar y clasificar los fenómenos, de regular y generalizar la realidad. La palabra, portadora del concepto es, según la correcta opinión de un autor, la verdadera teoría del objeto al que se refiere; lo general, en este caso, sirve de ley a lo particular. Al conocer con la ayuda de las palabras, que son los signos de los conceptos, la realidad concreta, el hombre descubre en el mundo visible para él las leyes y los nexos que contiene (VYGOTSKI, 1996a, p.71).

É assim que também Emiliano percebe a contradição entre a ideologia capitalista e sua realidade de trabalhador que não consegue alcançar seu sonho de ter um pedaço de terra trabalhando para os “ricos”, apropriando-se daqueles conceitos científicos que lhe permitem compreender sua realidade. O militante fala em seu depoimento sobre sua participação na igreja e os processos formativos vinculados a esse espaço:

Quando eu estava na igreja, a igreja tinha muito grupo de reflexão, as famílias se visitavam, liam livrinhos. E esses livrinhos, por causa da questão social da igreja, traziam aqueles problemas que foram consequência da ditadura. Então falava-se de reforma agrária, da própria luta de classes. Eu participei um bom tempo de uma Pastoral Social, a Pastoral Operária da igreja, que trazia esses conteúdos da luta de classes. E aí eu fui me percebendo no sistema, entendendo que era importante (Emiliano).

Nesse espaço Emiliano tem acesso a processos educativos importantes que lhe apresentam conceitos fundamentais à compreensão de sua condição de trabalhador sem

terra, como a “luta de classes” e a “reforma agrária”, que ele mesmo menciona. Essa compreensão é indispensável à tomada de consciência da contradição por ele vivenciada. Nesse ponto, retomo outro aspecto fundamental já mencionado anteriormente acerca do desenvolvimento de conceitos: a apropriação dos conceitos científicos só é possível a partir de um processo de ensino intencionalmente organizado.

Cabe, portanto, destacar a importância que os processos educativos exercem no desenvolvimento psíquico humano. A educação sintetiza aquilo que a humanidade acumulou em todo o seu processo de desenvolvimento e possibilita aos sujeitos apropriarem-se desse acumulado histórico, desenvolvendo-se enquanto sujeitos propriamente humanos. O ensino dos conceitos científicos, diz Vygotski (2014), desempenha um papel decisivo no desenvolvimento mental da criança. O verdadeiro desenvolvimento humano só pode ser alcançado através de um processo sistematizado de educação que conheça e domine os caminhos do desenvolvimento do psiquismo. O processo de internalização das relações sociais e sua transformação em funções psíquicas superiores é sempre um processo educativo, porque necessariamente mediado.

Para Vygotski (2014), o desenvolvimento é fruto de um processo de aprendizagem. Aprendizagem e desenvolvimento, nem são processos independentes, nem constituem um mesmo processo. Existe entre eles uma complexa inter-relação. Nesta concepção, a aprendizagem não se limita a seguir o desenvolvimento, mas adianta-se a ele, fazendo-o avançar: “La instrucción únicamente es válida cuando precede al desarrollo” (p.243). Ao tratar do desenvolvimento dos conceitos científicos o autor enfatiza:

En esencia, el problema de los conceptos no espontáneos, y en particular los científicos, es un problema de instrucción y desarrollo, ya que los conceptos espontáneos posibilitan la aparición de los conceptos no espontáneos a través de la instrucción, que es la fuente de su desarrollo (p.218, itálicos do autor).

Por isso, afirma Vygotski (2014), a questão dos conceitos é um caso particular da questão mais geral acerca da instrução e do desenvolvimento. Nesse sentido, é impossível discutirmos o processo de formação dos conceitos científicos sem remetê-lo ao processo educativo que o possibilita e, conseqüentemente, possibilita o avanço no processo de consciência.

Paulo enfatiza em diversos momentos a importância e o papel dos espaços educativos. Ao diferenciar, por exemplo, aqueles que compõem a “massa” daqueles que

compõem “base” do MST, o militante aponta para o estudo como o elemento que possibilita a passagem da massa à base: “(...) *massa é massa porque é fácil de manipular. Quando você entra num acampamento, você ainda é massa, logo, através dos estudos, você vai se tornar uma base, porque aí você dá sustentação à organização. A gente sempre parte desse princípio*”. Na sequência do trecho, Paulo diz que “*a pessoa começa a estudar um pouquinho, desenvolver um pouquinho de consciência de classe e aí ela aprende a questionar*”. O processo de consciência de classe aparece explicitamente atrelado ao processo educativo.

Paulo também destaca os processos educativos aos quais teve acesso a partir da entrada no Movimento como importantes elementos em sua trajetória militante. Ele conta que, ao chegar no acampamento e ouvir os acampados falando sobre pessoas que ele não conhecia, como Che Guevara, Antônio Conselheiro e Monge José Maria, teve seu interesse desperto e começou a participar de espaços educativos oferecidos pelo MST, onde as pessoas estudavam a questão da luta pela terra.

A gente já estava estudando sobre luta pela terra, tinha o companheiro lá do Contestado que dava esses estudos segunda, quarta e sexta. Luta pela terra, luta de classes, marxismo. A gente acabou conhecendo mais a luta e acabou pegando um senso crítico das coisas. Começar a enxergar o mundo com uma visão diferente (Paulo).

O estudo do marxismo e os conteúdos ligados à luta de classes possibilitam a Paulo o desenvolvimento de um senso crítico e uma nova concepção de mundo. Da mesma forma, Maria relata a importância da formação política possibilitada pelo MST:

Isso a gente foi aprender aqui. Você começa a aprender que o teu trabalho é que fazia aquela pessoa [patrão] ganhar, viver. Que a participação do teu trabalho é que dava o direito dos filhos daquela pessoa estudar e se formar, usar droga às vezes. Essa é a diferença. Até ali eu não tinha noção do que era capital, trabalho, nada. Isso foi muito importante na minha vida e na vida de um monte de gente. Isso foi resultado da formação política no Movimento. [...] o que a gente aprende no Movimento é a política. Quando dizem pra gente que a gente é pobre porque Deus quis que a gente fosse pobre, a gente já sabe que não é. A gente também sabe porque existe o pobre e existe o rico. Essa é a diferença. Senão eu fico lá trabalhando e idolatrando o rico, achando que ele é um deus por conta disso. Até hoje você vê gente dizendo que “a gente é pobre porque Deus quis e fazer o quê?”. Isso a gente aprende, não é bem assim. [...] chegando no movimento social você descobre que os ricos só são ricos porque exploram a gente (Maria).

Os espaços de formação política do Movimento possibilitam à Maria a apreensão de um sistema de conceitos científicos que incluem, por exemplo, os conceitos de “capital”, “trabalho” e “exploração”, e que permitem à militante compreender e explicar sua realidade de trabalhadora explorada e sua condição de pobreza. O desenvolvimento dos conceitos científicos lhe permite questionar o construto anteriormente internalizado de que ser pobre é resultado da vontade divina, expressão da consciência alienada em que operam os conceitos espontâneos. A formação política lhe oferece os conceitos que permitem a ela “descobrir” a essência dos fenômenos aí engendrados, desvelar a aparência, retirar o véu espesso da ideologia e acessar os nexos lógicos que explicam sua realidade.

Bezerra também aponta para os processos educativos como elemento fundamental em seu processo de consciência. Ele destaca as palestras de Plínio de Arruda Sampaio como um importante momento de formação, apontando para Plínio como uma das pessoas que marcaram sua trajetória, sobretudo por oferecer a ele uma nova compreensão acerca de um projeto de sociedade e de reforma agrária:

[...] a fala dele pra mim foi muito contundente no sentido de um projeto de sociedade [...] Mas principalmente em relação à reforma agrária. A gente ter tanta terra e ter poucos com muita terra e muitos sem terra. Essa foi uma coisa que me marcou muito, principalmente a questão da terra. Isso foi muito importante (Bezerra).

Mais uma vez o processo educativo oferece a Bezerra conceitos que lhe possibilitam tomar consciência da contradição existente na realidade, expressa, nesse caso, na concentração de terras.

Embora os depoimentos de nossos militantes não ofereçam material suficiente para nos debruçarmos mais a fundo sobre os conceitos científicos desenvolvidos, acredito que eles deixam evidente a inter-relação existente entre a instrução e o desenvolvimento de conceitos, como já explicitado por Vygotski, e o caráter indispensável dos processos educativos ao avanço do processo de consciência.

A vivência de processos educativos que possibilitem o desenvolvimento de conceitos científicos é elemento imprescindível à tomada de consciência das contradições presentes na realidade e ao avanço no processo de consciência. Através dos processos educativos que permitem a apropriação de um sistema de conceitos é possível compreender a realidade concreta, tomando conhecimento das leis e nexos que ela engendra e que a explicam, superando a percepção aparente. A questão dos processos

educativos e dos conceitos desenvolvidos ganha importância, ainda, em relação a um outro aspecto, que também destaco como elemento fundamental à compreensão da relação existente entre a consciência de classe e a consciência individual, a saber, a formação da concepção de mundo, tema a ser discutido no item seguinte.

5.5. Formação política e concepção de mundo

O desenvolvimento do pensamento por conceitos na adolescência abre a possibilidade do conhecimento, no verdadeiro sentido da palavra, como discutiu Vygotski (1996a). O conceito como meio de conhecimento e compreensão da realidade muda também o conteúdo do pensamento, confere ao adolescente a possibilidade de perceber as coisas de outro modo e, conseqüentemente, atuar de outro modo em relação a elas. “Porque percibir las cosas de otro modo significa al mismo tiempo adquirir nuevas posibilidades de actuación con respecto a ellas. Como en tablero de ajedrez: lo veo de otra manera y juego de otra manera” (VYGOTSKI, 2014, p.213). Por esta razão o desenvolvimento do pensamento por conceitos incide diretamente sobre o desenvolvimento da concepção de mundo.

Na definição de Duarte (2015, p.12), a concepção de mundo “é constituída por conhecimentos e posicionamentos valorativos acerca da vida, da sociedade, da natureza, das pessoas (incluindo-se a autoimagem) e das relações entre todos esses aspectos”.

Em seus estudos Vygotski não chega a debruçar-se sobre a concepção de mundo de modo mais aprofundado e não apresenta uma definição mais precisa do conceito, que também aparece nas traduções para o português como “visão de mundo”. No tomo III de suas obras escolhidas, ele aponta para o desenvolvimento da personalidade e da concepção de mundo como objetos futuros de investigação, em um texto que fecha os capítulos sobre a história do desenvolvimento das funções psíquicas superiores e cujo título é, justamente, “Conclusiones. Futuras vías de investigación. Desarrollo de la personalidad del niño y de su concepción del mundo”. Nele, afirma o autor:

[...] el proceso de desarrollo cultural puede definirse en cuanto a su contenido, como el desarrollo de la personalidad del niño y de su concepción del mundo. Estos términos no están suficientemente definidos ni son del todo científicos. La ciencia que estudia al niño los utiliza casi por primera vez. Es probable que en el curso de investigaciones ulteriores haya que renunciar a ellos por completo o sustituirlos por otros conceptos, sin embargo, incluso si conservan

aproximadamente el significado que intentamos atribuirles ahora, su contenido debería precisarse, adquirir mayor exactitud y delimitarse rigurosamente de otros conceptos similares. Los empleamos ahora como orientación previa, como conceptos generales que abarcan los dos aspectos más importantes del desarrollo cultural del niño (VYGOTSKI, 2012g, p.328).

Como vemos, o próprio Vygotski aponta para a imprecisão com a qual utiliza o conceito e a necessidade de defini-lo com maior exatidão. Na sequência o autor indica o sentido do emprego do conceito:

Tampoco entendemos por concepción del mundo un sistema lógico, meditado, en forma de una concepción consciente sobre el mundo y sobre sus aspectos más fundamentales. Utilizamos también dicho término en el sentido sintético que en el plan subjetivo corresponde a la personalidad. Para nosotros la concepción del mundo es todo aquello que caracteriza la conducta global del hombre, la relación cultural del niño con el mundo exterior. El animal carece de una concepción del mundo así entendida y tampoco la tiene, en este sentido, el niño cuando nace. En los primeros años de su vida, a veces hasta el período de la maduración sexual, no existe en el niño una concepción del mundo en el verdadero sentido de la palabra. Es más bien una actividad en el mundo que una concepción del mundo. Atribuimos, por tanto al término “concepción del mundo” un significado puramente objetivo de la actitud del niño frente al mundo en que vive (VYGOTSKI, 2012g, p.328-329).

Como notamos, o termo é empregado por Vygotski de modo amplo: tudo aquilo que caracteriza a conduta global do homem. Acredito que algumas considerações a respeito das citações acima se fazem necessárias ao buscarmos uma aproximação à aceção do conceito na obra vygotskiana. Uma interpretação da definição nelas apresentadas, a partir de um olhar menos atento, pode incorrer no equívoco de compreender a concepção de mundo de forma estritamente objetiva e apartada da dimensão subjetiva, “um significado puramente objetivo”. Lembremos, primeiro, que a concepção dialética da qual parte Vygotski coloca em xeque tal interpretação, já que objetividade e subjetividade não são compreendidas de forma dicotômica.

Em minha interpretação, Vygotski não anula a dimensão subjetiva da concepção de mundo, mas busca enfatizar que: ela nem sempre será consciente, lógica e meditada; e que, para além de uma compreensão acerca da realidade, ela envolve uma atitude frente a essa realidade. Como discutiremos, os elementos que constituem a concepção de mundo nem sempre são objeto da análise consciente do sujeito. Eles podem coexistir de modo

espontâneo e conformar um sistema de juízos e valores incoerentes e desarticulados entre si.

Para aclarar esse primeiro ponto recorro também a outro texto de Vygotski, traduzido para o português sob o título de “Instrução e desenvolvimento na idade pré-escolar”. Trata-se da transcrição de um relatório lido em uma conferência realizada na Rússia sobre educação pré-escolar, cuja data não foi identificada com precisão. Nesse texto há um breve item intitulado “Surgimento de instâncias éticas internas e de um esboço de visão de mundo”, cujo conteúdo segue na íntegra:

Pesquisas mostram que na idade pré-escolar surgem, pela primeira vez, as instâncias éticas internas da criança, estabelecem-se regras éticas. Finalmente, aqui se forma na criança o que poderia ser chamado de um primeiro esboço de visão de mundo infantil. Aqui se estabelece uma representação geral do mundo, da natureza, da sociedade, de si mesmo. Esse fato também explica o porquê de termos a primeira anulação da lei da amnésia da infância inicial na idade pré-escolar; em outras palavras, uma criança em idade pré-escolar tem alguns elementos de conexão sucessiva que constroem uma ponte para a visão de mundo desenvolvida da pessoa que terminou o período infantil de seu desenvolvimento (VIGOTSKI, 2020, p.148).

Cabe lembrar que a idade pré-escolar refere-se ao período estável situado entre a crise dos três anos e a crise dos sete anos. Esse trecho me parece fundamental à compreensão da definição de Vygotski acerca da concepção de mundo apresentada no Tomo III, anteriormente citada. No texto da conferência, Vigotski (2020) aponta para o surgimento de um “esboço de visão de mundo infantil”, cujos elementos constroem uma ponte para a “visão de mundo desenvolvida” após o período infantil. Como sabemos, a criança nessa idade ainda não desenvolveu o pensamento por conceitos científicos e, portanto, não desenvolveu autoconsciência. Isso a impede de construir uma visão de mundo propriamente dita, a partir de uma concepção consciente e lógica da realidade. Em minha interpretação, esta é uma das razões pela qual Vygotski fala, no Tomo III, que ao tratar da concepção de mundo não está se referindo a um “sistema lógico, consciente e meditado, na forma de uma concepção consciente sobre o mundo e sobre seus aspectos mais fundamentais” (2012g, p.328). Não porque esteja, com isso, anulando a dimensão subjetiva e o caráter de representação da realidade que o conceito de concepção de mundo também apresenta, mas sim porque Vygotski refere-se nesse texto, ao desenvolvimento cultural da criança e, na medida em que a criança ainda não desenvolveu o pensamento por conceitos, uma concepção de mundo propriamente dita é inviável. Por isso, Vygotski

ênfatiza a dimensão da “atividade no mundo”, mais do que uma “concepção”, “um sistema lógico”, e fala no texto da conferência em um “esboço de visão de mundo infantil” na idade pré-escolar. Posteriormente, com o desenvolvimento do pensamento por conceitos, já na adolescência, é que a “visão de mundo desenvolvida” torna-se possível.

Lembremos ainda que Vygotski (2012g) refere-se à concepção de mundo como parte do conteúdo do desenvolvimento cultural da criança. Ou seja, assim como todos os processos e funções que fazem parte desse desenvolvimento no decorrer de toda a vida do sujeito, a concepção de mundo aparece de modo qualitativamente distinto nos distintos momentos desse processo. A meu ver, é o que ele aponta ao distinguir um “esboço de visão de mundo infantil” de uma “visão de mundo desenvolvida” (VIGOTSKI, 2020).

Como sinalizei, outro aspecto que me parece fundamental na definição de Vygotski (2012g) é a inclusão, no conceito de concepção de mundo, da dimensão objetiva da atividade do sujeito no mundo, de sua relação cultural com a realidade. Rosa (2018) aponta que por “atividade no mundo” Vygotski refere-se aos aspectos práticos e externos. Visto que a criança ainda não pensa por conceitos, ela age no mundo prática e espontaneamente. Não há ainda uma concepção de mundo desenvolvida e, assim, predomina uma percepção dos elementos concretos dos fenômenos.

Esse aspecto da concepção de mundo como relação aparece também quando Vygotski (2012h) fala sobre a concepção de mundo e a personalidade, em *Paidología del adolescente*. Ele afirma que a criança passa a distinguir-se do mundo exterior e gradualmente elabora uma nova relação com o meio ao longo de diversos estágios, qualitativamente distintos entre si, o que só é possível através do desenvolvimento do pensamento por conceitos. Por um lado, temos o desenvolvimento da consciência de sua personalidade e sua unidade e, por outro, o desenvolvimento da consciência da realidade e sua unidade. A estas duas sínteses que surgem no pensamento da criança, Vygotski chama, respectivamente, de personalidade e concepção de mundo. Aqui o caráter dialético do conceito de concepção de mundo fica evidente: trata-se de uma síntese operada e produzida internamente, no pensamento, ao tomarmos consciência da realidade externa, o que permite a elaboração de uma nova relação com o mundo.

A dimensão da atitude incluída no conceito de concepção de mundo aparece também em Bozhovich (1976), que, a meu ver, avança sobre o desenvolvimento do conceito a partir das contribuições vygotskianas. Bozhovich fala sobre a concepção de mundo ao tratar da assimilação dos conhecimentos na adolescência. A autora discute como a assimilação de novos conhecimentos pelo escolar nesse período, não apenas

substitui os conhecimentos velhos, mas os reestrutura. Os conhecimentos escolares, ao serem elaborados na consciência do aluno, manifestam novas particularidades do sistema de pensamento e da personalidade. O caminho pode ser representado como um caminho que vai da percepção e compreensão do material docente até sua reelaboração ativa na consciência dos alunos e a transformação dos conhecimentos assimilados em uma conquista pessoal, ou seja, sua convicção. Afirma a autora: “De aquí se ve claramente que una verdadera asimilación de los conocimientos concluye sólo cuando éstos se convierten en parte de su concepción del mundo, es decir, cuando cambian los puntos de vista del alumno acerca de la realidad que lo rodea y su actitud hacia la misma” (1976, p.246). Nesse sentido, essa assimilação não é apenas um processo de ensino, mas um complexo processo de educação diretamente relacionado com a formação da personalidade.

A discussão apresentada pela autora me parece fundamental, sobretudo na medida em que destaca a relação entre o processo educativo, a formação da concepção de mundo e o desenvolvimento da personalidade e que define a concepção de mundo nos termos do conjunto de pontos de vista acerca da realidade e da atitude frente a ela. Tal como em Vygotski, a concepção de mundo inclui a atitude frente ao mundo e deve ser compreendida nos termos de uma relação ativa, objetiva e subjetiva, do sujeito com a realidade.

Bozhovich (1976) discute que, quando o conhecimento é assimilado através do formalismo, uma aprendizagem sem suficiente compreensão, uma correta concepção de mundo não pode se formar, na medida em que não há convicções científicas. Com isso, a autora endossa a compreensão de que uma correta concepção de mundo parte necessariamente do desenvolvimento de conceitos científicos.

Ao seguir tratando do desenvolvimento da concepção de mundo, Bozhovich (1976) afirma que sua formação é, ao mesmo tempo, condição fundamental e conteúdo da formação da personalidade na juventude. A concepção de mundo é definida por ela como a elaboração dos próprios pontos de vista nos ramos da ciência, da vida social, da política e da moral. Essa formação da concepção de mundo na juventude ocorre graças ao domínio das formas conceituais de pensamento e à formação da aspiração à elaboração de pontos de vista e juízos independentes, que ocorrem na etapa anterior da adolescência. Além disso, a formação da concepção de mundo também resulta da necessidade de autodeterminação que sentem os jovens, a necessidade de compreender aquilo que os rodeia e de compreenderem-se a si mesmos, de encontrar o sentido do que ocorre no mundo e o sentido de sua própria existência. Ao mesmo tempo, a concepção de mundo

ultrapassa os limites de “estar a serviço” da necessidade de autoafirmação e adquire importância independente, exercendo influência decisiva sobre todo o desenvolvimento psíquico do jovem. “La formación de la concepción del mundo (...) deja su huella em todos los procesos y funciones psíquicas en esta edad” (p.318).

Bozhovich distingue, ainda, a concepção de mundo que se forma efetivamente na juventude do conjunto de normas e regras assimilado pelo adolescente. Nele, todo esse conjunto somado aos ideais, avaliações, autoavaliações e convicções criados, determina sua conduta e sua relação com o que o rodeia, mas na adolescência todo esse “meio interno” ainda não está organizado em um sistema integral e resulta insuficientemente estável e generalizado, diferentemente do que ocorre na juventude. “La formación de una concepción del mundo en la edad juvenil, es decir, de una representación generalizada y sistematizada del mundo en su conjunto, de sus leyes y exigencias, amplía infinitamente el medio en que el joven vive” (1976, p.324). Não se trata mais de uma imagem isolada ou um conjunto de formas e regras assimilado, mas sim de uma imagem generalizada e sistematizada de mundo.

Bozhovich (1976) compreende que, para entender o que favorece o desenvolvimento da concepção de mundo, é preciso dirigir-se ao conteúdo dos conhecimentos recebidos. A formação da concepção de mundo aparece atrelada ao processo educativo. Nesse mesmo sentido, Duarte (2015), a partir das contribuições da Pedagogia Histórico-Crítica, discute a relação entre o trabalho educativo e a formação/transformação da concepção de mundo. Para ele, “o papel educativo do ensino dos conhecimentos científicos, artísticos e filosóficos efetiva-se de maneira tão mais consistente quanto mais esse ensino esteja fundamentado na concepção de mundo materialista, histórica e dialética” (p.9). A definição dos conteúdos escolares é uma tomada de posição no embate entre concepções de mundo que, na luta ideológica que sempre acompanha a luta de classes, não são apenas diferentes, mas fundamentalmente conflitantes entre si.

Para Duarte,

A concepção de mundo, ou visão de mundo, é constituída por conhecimentos e posicionamentos valorativos acerca da vida, da sociedade, da natureza, das pessoas (incluindo-se a autoimagem) e das relações entre todos esses aspectos. [...] Esses elementos constitutivos da concepção de mundo não são necessariamente tomados pelo indivíduo como objetos de análise consciente. Eles podem coexistir na consciência individual de maneira espontânea, desarticulada e incoerente (2015, p.12).

É necessário compreender a concepção de mundo como simultaneamente individual e coletiva, na medida em que ela possui características que correspondem à singularidade da vida de cada indivíduo, ao mesmo tempo em que é constituída coletivamente, tanto em seus conteúdos quanto em suas formas. Outro aspecto definidor de uma concepção de mundo é seu grau de elaboração e sistematização, que pode variar de um nível mais elementar, como o senso comum, até o da consciência filosófica. As concepções de mundo apresentam, portanto, graus variados de consistência, coerência, profundidade e complexidade (DUARTE, 2015; SAVIANI, 1996).

É preciso ter em vista que a formação da concepção de mundo no indivíduo não ocorre a partir do nada ou é construída por ele com base nas experiências individuais. A concepção de mundo é formada e transformada a partir dos elementos herdados da sociedade e que podem ser reelaborados pelo sujeito de forma ingênua ou crítica. Nesse sentido, a concepção de mundo é sempre expressão da inserção no curso da história humana, com suas contradições, dramas, conflitos e limites (DUARTE, 2015).

Esta perspectiva, ao meu ver, é enriquecida e aprofundada por Rosa (2018), que avança no desenvolvimento do conceito de concepção de mundo ao defini-la a partir de três dimensões: filosófico-científica, psicológica e pedagógica. Tais dimensões, embora distintas, estão interconectadas. A filosófico-científica liga-se à elaboração do conhecimento da humanidade; a psicológica diz respeito à formação da concepção de mundo no indivíduo singular; e a pedagógica relaciona-se às questões que fundamentam e direcionam a construção de uma teoria pedagógica e ao que estabelece uma ligação entre a concepção objetiva de mundo e sua formação na consciência individual.

Como afirma Rosa (2018), no âmbito social, a concepção de mundo não resulta de um único tipo de pensamento, o que a torna heterogênea ou culmina na existência de tipos distintos, como o senso comum, as religiões e as teorias científicas, por exemplo. Já no âmbito individual, o desenvolvimento da concepção de mundo depende da atividade que coloca o sujeito em relação com o mundo e da apropriação do conhecimento produzido histórica e socialmente. Esse aspecto liga-se aos alcances abstrativos do pensamento enquanto função psíquica.

A concepção de mundo se complexifica à medida em que as contradições da sociedade de classes se desenvolvem. A concepção mágica de mundo, por exemplo, produto da sociedade do comunismo primitivo, considera as forças naturais como espíritos que podem ser controlados pelo homem. Já a concepção religiosa de mundo, produto da sociedade de classes, atribui o controle aos deuses, forças que estão acima da

vontade humana. Esta concepção é antropomórfica, ou seja, confere características humanas àquilo que não o é, na medida em que projeta na natureza a percepção de sociedade estruturada em dominantes e dominados. A concepção religiosa de mundo é a captação imediata, espontânea e fetichizada da sociedade estruturada em classes (ROSA, 2018).

Apoiando-se em Lukács, Heller e Gramsci, a autora discute sobre a concepção cotidiana de mundo, ou senso comum, e a concepção filosófico-científica. A cotidianidade é a esfera onde a maior parte da vida se processa. As relações nela operantes têm base em uma rigidez conservadora da rotina ou em convenções sociais e outras decisões que apresentam caráter predominantemente pessoal, fundadas nas experiências de vida dos indivíduos. Trata-se de relações tomadas instantaneamente ou que têm como fundamento algo feito por hábito, que, via de regra, não resulta de reflexão, como é o caso da tradição e do costume, por exemplo. A vida cotidiana tem, portanto, a espontaneidade como característica principal (ROSA, 2018).

A imagem subjetiva que predomina na vida cotidiana é composta por um universo simbólico cujo conteúdo é composto pelos conceitos espontâneos ou cotidianos, dos quais fala Vygotski. Em virtude da estrutura imediata do pensamento na consciência cotidiana alcançar apenas a aparência dos fenômenos e não ser capaz de compreender o todo, a confiança e a fé ocupam um espaço significativo. Na esfera cotidiana, frequentemente o pensamento chega a juízos provisórios e a generalizações imprecisas (ROSA, 2018).

Rosa (2018) chama atenção para o fato de que a esfera cotidiana não é a única sujeita à penetração da ideologia burguesa. Tanto o senso comum, quanto o pensamento mais desenvolvido de uma determinada época estão sujeitos ao controle da classe detentora dos meios de produção. Assim, da mesma maneira que o senso comum é um terreno fértil para a propagação da ideologia dominante, a ciência frequentemente serve aos interesses capitalistas.

A autora fala sobre os três padrões de concepção filosófico-científica de mundo que acompanham as transformações no método científico e na concepção de mundo ao longo de três períodos históricos: o da Antiguidade, a transição da Idade Média para a Idade Moderna, e o período iniciado no século XIX. Baseando-se principalmente em Lukács (1966) e Tonet (2013), Rosa (2018) aponta para a Antiguidade Grega como o período em que os fundamentos do pensamento científico foram criados. Nele foram elaboradas as formas de separação e contraposição entre o pensamento científico e os pensamentos cotidiano e religioso. Contudo, devido às próprias limitações do modo de

produção escravista da sociedade, o pensamento grego não foi capaz de levar a ciência a um nível mais elevado de desenvolvimento. A concepção de mundo que resulta daí é uma concepção de caráter a-histórico, metafísico e idealista.

Destacando os aspectos essenciais da concepção moderna de mundo, fundada com base no método científico-moderno, Rosa (2018) chama atenção para a mudança no modo de produção como aspecto fundamental das transformações no método científico e na concepção de mundo, já que o capitalismo demanda outras relações entre sujeito e objeto, muito distintas da forma escravista e feudal. As revoluções econômica, social e política que marcaram a passagem da Idade Média para a Idade Moderna foram acompanhadas de um desenvolvimento científico profundo e intenso. Assim, a cientificidade passa a ganhar importância e centralidade na concepção moderna. Nesse período são desenvolvidas as noções de movimento histórico e de materialismo, embora a ciência burguesa não tenha destruído o idealismo e a metafísica.

Um dos elementos da concepção moderna de mundo é a naturalização do modo de produção capitalista, compreendido como única forma de sociabilidade possível. A concepção de sujeito fundamenta-se no indivíduo singular, definido pela racionalidade, liberdade, igualdade e auto-centramento, e a sociedade é vista como resultado das relações estabelecidas entre esses indivíduos, que são anteriores a ela. Nesta perspectiva, não há o reconhecimento das mediações particulares, como a do pertencimento do indivíduo a uma classe. No que diz respeito à relação entre sujeito e objeto, isso gera uma concepção de ciência ideologicamente e politicamente neutra (TONET, 2013 *apud* ROSA, 2018).

No século XIX tem início um segundo momento do desenvolvimento da ciência moderna. O primeiro, que vai dos renascentistas a Hegel é caracterizado por ser um movimento ascendente e progressista, orientado por uma racionalidade humanista e dialética. O segundo período é marcado por uma decadência progressiva e o abandono das conquistas do período anterior, como o humanismo, historicismo e a razão dialética. Essa decadência é marcada pelo surgimento da classe trabalhadora como novo sujeito social e histórico. O fazer científico e filosófico da burguesia perde sua capacidade de compreender a realidade e passa a realizar uma apologia da estrutura capitalista. A ciência moderna abandona a razão dialética e retorna ao formalismo (ROSA, 2018).

Esse mesmo momento que desencadeou a decadência do pensamento científico mais desenvolvido até então, permitiu também o surgimento de um novo padrão de conhecimento, o marxismo, que rompe com a razão moderna e opera um salto qualitativo

em direção ao materialismo, à dialética e à historicidade que, ao serem articulados, instauram um novo método científico e uma nova concepção de mundo. A concepção marxiana centra-se em uma objetividade construída social e historicamente, em que a essência humana não é o núcleo natural, mas sim o conjunto das relações sociais históricas. O indivíduo humano é, portanto, essencialmente social, o que permite compreender o sujeito do conhecimento como sujeito coletivo e histórico, ou seja, a classe social é sujeito fundamental da história e do conhecimento (ROSA, 2018).

Rosa (2018) também afirma que o senso comum não é incapaz de chegar a conclusões corretas sobre a realidade, já que o bom senso existente nele é capaz de ponderar, refletir e estabelecer juízos racionais. Discute a autora:

[...] o pensamento “mais desenvolvido” (como a ciência, por exemplo) apresenta limites subjetivos e ideológicos ainda que se caracterize como atividade objetiva (isto é, a qual busca, essencialmente, a explicação do que é a realidade). Por outro lado, o senso comum apresenta possibilidades de compreensão objetiva da realidade ainda que este se caracterize pelo pensamento espontâneo e, muitas vezes, acrítico. Por estas razões, não se pode afirmar que a apropriação de teorias científicas, por si só, automaticamente seja responsável pela elaboração de uma concepção de mundo individual que seja objetiva e coerente – a plena objetividade, lembremos, não está presente nem na própria ciência. Mas há algo na atividade científica que a torna produtora de uma concepção de mundo mais elevada e desenvolvida: a atitude de procurar *tomar consciência* das incoerências e contradições internas do pensamento, a conduta de desconfiar de opiniões e de primeiras convicções, de crenças estabelecidas, tradições etc. E, a partir da tomada de consciência, iniciar um processo de sofisticação e correção do método de conhecimento do mundo (p.128, itálicos no original).

Para Saviani (1996), é preciso trabalhar o senso comum de modo a extrair seu núcleo válido, o bom senso, dando-lhe uma expressão elaborada com vistas à formulação de uma concepção de mundo adequada aos interesses populares. É preciso elevar o senso comum à consciência filosófico-científica, o que “significa passar de uma concepção fragmentária, incoerente, desarticulada, implícita, degradada, mecânica, passiva e simplista a uma concepção unitária, coerente, articulada, explícita, original, intencional, ativa e cultivada” (p.2). Nesse processo, a educação exerce papel fundamental.

Como discute Rosa (2018), a conexão entre o ser humano e o mundo passa por inúmeras mediações, mas sobretudo pela mediação do conceito. A partir disso, podemos compreender a dimensão psicológica da concepção de mundo como uma síntese do universo simbólico (constituído de conceitos, ideias, juízos, valores) do qual o sujeito deve apropriar-se ao longo de sua história. A educação atua em todo esse processo de

apropriação a partir dos conteúdos ensinados, dos conceitos desenvolvidos e da forma pela qual isso é feito.

Como discutimos no item anterior, a apropriação dos conceitos científicos só é possível a partir de um processo de ensino intencionalmente organizado. Assim, a atividade pedagógica medeia a apropriação individual das objetivações culturais humanas através da apropriação de conceitos sistematizados.

Tendo como fundamento a teoria de Vygotski a respeito do desenvolvimento do pensamento conceitual, é possível afirmar que: a apropriação de conhecimentos objetivos e sistematizados (filosóficos, científicos, artísticos) *dá possibilidade* para o desenvolvimento da unidade e da coerência na concepção individual de mundo, bem como amplia e aprofunda seus alcances abstrativos e que, por esta razão, confere objetividade a ela (à concepção individual) (ROSA, 2018, p.126-127, itálicos no original).

É nesse sentido que Duarte (2015) aponta para a importância do trabalho educativo em direção à conquista de níveis cada vez mais elevados de elaboração consciente da concepção de mundo. Tendo isso em vista o autor defende que a escola deve formar em cada aluno as bases do materialismo histórico-dialético pelo ensino dos conteúdos escolares, o que não significa, contudo, desconsiderar a importância das práticas não escolares para a formação da concepção de mundo do indivíduo.

É partindo destes pontos que chamo atenção para a relação entre os processos educativos e a formação da concepção de mundo no processo de consciência, enfocando as transformações operadas na visão de mundo dos militantes a partir de processos de formação política. De modo geral, refiro-me aqui à formação política como aqueles processos educativos organizados de forma independente pelas organizações da classe trabalhadora e que não se inscrevem na ordem das práticas escolares. São cursos, oficinas, jornadas, seminários, grupos de estudos e de discussão, entre outros, que têm por intuito oferecer aos militantes conteúdos de formação política teórica e prática. Além disso, incluo também na formação política os processos práticos de organização, as ações políticas, como as ocupações, as marchas, as manifestações e atos públicos, os mutirões, as ações de solidariedade, as assembleias, etc. A meu ver, esses processos práticos de organização, junto aos processos de formação teórica, conformam uma *práxis* política de potencial formativo. Para que esse potencial se efetive, as ações devem ser acompanhadas, em algum momento, de um processo educativo de sistematização teórica, sem o qual elas podem tornar-se estereis no que toca à possibilidade de avanço do

processo de consciência e à transformação da concepção de mundo dos sujeitos. Uma ação de panfletagem, uma marcha ou uma ocupação, por exemplo, que sejam executadas sem que os sujeitos tenham a clareza de sua intencionalidade, de suas razões de ser, dos motivos da ação e do papel delas na luta geral, não necessariamente contribuirão para formar politicamente esses sujeitos.

Como vimos na discussão apresentada no item anterior, os processos de formação política possibilitam aos militantes a apropriação de novos conceitos, permitem a tomada de consciência das contradições e transformam a compreensão da realidade na qual se inserem. A partir disso, esses processos possibilitam a transformação da concepção de mundo dos militantes.

É o que vemos acontecer na história de Maria. Em um trecho citado no item anterior³⁶, a narrativa da depoente nos revela que as vivências e os processos de formação política no Movimento possibilitaram a ela apropriar-se de outra compreensão sobre o mundo. Seu entendimento anterior de que a pobreza resulta da vontade de Deus é substituído pela compreensão da pobreza como resultado da dominação de classes. Vemos com isso que elementos de uma concepção de mundo religiosa são substituídos por elementos de uma concepção de mundo materialista, histórica e dialética. Em outro trecho ela afirma:

Alguma noção de direito eu já tinha. Não sei como a gente explica isso, mas alguma noção eu tinha. Não do mesmo jeito que no Movimento, mas tinha. Entender mesmo eu fui entender depois de entrar no Movimento, depois de andar, fazer curso, escutar o que as pessoas têm pra dizer. Se você não se inserir nas coisas, nunca aprende nada (Maria).

Assim como Maria, Bezerra também identifica nas vivências de espaços coletivos e de formação do Movimento o que lhe fez compreender os determinantes da condição de desigualdade da sociedade capitalista. A partir disso, o depoente avança sobre os elementos de uma concepção de mundo fundamentada no senso comum, que compreendia o ser pobre como um destino fatal, em direção a elementos de uma concepção de mundo materialista, histórica e dialética, que explica a pobreza a partir das contradições da sociedade de classes. Em trecho já citado anteriormente³⁷ o militante enfatiza que o que lhe fez perceber a condição de desigualdade, suas razões e a necessidade da luta foram “*as ações coletivas do MST*”.

³⁶ Conferir o trecho do relato de Maria apresentado na página 300 do presente trabalho.

³⁷ Conferir o trecho do relato de Bezerra apresentado na página 259 do presente trabalho.

O MST foi muito importante pra eu desenvolver mais consciência. A organização do MST pra mim é muito importante, muito, muito, muito mesmo. [...] Acho que o que tem no Movimento que ajuda as pessoas a criarem consciência é uma coisa que você não aprende na escola. Eu vejo o MST como uma escola de formação, que está muito além da educação profissionalizante. A educação popular que o Movimento defende é uma educação que é também pra isso, mas que está pra além disso, é uma educação pra vida. Eu acho que isso é muito importante. Esse processo de formação é muito importante, sem dúvidas (Bezerra).

Como vemos, o processo de formação e a educação popular são enfatizados por ele como elementos fundamentais do avanço do processo de consciência. A “educação pra vida” de que fala Bezerra é um dos aspectos enfatizados na educação popular de Paulo Freire, uma das importantes influências das concepções pedagógicas do MST³⁸, que entende ser necessário ensinar os educandos a “ler o mundo” para poder transformá-lo. A meu ver, essa “leitura do mundo” engendra uma concepção de mundo, pontos de vista acerca da realidade que se formam a partir de um conjunto de conhecimentos, valores e juízos. Os espaços coletivos do MST oferecem a possibilidade de uma formação política que apresenta ao militante uma nova leitura do mundo, transformando sua concepção de mundo a partir de uma perspectiva crítica.

A importância dos espaços formativos aparece também na trajetória de Bete. Os encontros de mulheres do MST e a formação política acessada nesses espaços permite à militante uma mudança em seu autoconceito, na sua compreensão de si mesma a partir de elementos de sua condição de gênero.

O Movimento influenciou muito na minha visão de mim mesma como mulher. Ajudou a ter mais conhecimento. Às vezes a gente não para pra pensar na gente, prestar atenção no que a gente mesma tá necessitando. A rotina vai tomando. E nesses encontros você para pra prestar atenção e perceber que às vezes não está sendo como deveria ser (Bete).

As transformações em seu autoconceito e a percepção das opressões que a subjagam cotidianamente como mulher trabalhadora transformam sua relação consigo mesma e com a realidade, lhe mobilizam para a luta e para a transformação das estruturas e relações que geram a opressão. Essa mudança do autoconceito é parte das mudanças

³⁸ Há um debate importante acerca das possibilidades e limitações das proposições freireanas à luz dos pressupostos da Pedagogia Histórico-Crítica e da Psicologia Histórico-Cultural nas concepções pedagógicas do MST. A esse respeito conferir os trabalhos de Lavoura (2013; 2015), Dalmagro (2010), D’agostini (2009), Teixeira (2009).

operadas na concepção de mundo dos militantes. O reconhecimento de si mesmos como classe trabalhadora, como sem terra ou como mulheres, por exemplo, muda a concepção que têm de si, de seu lugar e papel no mundo e muda também a sua relação com o mundo e consigo mesmo.

É o que ocorre também com Bezerra, quando o depoente fala sobre a agrofloresta e as mudanças vivenciadas a partir dela.

A agrofloresta me mudou. Principalmente porque eu conhecia a agricultura como monocultura. Aquilo me incomodava um pouco, mas eu não sabia porquê. Eu não tinha felicidade de ver grandes fazendas plantadas com cana, como a que eu trabalhei no corte de cana. Você passa nas rodovias e vê áreas enormes plantadas só com milho, só com soja, só com trigo. Eu não achava aquilo interessante. Parecia bonito, mas, ao mesmo tempo, era esquisito. E também um modelo de agricultura que afastava as pessoas da agricultura, porque você via só máquina fazendo o trabalho. E aí eu fui percebendo que não eram só as pessoas, mas aquilo estava afastando a vida. A agrofloresta, e eu tenho certeza disso no meu sentimento, ela traz a vida. Ela traz a biodiversidade. Ela não traz só o alimento. Se eu estou produzindo banana, eu não estou produzindo só banana. Eu estou trazendo pra aquele sistema o fato de não usar veneno, o fato de você ter diversidade, o fato de você cuidar do solo. Isso faz você trazer pra aquele sistema a vida de volta (Bezerra).

O relato do depoente evidencia uma mudança significativa em sua relação com a natureza, com o mundo, com a realidade na qual ele se insere e consigo mesmo enquanto trabalhador e agricultor. São as vivências de processos formativos de caráter teórico e prático no Movimento que o aproximam da agrofloresta e operam mudanças profundas em sua concepção de mundo, que ressignificam e colocam em marcha outros modos de relacionar-se, de agir e ser no mundo: *“O Bezerra de antes do Movimento é muito diferente do Bezerra de agora”* (Bezerra).

Outro aspecto a ser destacado no depoimento de Bezerra, é o fato de que, para ele, a vivência das ações coletivas no Movimento é que lhe permitiu compreender a importância da organização e da luta coletiva: *“juntos nós somos mais fortes. (...) a gente só conquista isso juntos, em um processo individual é muito difícil”* (Bezerra). Essa fala do depoente nos revela um traço da concepção de mundo compartilhado pelos demais militantes entrevistados: os valores de orientação coletivista. Vejamos o relato de Paulo:

[...] se a gente tem o que tem hoje aqui, foi pela organização, senão a gente não conseguia nada. E porque eu sempre acreditei em projetos coletivos, nunca acreditei no individualismo. Nunca, nunca. Eu nunca priorizei eu mesmo. A gente sempre fala “nós”. Quando eu escrevia isso

na universidade, eu usava muito “nós” e o pessoal perguntava o porquê. Eu dizia que é porque eu faço parte de um movimento de massas e sozinho nem ocupar uma terra eu ia, muito menos fazer parte de uma faculdade, uma universidade federal como nós cursamos lá em Pelotas, que é pra elite. [...] sozinho a gente não consegue nada. [...] A minha vida inteira eu devo ao Movimento Sem Terra (Paulo).

Paulo evidencia em sua narrativa o caráter coletivo dos valores que lhe orientam. A aposta e a prioridade concedida aos projetos coletivos em detrimento dos individuais revela uma concepção de mundo cujos valores buscam superar o individualismo marcante das relações de nossa sociedade contemporânea. As possibilidades de conquista encontram seu lugar apenas na coletividade, de tal modo que o depoente reconhece no Movimento o depositário das conquistas de sua vida. A organização coletiva é vista como a única possibilidade de emancipação – seja ela política ou humana. É o que Bete também expressa em seu relato:

No Movimento eu aprendi que sozinho você não faz nada. Sozinha você não consegue nada. E se você tem esperança de transformar, se você quer que as coisas sejam melhores, tem que se organizar e lutar, pelos mais pobres, por justiça, pra que as coisas sejam justas, por direitos humanos. Porque sozinho você não consegue. Eu acho que é só com o povo se organizando e lutando por direitos iguais que nós vamos conseguir mudar alguma coisa (Bete).

Como vemos, a solidariedade e o senso de justiça são valores coletivistas que passam a compor a concepção de mundo da militante. Neste mesmo sentido, Maria nos indica uma mudança significativa em sua concepção de mundo. Os valores de caráter individualista, ou que se estendem, no máximo, aos membros familiares, vão cedendo lugar a valores de orientação coletivista. As preocupações que anteriormente se restringem a si mesma e ao espaço privado da família, abrem espaço para as preocupações com o coletivo. Como evidencia a depoente em um trecho já citado anteriormente³⁹, antes de chegar no Movimento, suas preocupações se restringiam ao trabalho e ao sustento de sua família. Ao chegar na ocupação e ser chamada para uma tarefa de negociação coletiva, Maria percebe que tem um compromisso também com aquelas pessoas. As responsabilidades se coletivizam.

Como discutimos no terceiro item deste capítulo, a vivência no grupo permite a Maria reconhecer-se no drama do outro enquanto gênero humano. Essa compreensão do caráter social e histórico dos problemas enfrentados lhe possibilita engajar-se na ação

³⁹ Conferir o trecho do relato de Maria apresentado na página 282 do presente trabalho.

coletiva, que demanda a dissolução das fronteiras do individualismo, o avanço sobre a barreira das preocupações individuais em direção ao coletivo e à comunalidade. A compreensão da necessidade mútua cria a concepção de que um depende do outro para que todos perseverem e conquistem. Embora nosso momento histórico imponha barreiras para que o individualismo seja superado por completo, a concepção de mundo de nossos depoentes passa a ser orientada por valores de ordem mais coletivista. Em outro trecho de sua fala Bete evidencia esse aspecto:

Se eu não continuar lutando pra nova geração, o que vai ser dela? Se eu não começar a querer transformar agora, quando vai ser transformado? De pouquinho em pouquinho nós vamos caminhando. Pra eu estar aqui hoje, alguém lá atrás já fez alguma coisa. As gerações passadas já estavam batalhando pra isso. Muitos não conseguem realizar, tem que ter sempre gente pra continuar tentando. [...] O que me faz continuar na luta, militando, é querer ver o povo bem. As famílias têm esperança de mudar, de ter um pedaço de terra (Bete).

Bete expressa um aspecto fundamental do avanço no processo de consciência: a superação da temporalidade restrita aos limites da vida do indivíduo. Como discute Iasi (1999), até certo momento, a consciência de classe se move no campo individual:

Mesmo em se tratando da consciência em si, onde a satisfação do desejo depende não mais do outro, mas de nossa própria ação, tendemos a procurar soluções para nós. Queremos uma revolução que liberte todo um povo, mas no íntimo a queremos para *nós*, queremos estar lá para ouvir os gritos de vitória, beber na grande festa da libertação, participar diretamente dos fatos, se possível na posição de destaque para ser lembrado na História (p.47).

O movimento reivindicatório, nesse caso, apenas permanece enquanto perdura a esperança de alcançar a vitória o mais cedo possível, dentro da temporalidade de que dispõe o sujeito em sua vida. O avanço no processo de consciência de classe, contudo, exige a compreensão de que a tarefa revolucionária transcende o tempo de nossas vidas individuais. É preciso um novo indivíduo, capaz de compreender sua temporalidade para além dos limites de si próprio, compreender seu esforço como esforço de sua classe (IASI, 1999). Acredito que tal aspecto é expresso no relato de Bete na medida em que a depoente compreende a importância de suas tarefas para além de si mesma e de sua geração, nos indicando uma concepção de mundo pautada em uma temporalidade que se estende para além dos limites de sua própria vida. Sua luta transcende as fronteiras de seus interesses individuais e encontra seu lugar na preocupação com sua classe, não só no presente, mas

também no futuro. A classe é colocada acima das pretensões individuais. Isso também fica evidente no relato de Emiliano, quando o depoente fala sobre as tarefas que cabem a um militante.

O que marca na minha vida é esse período, de 2003 a 2012. Talvez tenha sido o tempo mais intenso da minha militância. Eu pude fazer o que um militante de verdade tem que fazer: sair do seu país e dedicar parte da sua vida à luta de outro povo, mas pra cumprir com o mesmo objetivo, que é o da transformação social, aquela transformação verdadeira, que não acontece em um só país. Estar disposto a ceder parte da sua vida pra ver um mundo melhor. [...] E eu devo isso ao Movimento, que me inseriu nesse processo. Porque eu como um simples trabalhador, uma pessoa comum do povo, jamais teria acesso a isso que eu vivi, que eu vi, que eu ajudei a construir de alguma forma. Mesmo que tenha sido pequeno, foi um grãozinho de areia, mas eu acredito que a gente deixou nossa marca na história (Emiliano).

A fala de Emiliano marca a necessidade da transposição dos limites dos interesses individuais em prol da luta pelos interesses da classe trabalhadora. O internacionalismo também aparece aqui como elemento fundamental, que permite transpor as barreiras de um localismo e engajar-se na luta comum da classe trabalhadora mundial. A compreensão dos aspectos mais universais da exploração capitalista passa a compor as ideias manifestas em sua concepção de mundo e seu caráter coletivista se expande, fundamentando os laços de solidariedade com a classe trabalhadora em sua totalidade além-fronteiras. Há uma qualidade genérica nesta concepção, fundamentada na mediação particular da consciência do pertencimento a uma mesma classe. Essa transposição das fronteiras individuais e dos interesses próprios também é elemento destacado por Emiliano quando ele fala sobre as pessoas que marcaram sua trajetória, militantes que dedicam sua vida à luta comum: *“É significativo você ver pessoas que lutam, não só um dia, mas uma vida inteira. São imprescindíveis. (...) A vida inteira a lutar pela terra, pros outros. (...) Isso é significante. Marca”*.

Uma concepção de mundo que se funda sobre valores coletivistas, sobre essa genericidade do humano através da particularidade do pertencimento à classe trabalhadora e sobre a superação da temporalidade para além dos limites de sua própria vida, fundamenta-se necessariamente em uma perspectiva histórica. Esse alargamento da temporalidade que ocorre no processo de consciência demanda uma ruptura com o presentismo, com a fragmentação da serialidade temporal reinante na sociedade capitalista contemporânea, em direção a uma integralidade entre passado, presente e futuro.

O avanço à consciência de classe para-si demanda uma compreensão histórica da realidade, pois só assim é possível compreender as raízes e a essência dos determinantes que operam em nossa atual sociedade de classes para transformá-la. É preciso tomar consciência das raízes históricas de nosso presente de exploração e opressão para que seja possível atuar no hoje com vistas a um amanhã de liberdade e emancipação. Como afirma Paulo em seu relato: *“Eu digo pra você: um povo que não conhece sua história, esse povo não existe. Primeiro você precisa conhecer o que é a luta. Luta de classes é você entender o seu lugar como um ser social na história pra você saber se posicionar”*. A emancipação futura se constrói na luta presente a partir do conhecimento de nosso passado histórico, de nosso pertencimento de classe e da tarefa histórica que dele advém.

Nesse sentido, a concepção de mundo que se funda a partir do avanço do processo de consciência é uma concepção mais integralizadora. Ao integrar momentos temporalmente distintos a partir de uma concepção materialista e dialética e ao organizar e sistematizar valores, juízos e ideias em uma perspectiva de totalidade das relações sociais, esta concepção de mundo apresenta um caráter mais articulado. A concepção de Emiliano de que a verdadeira transformação social não acontece em um só país, carrega implicitamente elementos que se fundamentam no postulado da totalidade, em que a realidade objetiva é vista como um todo coerente em que cada elemento está, de uma maneira ou de outra, em relação com cada um dos demais elementos. Essa perspectiva permite a Emiliano compreender que sua luta pela emancipação é a luta de uma mesma classe trabalhadora em todos os países, na totalidade das relações sociais estabelecidas mundialmente no capitalismo.

Apesar dessas significativas transformações na concepção de mundo que o avanço no processo de consciência engendra, é preciso ter em vista que coexistem, muitas vezes, construtos, opiniões, juízos e valores que se contradizem. Um dos exemplos desta coexistência de perspectivas contraditórias é a permanência de ideias inatistas ou a-históricas na concepção de mundo de nossos depoentes. É o caso de Bezerra, já discutido anteriormente, quando o depoente aponta para a solidariedade e o engajamento na militância como um dom, algo que nasce com o sujeito. Essa concepção inatista também aparece no relato de Emiliano, quando ele fala sobre as lideranças revolucionárias.

Nessa experiência na Venezuela eu entendi que o povo sempre vai seguir uma liderança e que as lideranças não caem do céu. Eu acredito que uma liderança nasce a cada cem anos, uma liderança de verdade. [...] Toda a vida, a infância do Chávez, leva a gente a crer que parece que tem gente predestinada a nascer nesse planeta pra mudar o curso da

história. O Chávez era um desses tipos. Isso tudo contribuiu pra minha consciência, pra minha formação, pro meu jeito de ver o mundo. [...] Não é um tipo que botam nele um crachá de líder, entendeu? O líder é nato. Ele nasce pra fazer mudança na história (Emiliano).

O depoente explicita sua concepção inatista da formação de um líder revolucionário: é alguém que “nasce” para fazer a mudança, está “predestinado” a essa tarefa. Essa concepção choca-se com a concepção histórica que ele apresenta em outros momentos em sua narrativa. Falando do próprio Chávez e da construção do Poder Popular, por exemplo, o depoente destaca:

E além do personagem Chávez, toda a construção do Poder Popular que se fazia e se faz até hoje na Venezuela, que é essa ideia que se faz, não de tutelar o povo, mas de emancipar. O povo que se torna protagonista e, como diz o Che, se converte em arquiteto do seu próprio destino. É o povo arquitetando seu próprio destino. E talvez por isso a revolução bolivariana se tornou uma rocha difícil de fragmentar. Todas as ações feitas pelo império não conseguem destruir os ideais da revolução bolivariana. Porque Chávez foi a fundo, ele recuperou a figura do libertador Simón Bolívar. Ele recuperou toda a história da invasão da América pelos espanhóis. E conseguiu transformar isso numa forma de o povo entender que era necessário e possível transformar sua realidade (Emiliano).

Esse trecho nos revela uma concepção em que o próprio povo se apropria de sua história e, a partir disso, toma consciência da necessidade e da possibilidade de transformar a realidade. A ideia do povo como arquiteto de sua própria história, como protagonista das transformações da realidade, revela uma concepção histórica que contrapõe-se à perspectiva inatista também apresentada pelo depoente. Essa coexistência de juízos de perspectivas tão opostas é compreensível na medida em que, via de regra, somos socializados a partir de concepções dominantes que se distanciam da concepção materialista histórica e dialética e se inserem no plano mais elementar do senso comum. Ainda que se avance em direção a esta concepção, não é incomum que em alguns momentos acabemos recaindo em explicações pautadas por aqueles juízos mais simplistas, já internalizados de modo profundo. Além disso, é preciso ter em vista que as contradições permanecem operantes na realidade externa e ainda não foram suplantadas pela superação do próprio modo de produção capitalista, pela construção de novas formas de sociabilidade, do novo mundo e do novo humano.

Um aspecto central à discussão acerca da concepção de mundo refere-se à sua exigência lógico-metodológica. Saviani (1996) afirma que uma concepção de mundo

adequada aos interesses populares não pode ser elaborada sem método. Trata-se, assim, de elaborar uma concepção de mundo suscetível de se tornar hegemônica, superando a concepção atualmente dominante, o que demanda o emprego de instrumentos lógico-metodológicos de força superior àqueles que garantem a força da concepção dominante. O autor nos fala sobre a lógica dialética como aquela que nos permite chegar ao concreto pensado através da mediação da abstração. Para ele, esta passagem ao concreto, em termos de concepção de mundo, significa a passagem à consciência filosófica. No que se refere à educação, esta passagem à consciência filosófica é a condição necessária para que seja possível situá-la em uma perspectiva revolucionária.

Com efeito, é esta a única maneira de convertê-la em instrumento que possibilite aos membros das camadas populares a passagem da condição de "classe em si" para a condição de "classe para si". Ora, sem a formação da consciência de classe não existe organização e sem organização não é possível a transformação revolucionária da sociedade (SAVIANI, 1996, p.6).

Tais colocações são fundamentais ao tratarmos dos processos educativos de formação política e seu papel na conformação de uma concepção de mundo, sobretudo no que toca à sua dimensão política. Considero aqui que uma a concepção de mundo que nos apresenta maiores possibilidades de coerência com a realidade é aquela fundamentada no materialismo histórico e dialético, por constituir-se como sistema científico teórico e metodológico mais desenvolvido até os dias atuais. Como destaca Rosa (2018), o padrão marxiano de conhecimento do mundo estabelece uma razão dialética que permite acessar o movimento dialético da realidade e estabelece categorias que possibilitam analisar o objeto como um processo histórico. Em outras palavras, entendo que, em nosso atual momento histórico, uma concepção de mundo coerente com a realidade demanda a apropriação do sistema de conceitos científicos do marxismo e que, no que toca à sua dimensão política, mais especificamente, ela se caracteriza como uma concepção de mundo essencialmente revolucionária, como discutirei na sequência.

5.5.1. Notas sobre a Estratégia Democrático-Popular e a conformação de elementos reformistas na concepção política de mundo

Com base no exposto até aqui, podemos compreender que a formação da concepção de mundo nos sujeitos perpassa pelo movimento de apropriação de

determinados sistemas teóricos, que compõem a dimensão social da concepção de mundo e que passam a fazer parte da concepção de mundo individual. Parto desse ponto para focar, nesse momento, em uma das dimensões da concepção de mundo, a da política, compreendida aqui, de modo geral, como os juízos, ideias e atitudes que se referem a tudo aquilo que toca o tema da luta das classes pela conquista do poder político. Busco, no presente tópico, trazer elementos que nos permitam refletir acerca das influências da Estratégia Democrático-Popular na práxis política do MST e a consequente veiculação de conteúdos advindos desta estratégia na formação política de seus militantes, o que reverbera na conformação de elementos reformistas na concepção política de mundo. Cabe destacar que a discussão tem caráter inicial e meu intuito é o de abrir tópicos para que ela possa seguir sendo desenvolvida e aprofundada, o que, por certo, demanda a realização de novas pesquisas e sistematizações, por isso o caráter de “notas” delimitado no título.

Uma das discussões centrais no plano político refere-se ao debate acerca das reformas e da revolução como caminhos possíveis nas lutas travadas pela classe trabalhadora. Tais caminhos podem conformar perspectivas muito distintas a partir das quais as organizações políticas traçam seus planos táticos e estratégicos e colocam-se em luta. Ao falarmos de reforma e revolução, é preciso frisar, não falamos de duas perspectivas necessariamente opostas. Não se trata de negar ou opor-se às lutas por reformas, mas de compreender que há, por um lado, uma luta revolucionária por reformas, que prepara a classe trabalhadora para a tomada do poder e, por outro, uma forma burguesa de luta por reformas, que secundariza ou perde de vista o horizonte socialista e serve à manutenção das estruturas econômico-sociais de exploração. É desta última que trata o reformismo, em oposição, portanto, à concepção revolucionária.

Esse debate é fundamental ao tema da consciência de classe, visto que ela movimenta-se em uma relação intrínseca com a práxis política, sendo elemento determinante e determinado nesse processo. Assim, as estratégias adotadas pelas organizações políticas são elemento imprescindível à compreensão dos momentos da consciência de classe e do desenvolvimento do processo de consciência.

Entendo que a análise da realidade, que delimita os elementos táticos e estratégicos a serem adotados pelas organizações, depende do modo como determinados conceitos são operacionalizados. As noções de estratégia e tática remetem ao jargão militar, como apontam Iasi, Figueiredo e Neves (2019). A tática refere-se às operações realizadas durante um combate ou na iminência dele, especialmente durante o contato

com o inimigo. Já a estratégia diz respeito ao planejamento e à execução dos movimentos que têm por intuito alcançar ou manter posições favoráveis a futuras ações táticas. Em outras palavras, a estratégia diz respeito ao planejamento conjunto das operações de guerra tendo em vista o objetivo final. Por extensão, na política a estratégia refere-se à teorização da combinação entre as variadas formas particulares e os movimentos singulares de embate entre os blocos presentes, tendo em vista atingir seus objetivos. A estratégia, portanto, é a teoria do emprego de cada embate como meio para atingir o objetivo final, enquanto a tática é a teoria dos meios para vencer cada um dos embates tomados momentaneamente como um fim em si mesmos.

Martins et al. (2019, p.27), afirmam que “uma estratégia se refere à forma pela qual a classe – através dos instrumentos coletivos construídos para a luta – interpreta, combina, organiza e dirige os diversos enfrentamentos particulares no sentido geral da revolução”. Nesse sentido, a estratégia predominante no último ciclo histórico da esquerda no Brasil é a Estratégia Democrático-Popular (EDP), protagonizado pelo Partido dos Trabalhadores (PT) a partir de meados dos anos 1980. Outro grande ciclo histórico, anterior a este, foi o do Partido Comunista Brasileiro, cuja estratégia foi a Estratégia Democrático-Nacional (EDN), que perdurou, predominantemente, entre as décadas de 1950 e 1960.

Iasi, Figueiredo e Neves (2019) diferenciam a “estratégia democrática” da “estratégia socialista”, indicando que na primeira, embora o objetivo final declarado seja o de criar as condições para que um dia seja possível chegar ao socialismo, os debates são organizados em torno do aprofundamento da democracia e de conquistas sociais que sejam vistas como relacionadas a ela. Esse aspecto se manifesta em alguns pontos centrais, comuns tanto à estratégia democrático-nacional, quanto à democrático-popular. Dentre eles estão: a suposição da imaturidade da formação econômico-social brasileira para o engajamento aberto e imediato em uma transformação socialista; e o compromisso com o fortalecimento dos componentes democrático-burgueses da sociedade para que, supostamente, se amadureçam as condições objetivas e subjetivas para uma futura possibilidade de superação do capitalismo.

A EDP toma como ponto de partida a compreensão da impossibilidade momentânea da luta pelo socialismo, que tem seus determinantes em fatores diversos, de caráter tanto objetivo quanto subjetivo, como: uma transição incompleta ao capitalismo; a capacidade das classes dominantes de manterem seu domínio através de mecanismos autocráticos, o que demanda que tais mecanismos sejam antes arrefecidos pelo

fortalecimento da democracia; a imaturidade política das classes trabalhadoras, etc. Esta ausência de condições históricas para o desencadeamento de uma ruptura revolucionária socialista com a ordem burguesa imporia a adesão a um longo, progressivo e tendencialmente linear movimento de conquistas sociais e resistências a ataques. A EDP, portanto, centra seus esforços no processo de alargamento da democracia (burguesa), do desenvolvimento (capitalista) e do fortalecimento da economia nacional. Esses processos gerariam a ampliação progressiva de um conjunto de direitos e de participação política, através da pressão dos movimentos sociais e da ocupação dos espaços no Estado, que se chocariam contra os interesses de nossa classe dominante. Supostamente, desse choque emergiria a necessidade do socialismo. O PT tem sido o principal operador político da construção de um projeto informado por esses elementos (IASI; FIGUEIREDO; NEVES, 2019; MARTINS et. al., 2019; PRADO, 2019; BRITO, 2019).

A discussão acerca da estratégia democrático-popular e de sua implementação pelo Partido dos Trabalhadores ganha espaço na presente tese na medida em que o MST se alinha a esta perspectiva e compõe, junto a outras organizações, o campo político democrático-popular, o que, por sua vez, determina o desenvolvimento do processo de consciência de seus militantes. Uma análise minuciosa – com a qual estou de acordo – acerca da trajetória do PT foi feita por Iasi (2006), motivo pelo qual não me deterei de forma aprofundada nestes aspectos. O autor examina criticamente os caminhos que levaram o PT de sua origem socialista ao amoldamento aos limites da ordem. Estão aí analisadas as inflexões táticas e programáticas fundamentais que, como aponta Figueiredo (2019), levaram o PT a assumir em seu projeto de governo a ampliação do mercado interno de consumo e a democratização como pontos centrais. Em sua trajetória rumo ao poder, o reformismo rupturista foi abandonado e o projeto petista sofreu uma expressiva guinada, incorporando o gradualismo, o processualismo e a aliança entre classes como a possibilidade de alcançar o governo federal. A partir daí não se deveria, portanto, estabelecer uma ruptura, mas galgar paulatinas conquistas democratizantes que levassem a uma mudança na composição econômica e política para as massas.

Cabe destacar que a inflexão moderada inicia-se anos antes da chegada do PT ao governo federal. Se em 1988 a candidatura de Lula ainda é apresentada como socialista, a partir de 1990 essa inflexão moderada ganha espaço. Embora reafirme ainda seu caráter anticapitalista, o contraponto ao capitalismo é cada vez mais a democracia ao invés do socialismo. No decorrer do caminho, o partido passa a rechaçar qualquer ditadura, inclusive a do proletariado, e a democracia aparece como meio e fim, na mesma medida

em que a ênfase é posta sobre as formas políticas, como se a ordem do capital se fundasse no próprio Estado (IASI, 2006).

Ao longo de sua trajetória, para efetivar a estratégia e ocupar os almeçados espaços no Estado, o PT amplia seu círculo de alianças e firma o pacto de conciliação de classes, que tem uma de suas expressões na conhecida “Carta ao Povo Brasileiro”, de 2002. No que toca à questão agrária, a carta explicita o intuito de dirigir sua política à valorização, tanto do agronegócio, quanto da agricultura familiar. Como coloca Lage (2019), nesse momento, já não estamos mais falando de um partido socialista, mas de um partido que teve origem socialista e trilhou seu caminho rumo à socialdemocracia, cujas características são a defesa da democracia burguesa, a redução do partido ao partido eleitoral profissional e promoção da conciliação de classes entre operariado e burguesia.

Uma vez no governo, o PT opera claramente pela posição que Iasi, Figueiredo e Neves (2019) remontam aos partidários da estratégia democrática: era preciso operar as medidas que garantissem a permanência no poder para que fosse possível seguir com a implementação da política do possível, do menos pior. Em uma espécie de “dar os anéis para não perder os dedos”, era necessário, não apenas postergar qualquer medida tendente a maiores ambições de igualdade social, mas também operar restrições de direitos. A aceitação desses limites conduziu o partido ao campo amplo do reformismo, negligenciando problemas cruciais relacionados aos processos de ruptura com a ordem burguesa. Assim foi que, aderindo à “política do possível”, a chegada do PT ao governo em 2003 operou a exclusão da possibilidade da transição socialista do debate.

Esse abandono da perspectiva revolucionária e o apassivamento da classe, com uma política de conciliação que atendesse à manutenção da ordem e aos interesses da burguesia, é característica central dos governos petistas. A participação nas eleições torna-se a própria estratégia do partido, não importa quais sejam as concessões programáticas necessárias para alcançar tal objetivo (LAGE, 2019).

Na mesma medida em que avançavam as alianças entre o governo e o capital nacional e transnacional, a pauta da reforma agrária era cada vez mais obstaculizada pelo discurso de que “tempos melhores viriam”. Sem uma correlação de forças favorável, havia sempre o risco de um contra-ataque da burguesia em reação a medidas que fossem consideradas avançadas demais, o que poderia pôr a perder o governo. Assim, ocorre o processo paulatino de rebaixamento programático e a expansão do foco na manutenção da governabilidade (BRITO, 2019).

Entendo que a estratégia, compreendida como teorização dos movimentos particulares necessários à conquista de um determinado objetivo em geral, é expressa a partir da operacionalização de determinados conceitos. Em outras palavras, ela mesma constitui um certo corpo conceitual. Iasi (2006), ao analisar as resoluções do Partido dos Trabalhadores, chama atenção para a mudança no universo conceitual aí presente, expressiva de seu deslocamento da contestação da ordem ao amoldamento.

Não é, em absoluto, casual, que certas palavras-chave vão substituindo, pouco a pouco alguns dos termos centrais das formulações: ruptura revolucionária para rupturas, depois por democratização radical, depois por democratização, e finalmente chegamos ao “alargamento das esferas de consenso”; socialismo por socialismo democrático, depois por democracia sem socialismo; socialização dos meios de produção por controle social do mercado; classe trabalhadora, por trabalhadores, por povo, por cidadãos; e eis que palavras como revolução, socialismo, capitalismo, classes vão dando lugar cada vez mais marcante para democracia, liberdade, igualdade, justiça, cidadania, desenvolvimento com distribuição de renda (IASI, 2006, p.535).

O desenvolvimento de uma estratégia política depende sempre do diagnóstico que se faz da realidade socioeconômica e do status do desenvolvimento do capitalismo no país. Há uma análise da realidade, que envolve um exercício de teorização, que permite o delineamento estratégico. No caso da estratégia democrático-popular, como explicita Brito (2019), o delineamento de seu caráter “democrático” fundamenta-se na compreensão de que há “tarefas democráticas em atraso” na estrutura econômica, social e política brasileira, o que impediria a plena modernização do capitalismo brasileiro com os ganhos civilizatórios que este modo de produção foi capaz de propiciar em outros lugares. O delineamento de seu caráter “popular” fundamenta-se na compreensão de que a burguesia brasileira, adaptada à sua posição dependente em relação ao imperialismo, seria incapaz de realizar as tarefas em atraso, o que atribuiria ao conjunto da classe trabalhadora a função histórica de levá-las a cabo.

A meu ver, a proposição da EDP fundamenta-se em uma análise equivocada da realidade. Seus propositores não se dão conta dos equívocos insuperáveis que operam ao diagnosticarem a estrutura social, econômica e política brasileira. Lembremos que, inicialmente, seu objetivo estratégico era o da revolução socialista, que, ao longo de sua trajetória vai sendo secundarizado por alguns e abandonado por outros. A identificação de um capitalismo não desenvolvido em sua plenitude na sociedade brasileira define a estratégia traçada sobre as bases do etapismo. Seria necessário, antes, executar as “tarefas

em atraso”. O que não se percebe é que não se tratam de tarefas em atraso, mas de tarefas não cumpridas, deixadas para trás sem maiores prejuízos para o desenvolvimento capitalista. Como lembra Iasi (2006), o latifúndio, por exemplo, longe de se constituir como obstáculo desse desenvolvimento, apresenta-se como peça essencial do crescimento e da formação de uma massa de despossuídos que manteria os salários em níveis aceitáveis para a superexploração. Da mesma forma, o imperialismo não foi um entrave ao desenvolvimento do capitalismo nacional nos países da América Latina, ao contrário, foi a condição do desenvolvimento do capitalismo global.

Ao contrário da análise que sustenta a EDP, o Brasil é um país de capitalismo completo. O que ocorre é, na verdade, uma incompreensão acerca da particularidade da formação econômica e social que é própria de um certo estágio de expansão do modo de produção capitalista em sua fase imperialista. A forma de ser do capitalismo dependente que nos caracteriza pressupõe, entre outras coisas, a baixa complexidade produtiva, um baixo domínio técnico e científico e um papel subordinado na divisão internacional do trabalho. Em outras palavras, trata-se de uma formação capitalista dependente e não de um capitalismo não plenamente desenvolvido.

Tal análise é fundamental porque ela determina as estratégias adotadas pela classe trabalhadora em sua luta pelo poder político. Na medida em que o Brasil é um país de capitalismo completo, os processos revolucionários que permitirão a superação das relações capitalistas dependentes passam necessariamente pela exclusão dos setores da burguesia na aliança de classes a nível estratégico. A política da classe trabalhadora deve, portanto, ser necessariamente anti-burguesa. A revolução pressupõe uma ruptura com a institucionalidade burguesa, e não uma aliança com ela. O caráter da revolução brasileira é, portanto, socialista.

Os partidários da estratégia democrático-popular, ao apostarem cegamente no desenvolvimento das forças produtivas como caminho para a melhoria das desigualdades, ignoram os visíveis desdobramentos da intensificação das contradições entre capital-trabalho. Como enfatiza Traspadini (2016), essa concepção fundada na práxis desenvolvimentista de um projeto de poder tende a gerar confusões políticas e teóricas acerca da tomada do poder.

A teoria que informa a estratégia deve, impreterivelmente, reproduzir de modo adequado e o mais próximo possível o movimento do real, o que não ocorre com a EDP. Nesse sentido, tenho acordo com Prado (2019) e Martins et. al. (2019) quando afirmam que esta estratégia não foi traída, abandonada ou rebaixada: ela foi realizada nas

condições para as quais apontavam suas contradições internas. É por isso que “o desfecho catastrófico dos governos petistas tem mais identidades com processos gerais de cooptação, reformismo e peleguismo escancarado, do que com uma luta encarniçada, de tipo socialista” (LAGE, 2019, p.84).

Essa compreensão da não existência das condições necessárias às mudanças revolucionárias e a conseqüente imposição de um acúmulo de forças gradual se mantem e aprofunda-se em todo o ciclo histórico da estratégia democrático-popular. Gradualmente o horizonte socialista perde seu espaço e as preocupações cada vez mais giram em torno da garantia da manutenção da governabilidade. O reformismo torna-se um imperativo.

Se inicialmente podemos localizar os equívocos analíticos que fundamentaram a estratégia democrático-popular, posteriormente, a chegada do PT ao governo e a realização desta estratégia, foi cada vez mais aprofundando de modo intencional os processos de reformismo e operacionalizando sua guinada à direita, seja através das práticas de ampliação do círculo de alianças com significativos setores da burguesia, da implementação de políticas de favorecimento destes setores, da retirada de direitos dos trabalhadores ou do eleitorismo, todos aspectos da continuidade inegável da execução da política neoliberal e da manutenção da ordem capitalista. No decorrer do tempo, todas as táticas que a estratégia coloca em execução foram feitas com a intencionalidade política de continuidade desse projeto. O que quero frisar com isso é que, a meu ver, não se trata de uma suposta “ingenuidade” de seus dirigentes, que cooptados pelas artimanhas do capital, cedem inocentemente aos caminhos da manutenção da ordem. Há a opção clara pela manutenção da mediação política que permite a sequência da acumulação de capital a partir da superexploração do trabalho enquanto migalhas são cedidas à classe trabalhadora em nome do apassivamento. Trata-se de uma política intencional, que, como resultado de todas as inflexões sofridas no decorrer dos anos, acomodou-se ao reformismo vendido e ao pacto conciliatório com a burguesia. Como afirma Traspadini:

Foi com base nesta concepção neoliberal do desenvolvimento travestida de “nacional, democrática e popular”, que o PT ergueu sua estrutura de governabilidade dentro da ordem. E colocou em movimento, após dez anos de neoliberalismo protagonizado por FHC, uma nova fase de continuidade da hegemonia do capital monopolista financeiro, com resultados concretos de intensificação do capitalismo dependente periférico. Por tabela colocou na berlinda diversas lutas sociais e os Movimentos Sociais históricos que se atrelaram à governabilidade do PT como se o poder executado pelo mesmo se tratasse de uma conquista real para a classe trabalhadora (2016, p.268).

Como sinalizei anteriormente, o debate acerca da EDP e de sua implementação nos governos petistas me parece fundamental à discussão aqui proposta na medida em que, como discuti no quarto capítulo, o MST se alinha a esta perspectiva e compõe o campo político democrático-popular. Os desdobramentos desse alinhamento do Movimento com o Partido dos Trabalhadores são inúmeros e há trabalhos que se dedicam de modo mais minucioso a esta polêmica discussão, como os de Traspadini (2016), Brito (2015), Campos (2015) e Hilsenbeck Filho (2013). Sem pretensões de aprofundar-me neste amplo debate, atendo-me aqui a alguns dos aspectos que considero imprescindíveis à compreensão dos impactos desse alinhamento no desenvolvimento do processo de consciência, particularmente, na conformação de elementos reformistas na concepção política de mundo dos militantes, como discutirei.

Na análise de Traspadini (2016), o PT criou um retrocesso na organização política da classe trabalhadora. Em sua ação assistencialista e nos pactos que deram sequência à sustentação da reprodução ampliada do capital, o ciclo do PT instituiu um atraso na unidade da esquerda. Nesse sentido, o PT não pode mais ser entendido como um instrumento da classe. Para a autora, ao alinhar-se com o PT, o MST passou da contestação à ordem do capital para a integração institucionalizada à ordem neoliberal do Partido dos Trabalhadores. A aposta esperançosa de mudança dos rumos com o processo de vitória eleitoral do PT levou o Movimento a esperar, apoiar e conciliar agendas durante todos os anos de gestão petista, fazendo-se parte, institucionalizando-se e constituindo, dentro da ordem, uma práxis de “negociação” no lugar da “ocupação”. A marca da imersão das lutas sociais no Brasil na fantasia organizada do neodesenvolvimentismo, apresentado como se fosse algo diferente da era neoliberal, arrefeceu também a luta do MST.

Entre 2003 e 2015, o MST transformou-se em uma máquina política em que as secretarias nacionais, a coordenação nacional e a secretaria de Brasília tornaram-se o que-fazer central da condução de suas pautas. Através dos políticos eleitos nos estados e na bancada federal, estes se tornaram os representantes formais das demandas dos Movimentos Sociais. Enquanto a luta pela terra do MST se urbanizou na politização e na condição técnica - de acesso, negociação e vitória de editais de assistência técnica, trabalhos com as mulheres e a juventude e educação -, a situação no campo ficou praticamente inalterada. Na dialética do desenvolvimento capitalista dependente brasileiro, o MST cresceu na ação política nacional e internacional, à custa de conquistas minoritárias na questão agrária. O apego à disputa pelos recursos públicos que se

manteve absolutamente desigual em prol do capital, apresenta-se como uma forma de inserção dos movimentos sociais na ordem do capital, cujo conteúdo beira a falta de razão revolucionária, ainda que na prática concreta cotidiana das pessoas que vivem em permanente estado de privação se verifiquem “melhorias”. Esse é o limite entre o melhor dentro do pior e o necessário em enfrentamento direto com as condições que o criam (TRASPADINI, 2016, p.291-292).

É importante frisar, como o faz a própria autora, que no interior do Movimento há várias leituras sobre o que-fazer. As contradições internas são fruto da complexidade do próprio movimento da história e se constituem também pelo debate acerca da reforma agrária popular que navega no movimento entre a reforma dentro da ordem e a revolução. Como vimos no quarto capítulo, houve sempre significativas discordâncias entre os próprios dirigentes do MST quanto aos posicionamentos político-ideológicos. Contudo, embora a análise crítica de dirigentes nacionais quanto às políticas implementadas pelos governos petistas se fizesse presente, o Movimento não assumiu uma perspectiva de enfrentamento com o Governo Federal. Ao questionar o que, então, a despeito destas análises críticas, teria freado a continuidade contestatória do MST na ofensiva contra o neoliberalismo, Traspadini (2016) destaca elementos de um ambiente geral desfavorável à luta de classes e a aposta esperançosa de que o PT transitaria à condução de sua política em favor dos trabalhadores.

Por um lado, a incidência da violência sobre os Movimentos Sociais e da classe trabalhadora originada na era neoliberal de FHC, exigia uma recomposição da unidade de classe, difícil de ser realizada em tempos reais de intensificação da superexploração da força de trabalho e ampliação da dependência estrutural. Por outro lado, na figura militante de Lula da Silva, o Movimento foi, aos poucos, envolvido em intermináveis negociações que, na pauta do diálogo, faziam da espera um terreno obscuro de apostas no futuro, cujo horizonte concreto de melhorias no campo não chegava (p.291).

Nesse contexto, as pautas reivindicativas do MST voltaram a delimitar-se em torno do acesso às políticas públicas. Coadunando com a ideia da defesa da democracia, em que o que está em jogo é a luta contra o conservadorismo da direita, o Movimento entende que se há pressão demasiada sobre os governos petistas, a direita – à época marcadamente representada no campo eleitoral pelo PSDB – poderia voltar a ocupar o governo. Esta análise ignora, contudo, que a burguesia também reinou de forma onipotente nos governos de Lula e Dilma (TRASPADINI, 2016).

Esse alinhamento com o PT transforma consideravelmente a práxis política do Movimento que, como vimos no capítulo quarto, embora mantenha – ainda que, por vezes, de forma bastante distante – em seu horizonte a revolução socialista, centra seus esforços nas pautas mais urgentes e imediatas e restringe seu foco de atuação às lutas mais reformistas, às reivindicações por políticas e recursos públicos. O ponto a que quero chegar com esta discussão é: esse reformismo atua sobre a conformação da concepção política de mundo de parcela significativa de seus militantes. A meu ver, a apropriação, por parte dos militantes, da EDP em sua dimensão teórica (que articula e se fundamenta em determinados conceitos) e prática (que determina a ação política das organizações), enquanto parte do processo de formação política no Movimento, conforma o desenvolvimento de elementos reformistas na concepção política de mundo. Falo aqui em “elementos reformistas”, pois acredito que, nem sempre, como veremos, trata-se de um abandono completo da concepção revolucionária por parte dos militantes, mas sim de uma secundarização desta e da priorização do acúmulo de forças, da ampliação da democracia e das reivindicações dentro da ordem.

Em seus depoimentos, nossos militantes falam sobre os governos petistas e as relações do Movimento com o Partido. Emiliano, que começa a participar do PT ainda na juventude, enfatiza a compreensão da necessidade do acúmulo de forças e a aposta na eleição de Lula naquele momento enquanto uma afirmação de classe.

No Partido nós tínhamos objetivo, um objetivo claro de eleger o Lula. [...] para o partido naquele tempo era isso: ver um operário ser presidente. Porque assim a gente se afirmava enquanto classe. Se afirmava enquanto classe. Era aquela ideia de que nós somos capazes e podemos fazer bem melhor do que eles. Isso motivou muita gente, muita gente. Quando eu estava no partido era isso. Tinha a questão do acúmulo de forças. Era importante ter um vereador aqui, um prefeito ali, eleger deputados. Tudo isso ia acumulando pra chegar na estratégia de eleger o presidente (Emiliano).

É a partir dessa compreensão que, quando Lula chega ao governo, o MST, ainda em sua aposta esperançosa de que a reforma agrária seria feita, opta por abrir mão das ocupações e do enfrentamento direto com o governo, como explicitam Emiliano, Bete e Paulo em seus depoimentos:

O governo do Lula demorou pra caminhar. Nós [MST] demos uma trégua até 2005 pro governo do Lula. Não fazíamos ocupação. A nossa ocupação aqui aconteceu porque não tínhamos pra onde ir mesmo e como aqui era área pública, o pessoal resolveu ocupar meio que à

revelia do Movimento, que não estava muito de acordo com que fosse feito ocupação, pra preservar o governo (Emiliano).

[...] a militância sossegou, na esperança de que Lula, Dilma e o PT iam fazer alguma coisa (Bete).

A gente fazia uma reflexão interna, como organização, quanto à relação com os governos do PT. A gente deixou de cobrar muitas coisas achando que eles iam fazer. “Não precisa cobrar reforma agrária porque agora é o PT e eles sabem da importância da reforma agrária”. E no frigar dos ovos, no tempo do governo do PT saiu menos assentamento do que no governo do Fernando Henrique. Porque no tempo do Fernando Henrique, ele era centro-direita, então a gente sempre era oposição e cobrava. Quando você é oposição, você cobra. Aí acabou saindo vários assentamentos. E no governo do PT, não que a gente fez parte do governo, mas a gente esqueceu de cobrar. [...] ele [Lula] deixou meio assim e cozinhou nós igual sapo. Se você deixar o sapo na água fria e ir amornando a água, ele cozinha lá dentro. Se você jogar ele na água fervendo, ele pula e sai fora. De certa forma a gente também caiu nisso (Paulo).

Acredito que essa mudança nas táticas de enfrentamento do MST durante os governos petistas, resultante desse alinhamento com o Partido, reverbera de modo significativo no processo de consciência de seus militantes. É válido lembrar que alguns de nossos entrevistados se aproximam do MST nesse período de arrefecimento das ocupações, como é o caso de Bezerra e Maria, e é a partir daí que inicia sua formação política, em um Movimento que, em nome da preservação do governo, abre mão dos enfrentamentos diretos com ele e, nacionalmente, adota uma postura de espera.

Maria, em seu depoimento, nos fala sobre sua descrença em uma sociedade verdadeiramente emancipada:

Eu não sei se há possibilidade de ter uma sociedade ideal. Eu já me contentaria em ter uma sociedade mais justa. Mais justa. Que não tivesse tanto pobre e nem tanto rico, que eu tenho que trabalhar pra enriquecer um tantinho de gente e eu fico sofrendo. Uma sociedade em que as pessoas sofressem menos. Menos horas de trabalho, mais lazer. Que a gente tivesse condição de pensar sobre os nossos problemas junto com os outros. [...] Uma coisa que um dia, se fizesse, ia mudar muito é, primeiro, você só votar se você quiser. Segundo, o jeito de cobrar imposto tinha que mudar. Quem ganha acima de vinte mil é que vai pagar imposto. Mas será que algum governo tem condição de fazer isso? Será que o Lula, se nós conseguirmos eleger ele, ele vai ter condição de mudar alguma coisa nesse sentido? É isso que a gente tem que ver. São perguntas. O que nós estamos fazendo hoje? Nós estamos votando em qualquer salafário que aparece e entregando nosso dinheiro pro caboco fazer o que ele quiser. Como é que vai mudar? O xis da questão tá nisso. Tinha que ter uma taxação de fortunas (Maria).

Como vemos, Maria descarta as possibilidades de uma transformação radical da sociedade e afirma contentar-se com uma “sociedade mais justa”, “em que as pessoas sofressem menos”. A lógica do “menos pior”, circunscrita às melhoras possíveis situadas nos limites da ordem, que, como discutimos, opera na estratégia democrático-popular, se manifesta de modo explícito nas concepções políticas da militante. É preciso notar também que ao falar em “ricos” e “pobres” a questão centra-se no domínio das relações de fortuna e não necessariamente das relações de produção entre capital e trabalho. Tal aspecto me parece relevante, visto que esta perspectiva é componente das concepções da socialdemocracia, que, como discutiu Luxemburgo (2015), transporta a noção de “capitalista” das relações de produção para as relações de propriedade. Como lembra a autora, não por acaso Bernstein buscava a realização do socialismo na transformação dos pobres em ricos, ou seja, na atenuação dos antagonismos de classe em um sentido pequeno-burguês. Com isso renuncia-se a luta contra o modo de produção capitalista e adere-se à luta contra o modo de repartição capitalista.

Há também um presentismo que opera na conformação da inviabilidade revolucionária: ao constatar que as condições para a revolução não estão postas no presente, a possibilidade da ruptura com o capitalismo é colocada em xeque. A falta da processualidade histórica na análise ignora que os processos revolucionários são gestados em períodos não revolucionários. Esse presentismo é elemento componente da concepção política reformista e opera a partir de um estreitamento das possibilidades de transformação social. Presos no presente, estaríamos fadados aos pequenos avanços, às pequenas melhorias circunscritas na ordem do capital. Opera aqui uma visão pouco dialética que, centrada mais na negatividade, conforma-se com as possibilidades gestadas nas brechas do sistema. As ideias e juízos marcados pelo presentismo desembocam em uma atitude conformista, outro elemento da concepção política reformista. Frente à compreensão de uma correlação de forças desfavorável e à inviabilidade da superação do capitalismo no presente, resta atuar dentro da ordem, buscando as melhorias paulatinas que amenizam os efeitos da exploração e da opressão.

Em uma concepção reformista, Maria cita apenas elementos de melhoria que decorreriam de mudanças operadas dentro da ordem capitalista: o voto facultativo e a taxação das grandes fortunas. Frise-se aqui, mais uma vez, que não se trata de negar a relevância das mudanças dentro da ordem, mas sim de problematizar seus limites quando

elas se apartam da luta revolucionária. Sobre os caminhos possíveis para alcançar as mudanças rumo a uma sociedade “mais justa”, Maria afirma:

Pra mudar essa realidade injusta eu acho que tem jeito. Eu acho que a gente tinha que começar mudando em volta da gente. Você tem que batalhar pra mudar perto de casa, o teu filho, o teu neto, e ir expandindo devagar. Não vai ser pra minha geração. Mas se a gente tiver esse entendimento, daqui um tempo eu acho que muda. Não fica perfeito, mas muita coisa é capaz de mudar. Eu acho que a via pra essa mudança é mais social. Primeiro vai ter que ser social, depois eleitoral. Porque eu acho que guerra é pior. Eu já perguntei muitas vezes depois que eu entrei no Movimento, se o Movimento Sem Terra não fosse movimento social que negocia, seria as FARC? O que a gente seria? A gente pegava uma arma? Mas será que muda? Porque eu não vi mudar nada até agora nos países que a gente sabe que pegaram na arma. O que a gente vê é gente morta e morta e morta e sem chegar a lugar nenhum (Maria).

Para a militante, as mudanças necessárias em direção a uma sociedade mais justa poderão ocorrer através de uma “via social”, seguida de uma “via eleitoral”. Essa “via social” aparece ligada às mudanças locais, que permitiriam um acúmulo de forças e uma expansão gradual. Além disso, me parece haver um falso dilema implícito nas concepções políticas da militante, decorrentes de uma confusão não incomum na esquerda: a oposição da institucionalidade à “revolução armada”, que é prontamente descartada pela militante e avaliada de modo negativo. Maria opõe a “negociação” operada pelo MST aos movimentos armados, como as FARC. Ocorre que as ações armadas e guerrilhas, por exemplo, não são o conteúdo definidor dos processos políticos, são antes táticas de ação. As revoluções se definem primeiro por seu conteúdo social e político e não por suas táticas. Parece haver uma confusão em que, primeiro, os processos revolucionários são identificados necessariamente com as ações armadas e, segundo, constatada a inviabilidade da tática armada no momento, o único caminho possível passa a ser o da institucionalidade e do acúmulo de forças que, gradualmente, seria capaz de operacionalizar mudanças mais gerais. Eis aqui um falso dilema que, a meu ver, resulta de uma formação política frágil.

Acredito que as concepções dos militantes acerca dos governos petistas são expressão da complexidade das relações do MST com este partido. Por um lado, vemos um movimento de crítica aos limites das políticas empregadas por estes governos, como expressa Emiliano:

[...] o Lula, ao invés de avançar na reforma agrária, começou a dar condição pra existir o agronegócio. [...] A maioria dos assentamentos são do tempo do FHC. Do Lula pra cá são poucos assentamentos, porque ele fez mais regularização fundiária e muito mais na região norte do país. Tanto é que nós temos um passivo aqui na região, desde 2003 pra cá, mais ou menos 500 famílias acampadas que não foram assentadas. Viveram dois governos Lula, um e meio da Dilma e simplesmente não foram assentadas. Porque o governo do PT era um governo covarde. Tanto é que a Dilma foi deposta porque foram covardes e não enfrentaram. Era um governo que tinha medo, tinha preconceito. “O capital vai caminhando e distribui”. O capital jamais vai distribuir nada pra ninguém. É muito privilégio pros ricos, e pouco pros pobres (Emiliano).

Reconhecendo as contradições do governo Lula, ao mesmo tempo em que afirma que “*o capital jamais vai distribuir nada pra ninguém*”, o militante enfatiza o que considera serem conquistas desse governo:

Você tem que captar o que o povo sonha, demanda, deseja e transformar isso em algo real, possível. E o Lula bem ou mal fez isso. Fez casa pra um monte de gente. Não avançou na reforma agrária como nós queríamos, mas avançou em construir alguns assentamentos bacanas como nós queríamos. E acho que pras massas também, ele elevou o salário e pra muita gente isso tem efeito (Emiliano).

Em que pesem as críticas feitas pelos militantes às gestões petistas, mantem-se a aposta no retorno de Lula ao poder como a única saída viável atualmente no enfrentamento ao crescente movimento da extrema-direita no país. Nas palavras de Paulo “*a gente sabe que hoje é ele ou ninguém. Se não for o Lula pra derrotar o Bolsonaro, não tem outra pessoa hoje preparada*”. A respeito de uma possível eleição de Lula, o militante afirma:

Essa é uma crítica que a gente faz e agora, caso o Lula saia candidato e seja eleito, a gente avalia que essa é uma coisa pra gente ter como divisor de águas. Tem que tomar partido, tem que tomar lado. Caso o Lula ganhe, ele tem que tomar um lado. [...] Não adianta só criticar eles. A gente, como organização, pecou nesse sentido [em não cobrar do governo]. E agora a gente acredita que vai ser diferente, porque a gente já amadureceu um pouco. O PT foi perdendo toda a base que tinha. Isso a gente não pode negar. Sindicato, as associações. Esse foi um erro do PT. Mas a gente tem a consciência de que não dá pra fazer como a barata que, com raiva dos grilos e dos gafanhotos, votou no inseticida. Sempre tem que tomar cuidado quando fizer essa crítica pra não achar que tá tudo perdido ou que o PT é o pior partido do mundo. Tem muito o que melhorar, isso sem dúvidas (Paulo).

A fala de Paulo expressa o que tem sido possível verificar também nacionalmente nos posicionamentos do MST quanto a uma possível candidatura de Lula nas eleições futuras de 2022⁴⁰. O Movimento acredita ser possível pressionar o governo e fazê-lo guinar à esquerda, a meu juízo, em uma concepção idealizada e ilusória, que ignora todo o histórico de apassivamento das lutas da classe trabalhadora e as constantes derrotas infringidas aos trabalhadores pelos governos petistas em seus anos no poder. Esquece-se que a condição fundamental para que o PT retorne à governabilidade é o aprofundamento da conciliação de classes e o rebaixamento de seu programa. Não há lado que possa ser tomado porque sua elegibilidade fundamenta-se, justamente, sobre o pacto de conciliação, sobre o não tomar um lado na luta de classes e acreditar que é possível resolver a contradição entre capital e trabalho nos limites do próprio capitalismo.

É válido destacar que a fala de Paulo também expressa certa centralidade da aposta na luta pela via eleitoral: a eleição de Lula como único caminho possível do enfrentamento ao bolsonarismo. Essa centralidade da via eleitoral aparece também quando o militante avalia a demonstração de forças da esquerda brasileira:

A esquerda, querendo ou não, ela veio tomar força na eleição do Lula em 2002. Não teve representatividade assim de esquerda antes. Teve Brizola, tiveram alguns aí, mas não tinha tanta força como o Lula, sindicalista, do ABC e tal. Se for pensar numa pessoa que consiga centralizar tudo de esquerda, é o Lula. Ficou provado isso. Conseguiram boicotar ele nas eleições e o Haddad não teve êxito, não conseguiu acumular tudo o que ele tem (Paulo).

Chama atenção que o único parâmetro utilizado pelo militante para avaliar a demonstração de forças da esquerda sejam as eleições. Os movimentos grevistas, por exemplo, ficam de fora dessa análise, assim como os movimentos de revolta popular ocorridos ao longo de toda a história. Acredito que essa centralidade conferida às eleições deve-se em parte à fundamentação da EDP e sua incidência sobre o MST e a formação política de seus militantes.

⁴⁰ Em entrevista, João Pedro Stedile afirmou que o MST entrará com todas as forças na campanha de Lula e que “A eleição do Lula não é mais um tema do PT. A eleição do Lula é uma necessidade para nós mudarmos o Brasil”. O dirigente do Movimento acredita que, ao ganhar as eleições a partir de uma ampla campanha de massas, Lula terá condições favoráveis de exigir que a burguesia ceda em determinados aspectos, o que colocaria o acordo com a burguesia sobre outras bases. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/eleicoes/mst-entrara-com-todas-as-forcas-na-campanha-de-lula-diz-stedile/>

Por outro lado, quando pergunto a Paulo, durante a entrevista, quais seriam as vias para a transformação da sociedade, o militante apresenta concepções que se contrapõem a estas, descartando a via eleitoral. Detenhamo-nos sobre alguns trechos de sua resposta:

Eu acho que estou mais pro lado do socialismo porque as coisas que a gente tem foram conquistadas coletivamente. A gente podendo ajudar, a gente ajuda. Pro comunismo vou dizer que falta muito pra gente conseguir chegar e dividir tudo. Muito difícil. [...] Mas como a gente vai chegar no socialismo... Sinceramente, aqui no Brasil hoje, do jeito que está é muito difícil chegar. Eu falo que uma coisa que teria que ser normal é você pegar o teu papel de bala e colocar no bolso. Começa por aí, nas coisas mais simples. Começar educando as pessoas por aí. Você tomou teu refrigerante, tua latinha de cerveja, amasse e ponha na lixeira. Você não vê fazer isso. Eu vou na cidade e fico olhando isso. Olha o teu redor e vê como tá. Primeiro a gente tem que organizar a casa da gente e depois olhar o vizinho e ajudar. [...] Seria ingenuidade da parte da gente dizer que é inviável disputar eleição. Se a gente não for, alguém vai. Tem que marcar território, acumular força política e tal. Mas não dá pra dizer que você vai chegar ao socialismo hoje via eleição. Eu não acredito que pela via eleitoral você vai chegar no socialismo no Brasil. Não vai. Como a gente vai fazer pra chegar lá, aí eu tenho que pensar. Seria imediatista se eu te dissesse: “ah, vai ser assim”. Mas primeiro você tem que formar a cabeça das pessoas pra que se crie essa consciência de classe. Porque os pobres são maioria. A gente cita o exemplo do boi. Se o boi soubesse a força que ele tem, ele não deixava o homem pôr a mão. Hoje nossa sociedade parece uma junta de boi. Não dá pra eu te dizer: “vai ser assim”, mas imagino eu que vai ser através da consciência de classe, pras pessoas saberem o papel delas ali. Já pensou os operários do Brasil inteiro pararem? “Hoje eu não vou trabalhar, não vou me sujeitar a entrar num ônibus igual sardinha em lata”, ao invés de pensar “se eu não for eu vou morrer de fome”. Se a empresa parar, quem vai tocar se não forem os funcionários? Mas pra isso acontecer, eu tenho que ter consciência de que eu sou a peça-chave naquele trabalho, não sou só mão-de-obra. Eu acredito que pela via eleitoral nós nunca vamos chegar ao socialismo no Brasil. Via revolução, primeiro tem que formar consciência (Paulo).

A meu ver, é possível localizar na narrativa de Paulo alguns movimentos de avanço e recuo na formulação de suas concepções políticas. Inicialmente o militante aponta para o socialismo como caminho para a transformação da sociedade, mas na sequência expressa certo desânimo e desesperança na efetivação desse projeto nas atuais condições do país. Nesse movimento de constatação das dificuldades presentes ele recai em saídas que apontam para iniciativas de caráter individual. Aqui me parece que, na ausência inicial de uma concepção tática e estratégica mais claramente formada acerca do objetivo socialista, o militante recai no discurso das práticas individuais e de responsabilização dos próprios sujeitos como saída e atem-se, por um momento, no

estreitamento do tempo presente. Na medida em que hoje não haveria viabilidade revolucionária, as saídas possíveis tornam-se as de caráter mais individual. Na sequência de sua formulação, Paulo fala sobre a via eleitoral, descartando-a como possibilidade para chegar ao socialismo, embora a considere importante como acúmulo de forças. Aqui ele distancia-se claramente das concepções da estratégia democrático-popular. O militante, então, afirma a necessidade da elevação da consciência de classe dos trabalhadores como passo indispensável e antecessor à revolução, reafirmando, portanto, a perspectiva revolucionária e indicando, novamente, o movimento de avanço no processo de consciência.

Bezerra também nos apresenta uma narrativa que expressa um movimento de questionamento da via institucional como possibilidade de transformação social.

Chegou a ter um período que eu comecei a acreditar numa possibilidade de uma mudança política aqui no Brasil, mais no sentido dos direitos sociais, de ir caminhando pra uma transformação assim. E o que a gente vê hoje é um retrocesso muito grande desse ponto de vista social, um retrocesso imenso. Eu acho que tem ficado cada vez mais longe. [...] Pra essa transformação eu acredito mais numa via revolucionária. Porque ficou muito claro pra gente, se a gente for ver a história... mais uma vez, posso estar falando uma besteira, mas isso ficou muito claro, toda essa luta que foi feita aí a partir lá da UNE, deu nessa estratégia que deu, nesse pensamento. Deu nesse fascismo que nós estamos vivendo. Nós estamos vivendo um fascismo, uma coisa absurda. A classe trabalhadora está sendo usada! Isso é muito grave! Isso é muito grave! Então mostra que por esse caminho, por essa via institucional, é muito difícil de chegar. O que aconteceu com os movimentos sociais? Muitos militantes corrompidos, muita coisa. Se acreditava nas alianças, numa série de coisas pra ir dando condições materiais pra uma revolução de uma maneira que isso tem mostrado que não resolve (Bezerra).

Ao colocar em questão a via institucional, o militante identifica nela um dos aspectos que, em última instância, desembocaram no avanço do fascismo. Constatando a falência desta estratégia, Bezerra aponta para uma via revolucionária como saída, ainda que não consiga apresentar uma ideia mais delineada acerca das táticas e estratégias possíveis nesse caminho.

Acredito que essa dificuldade em apresentar uma concepção mais consistente acerca da construção dos processos revolucionários tem a ver com uma fragilização da formação política no Movimento a respeito desta temática. A meu ver, as inconsistências e indefinições acerca dos caminhos para a superação do modo de produção capitalista, expressas como lacunas nas narrativas de alguns de nossos depoentes, têm suas origens,

por um lado, nas dificuldades que o Movimento encontra para engajar toda a sua base nos processos de formação política e, por outro, na própria fragilidade de um projeto estratégico revolucionário do MST.

Esta dificuldade em inserir os militantes nos processos formativos é tratada por Emiliano em seu depoimento. O militante considera que a falta de formação política para todos é um dos entraves para o avanço no engajamento na luta pela transformação social.

Quanto à militância mesmo, da nossa militância poucos se envolveram no estudo. Nós devíamos ter aqui internamente umas vinte pessoas que fizessem as coisas com mais qualidade, a partir da estratégia do próprio Movimento, que não é só conquistar a terra, a reforma agrária, mas fazer a transformação. A própria militância às vezes cai nessa seara de ter que produzir pra se manter e acaba deixando de investir na formação individual. [...] Não foi falta da questão educacional formal, porque aqui o acesso à educação atingiu a maioria. [...] Não é só esse aspecto educacional, eu acredito que é a formação política mesmo. Nós não conseguimos que todo mundo se nivelasse (Emiliano).

Essa dificuldade de um “nivelamento” na formação política dos militantes é notória no MST. Via de regra há um distanciamento entre os quadros dirigentes do Movimento e sua base no que se refere à formação política. Acredito que esse é um dos desafios inerentes a um movimento de massas de tamanha proporção como é o MST. Como aponta Traspadini (2016), desde seu I Congresso o Movimento preocupa-se com a formação política através do estudo permanente. A luta pela terra foi se vinculando à luta pela formação da consciência. Para a autora, a centralidade do trabalho de formação política no MST passa a sustentar sua práxis. Formação-ocupação conformam, assim, um novo estágio de ação do Movimento e a práxis reivindicativa soma-se à práxis reflexiva. Entretanto, mesmo investindo e priorizando processos educativos diversos para sua base, o MST encontra uma série de dificuldades para que os trabalhadores sem terra se engajem e permaneçam, não só nas atividades formativas, mas na luta de modo geral, sobretudo depois que a conquista da terra é alcançada.

Além dessa dificuldade, entra em questão a própria fragilidade de um projeto estratégico revolucionário no Movimento. Como discuti, embora o MST tenha como um de seus objetivos a “transformação social”, ela fica secundarizada em muitos momentos. A esse respeito, é preciso lembrar que há contradições e limitações inerentes à própria pauta central defendida pelo Movimento. Estamos falando de um movimento social cuja principal bandeira de luta é a reforma agrária. Sabe-se que esta reforma só será efetivada em uma sociedade socialista, mas, ao mesmo tempo, tratando-se de um movimento de

camponeses com pautas mais específicas e que, portanto, não representa a totalidade da classe trabalhadora, o Movimento não possui um projeto estratégico claro para a superação da sociedade capitalista, o que lhe impõe limites à práxis política e à formação de seus militantes nesse sentido.

Acredito que as lacunas no delineamento de um projeto estratégico de superação do capitalismo, somadas ao alinhamento do MST com o PT e sua composição no campo democrático-popular, contribuem expressivamente para a conformação de elementos reformistas na concepção política de mundo de parcela significativa de seus militantes. A aposta reformista na via institucional aparece de modo marcado nas concepções de Emiliano, quando ele fala sobre suas perspectivas acerca dos caminhos para a transformação social. Retomando a luta das FARC na Colômbia, o militante destaca os limites da luta armada para a conquista do poder e acaba por apontar para a via eleitoral como possibilidade.

Não sei se foi o melhor depor as armas, mas se as FARC que lutou 60 anos chegou nessa conclusão de que tem que ser pela via eleitoral, eu acho que é uma via. Quem institui esse negócio de eleição não fomos nós, foram eles, a burguesia. A democracia que está aí instalada é a democracia burguesa. É tático pra nós usarmos o que eles criaram pra destruímos eles. Eu vejo assim. É importante a gente ir elegendo gente, conquistando prefeitura, governos, estar no parlamento e disputando por dentro do que eles criaram. Se nós fizermos por fora é mais difícil (Emiliano).

Como vemos, há uma aposta na institucionalidade como caminho viável e uma ênfase no acúmulo de forças através da via eleitoral. Afirma Emiliano: *“E a estratégia de mudança é essa. É nós irmos ganhando espaço, terreno, ir mudando a realidade, ir extrapolando a questão local e deixando ela mais forte, até nós conseguirmos a unidade internacional dos trabalhadores”*. É a partir dessa aposta que o militante cultiva seu interesse em eleger-se parlamentar: *“Eu mesmo quero ir pro parlamento. (...) Eu acredito que nós vamos derrotar eles com aquilo que eles mesmo criaram”*.

A meu ver, nesse ponto as formulações políticas de Emiliano se aproximam dos elementos reformistas. O militante não abandona a perspectiva socialista, mas acredita na realização progressiva do socialismo por meio das reformas sociais e aposta na via eleitoral como possibilidade dessa construção. Acredita – como o faz o Partido dos Trabalhadores – que é possível disputar as eleições e colocar as instituições burguesas a

serviço da classe trabalhadora: “procura nos próprios fenômenos capitalistas o antídoto contra os males capitalistas” (LUXEMBURGO, 2015, p.71).

Cabe destacar que não se trata aqui de desprezar a institucionalidade e a disputa das eleições. Entendo que na luta pela conquista do poder político não há trincheiras ou espaços a serem desprezados. Trata-se sim de apontar a insuficiência da via institucional quando ela é concebida como única possibilidade ou mesmo como caminho imprescindível à superação do capitalismo. Ocupar tais espaços é necessário, não para legitimá-los, mas sim para apontar seus limites, visando a superação da hegemonia reformista que tem levado a classe trabalhadora a contentar-se com as pequenas representações no poder burguês.

Ocorre que na perspectiva reformista, em última instância, os esforços acabam por centrar-se mais na disputa das instituições burguesas do que na construção de alternativas a ela. A concepção reformista apaga o fato de que o Estado da sociedade capitalista é o Estado burguês e por isso mesmo, como bem aponta Luxemburgo (2015), as reformas por ele praticadas não estão sob controle da classe operária, mas sim sob o controle da organização da classe do capital sobre o processo de produção do capital. A concepção reformista borra a insuficiência crucial das reformas operadas pelo Estado burguês no que toca à emancipação humana: elas não colocam em xeque a propriedade privada dos meios de produção, não a limitam, ao contrário, a protegem.

A permanência dos elementos reformistas na concepção política de mundo freia o processo de constituição de uma concepção essencialmente revolucionária, entendida aqui como aquela cujo sistema de ideias, valores, juízos e atitudes é organizado a partir do fundamento básico da imprescindibilidade da superação do modo de produção capitalista por meio de um processo revolucionário socialista, que implica a ruptura com a ordem institucional burguesa. Ela articula e se fundamenta nos conceitos da teoria marxista, que lhe permitem organizar um sistema de ideias, valores e juízos a partir de uma análise científica da realidade, que, ao desvelar suas contradições mais essenciais, aponta necessariamente para a superação da sociedade de classes e do modo de produção capitalista através da revolução socialista. Como escreveu Marx (1985), a luta de classes que culminará na supressão das classes sociais, levada à sua mais alta expressão, é uma revolução total.

Isto significa que a concepção política revolucionária engendra uma atitude do sujeito frente ao mundo caracterizada pelo engajamento nos processos de contestação, insurgência e transformação da ordem. Tal como a concepção marxista de ciência é

impreterivelmente a da transformação da realidade, e não apenas de sua interpretação, a concepção política revolucionária fundamentada no marxismo não é a da contemplação apassivada e sim a da práxis libertadora e emancipatória.

A meu ver, a permanência de elementos reformistas na concepção política obstaculiza o avanço do processo de consciência. Quando a concepção da reforma desvincula-se da perspectiva revolucionária, ela não leva, como discute Luxemburgo (2015), a uma mesma finalidade através de um caminho mais lento, mas sim a uma finalidade diferente, a das modificações superficiais na antiga sociedade ao invés da instauração de uma nova sociedade. Estas concepções tendem mais à reforma da ordem capitalista do que à realização da ordem socialista, mais à diminuição da exploração do que à sua supressão. Nesse sentido, entendo que elas vinculam-se mais aos elementos da consciência de classe em-si do que aos da consciência de classe para-si. Como afirma Traspadini (2016, p.321), “o reformismo, ontem e hoje, além de fragmentar ainda mais a classe trabalhadora, tira-a da rota revolucionária, desfoca o sentido reflexivo do porquê lutar contra este sistema e freia a histórica construção do socialismo entendido como projeto viável, horizonte de sentido, para a classe trabalhadora”.

Em síntese, acredito que o alinhamento do MST com os governos petistas, principais operadores da estratégia democrático-popular, incide sobre as proposições táticas e estratégicas do Movimento, constituindo-se como um dos elementos orientadores de sua práxis política, o que, por sua vez, incide sobre a formação política dos militantes sem terra e, conseqüentemente, na conformação de sua concepção política de mundo. A apropriação da EDP por parte dos militantes, não raro, resulta no desenvolvimento de uma concepção política reformista ou de elementos reformistas que coexistem com elementos revolucionários, o que obstaculiza o avanço no processo de consciência.

A discussão sobre a concepção política de mundo me parece imprescindível ao tratarmos da temática do desenvolvimento do processo de consciência. Como já apontava Bozhovich (1976), a formação da concepção de mundo introduz uma série de mudanças na psique. A meu ver, ao falarmos de militantes, a dimensão política da concepção de mundo aparece também como aspecto fundamental no desenvolvimento psíquico, atuando na reorganização de toda a esfera motivacional no desenvolvimento do processo de consciência, como buscarei discutir no item seguinte.

5.6. O processo de consciência e a reorganização da esfera motivacional

Como vimos anteriormente, a esfera motivacional é formada por um conjunto de motivos e necessidades que se inter-relacionam. Lembremos também que esse conjunto pressupõe uma hierarquia de motivos: entre os motivos que atuam simultaneamente, um deles ou um grupo de motivos homogêneos ocupa uma posição dominante na situação. Durante nosso desenvolvimento novas necessidades e motivos surgem e seu conteúdo e hierarquia são transformados.

Esta proposição da subordinação de motivos é inicialmente apresentada por Leontiev, que aponta para a idade pré-escolar como aquela em que surge pela primeira vez o sistema de motivos subordinados. Esta subordinação hierárquica de motivos começa a guiar o comportamento da criança e a determinar todo seu desenvolvimento. Para Bozhovich (1976), esta tese, em geral correta, deve ser complementada: nas crianças em idade pré-escolar não simplesmente surge a subordinação de motivos, que pode ser notada mesmo nos bebês – quando sentem fome, por exemplo, todas as outras necessidades subordinam-se a este motivo dominante e ele começa a atuar em uma direção estritamente determinada. O que ocorre é que na idade pré-escolar surge uma subordinação mais ou menos estável de motivos, não situacional, e no topo da hierarquia colocam-se motivos especificamente humanos. Na criança pré-escolar os motivos são mediatizados, sobretudo, por modelos de conduta e atividade dos adultos, suas inter-relações e normas sociais fixadas nas correspondentes instâncias morais.

Na idade pré-escolar as normas sociais começam a atuar como poderosos motivos, que guiam a conduta e a atividade da criança. Por isso, muitas vezes, a criança pré-escolar consegue superar outros desejos e atuar segundo o motivo moral de dever. Isso é possível, não porque ela já sabe dirigir conscientemente sua conduta, mas sim porque seus sentimentos morais possuem uma força impulsiva maior, o que lhe permite vencer outros motivos em uma luta espontânea. Assim, o surgimento desta estrutura hierárquica relativamente estável de motivos converte o pré-escolar de um ser situacional, subordinado a estímulos e impulsos que atuam sobre ele de forma imediata, em um ser com uma determinada unidade e organização interna, capaz de guiar-se por aspirações e desejos estáveis (BOZHOVICH, 1976).

Bozhovich (1976) parte da distinção apresentada por Leontiev acerca dos motivos geradores de sentido, ou motivos conhecidos, e os motivos-estímulo. Os primeiros dizem respeito àqueles motivos já conhecidos e que independem das situações circunstanciais.

Já os motivos-estímulo são aqueles que estimulam a ação imediata, servindo de estímulo complementar. Esses motivos não mudam o sentido da atividade. Embora os motivos conhecidos tenham uma importância fundamental, eles podem ser pouco efetivos, demandando a existência de motivos complementares. O motivo, nesse caso, permanece conhecido, mas não induz à ação. Os motivos relacionados com a compreensão da necessidade do estudo para a futura profissão, por exemplo, são extremamente débeis nas crianças escolares menores, por isso são indispensáveis motivos complementares que tenham relação com suas necessidades atuais, como a recompensa e as notas, por exemplo. Isso não significa que a atividade dispensa a existência de motivos conhecidos. Ao contrário, sem eles a atividade pode tornar-se uma carga para o sujeito.

Zeigarnik (2021) aponta que, em certas circunstâncias, os motivos conhecidos podem transformar-se em motivos-estímulo. Esta transição está associada à formação da concepção de mundo nos adolescentes. Os motivos já não atuam mais diretamente, mas surgem com base em um objetivo estabelecido conscientemente e em uma intenção conscientemente adotada. É essa fusão de ambas as funções do motivo – estimuladora e formadora de sentido – que confere à atividade humana o caráter de uma atividade regulada conscientemente. A autora retoma as afirmações de Rubinstein (1968), para quem as formas mais elevadas dos motivos baseiam-se na consciência de uma pessoa acerca de seus deveres morais, das tarefas sociais que a vida coloca diante dela.

As transformações que ocorrem na hierarquia da esfera motivacional, portanto, também ocorrem em função da formação da concepção de mundo. Bozhovich (1976) aponta que em todo o curso do desenvolvimento psíquico, não variam apenas os processos e funções isoladas e não só os modos e mecanismos da conduta, mas também as forças impulsionadoras do desenvolvimento, ou seja, as necessidades, os interesses e as aspirações. O sistema de necessidades e aspirações organiza-se e integra-se ao redor da concepção de mundo. Sob influência desta, surge uma estrutura hierárquica suficientemente estável da esfera motivacional, em que os motivos relacionados aos pontos de vista e convicções, aos propósitos e decisões, fazem-se decisivos. Sob a influência da formação da concepção de mundo, começamos a atuar de forma menos impulsiva, premeditando nossos atos, tomando decisões e atuando em concordância com os objetivos conscientemente propostos.

A esfera motivacional é sempre complexa e multifacetada. A atividade não é impulsionada por um único motivo, mas por muitos motivos que se encontram em complexa dependência uns dos outros e em inter-relação com as necessidades. A esfera

motivacional reorganiza-se no decorrer do desenvolvimento. Em um dos trechos do depoimento de Emiliano podemos ver essa constituição da hierarquia de motivos e necessidades. Vejamos:

Eu não sabia como conseguir terra, eu achava que era trabalhando. Eu fui ver que não era trabalhando quando eu já tinha uns 18 anos. Com 18 anos me atraquei em estudar. Fiz CEEBJA, terminei e pensei: “Agora eu tenho que me organizar. Se eu quero terra e já sei como faz pra ter terra, ir pro Movimento, eu vou estudar técnico agrícola pra eu aprender a mexer com a terra”. Aí fui pro colégio agrícola. Estudei no Colégio Agrícola. Estudei pensando o seguinte: eu quero aprender a trabalhar na agricultura pra eu ser sem terra (Emiliano).

A necessidade da terra e a luta pela sua conquista passam a ser regentes na organização da conduta do depoente, que tem seu interesse pela atividade de estudo despertado em função da futura possibilidade de trabalho na agricultura. A conquista da terra através da luta passa a ser o motivo reitor nesse momento. Essa organização da esfera motivacional está diretamente ligada ao desenvolvimento de sua concepção de mundo. A ideia de que é necessário trabalhar para poder comprar a terra é substituída, em suas concepções, pela compreensão de que se pode e se deve ocupar a terra para conquistá-la.

Como discutimos anteriormente, na trajetória de nossos militantes, as necessidades que estão na base do engajamento na militância e que, inicialmente, eram de caráter estritamente individual, passam a ter um caráter coletivo. Como vimos, frente à ameaça de suas condições de sobrevivência, nossos depoentes encontraram na terra o objeto sobre o qual suas necessidades se plasmam e o engajamento na luta, através da entrada para o Movimento, passa a ser a mediação necessária para a conquista do objeto. A partir das diversas vivências no MST, dos processos de formação política pelos quais passam, das ações coletivas nas quais se engajam, dos processos grupais dos quais participam, nossos depoentes passam por um significativo processo de reorganização da esfera motivacional, tanto com o desenvolvimento de novos motivos, quanto com a re-subordinação de uns aos outros. Ampliam-se os motivos que impulsionam a atividade militante. Vejamos o relato de Bete:

Eu tinha um sonho de ter meu pedaço de terra, uma casa boa, um lugar pra eu plantar. Eu posso conseguir isso, realizei o que eu queria, o que eu pensava. Mas você vai caminhando, vai se transformando e vai vendo que não é só isso. E que se você parar nisso, você conseguiu o teu, mas e teus filhos e teus netos, como vão sobreviver? Se eu não continuar lutando pra nova geração, o que vai ser dela? (...) Eu acho que

o que faz as pessoas se engajarem na luta é a consciência da transformação. Se eu for assentada hoje e ficar aqui quietinha, não me mobilizar mais pra nada, acaba a luta. Você tem que ter um interesse, um amor por isso, estar lutando pelo bem do próximo, da geração que vem depois, pela transformação do mundo, da sociedade, pela mudança. Não adianta eu ficar aqui quieta. Do que vai valer a luta que eu tive e a vida que eu tive? É a mesma coisa que você remar, remar e morrer na praia (Bete).

O relato da militante nos coloca frente ao processo de constituição de novos motivos. Suas aspirações anteriores de caráter mais individual, como ter seu pedaço de terra e sua casa, não são abandonadas. Esses motivos continuam existindo. Mas, a partir dos processos que possibilitam as mudanças na concepção de mundo, eles vão sendo ressignificados, abrem espaço para novos motivos e são reorganizados na hierarquia da esfera motivacional. A busca pela conquista da terra e da reforma agrária, que antes tinha um caráter individual, ganha um sentido coletivo e passa a ser almejada também para outras pessoas e não só para si mesma. Junto a isso, aparece a busca pela transformação social como um novo motivo. Os objetivos defendidos pelo MST – terra, reforma agrária e transformação social –, nesse caso, tornam-se, de fato, motivos que passam a compor a esfera motivacional e a impulsionar a conduta, orientando a atividade militante.

Então você tem que ter consciência de que você quer mudar o conjunto de vivência, tanto da cidade como do campo. Tem que buscar mais união, mais fortalecimento. [...] A gente quer ensinar eles [jovens] que esse é o caminho: lutar por terra, por comida, por direitos iguais pra todos (Bete).

Essa formação de novos motivos também fica explícita no relato de Bezerra, que entra para o Movimento inicialmente motivado pela conquista de um pedaço de terra e, posteriormente, a partir dos processos de formação política e outras vivências no MST, passa a ter sua atividade militante impulsionada também por novos motivos.

A minha visão era a de ganhar um pedaço de terra, de que o governo estava dando terra. Eu não tinha noção de que existia um movimento social por trás, de que tinha toda uma luta. Então a gente conversou um pouco no sentido de que iríamos pro acampamento pra ganhar um pedaço de terra. Mas logo que eu vim pro Movimento, eu percebi que tinha um movimento social forte e eu comecei a perceber que aquilo era muito importante. E aí eu comecei a militar [...] Aí foi meio que caindo a ficha que não era só lutar por um pedaço de terra, tinha que lutar por um monte de coisas. [...] Eu acho que não basta você ter as coisas. Pra você viver numa sociedade melhor, você precisa que os outros tenham também. Você precisa viver em uma sociedade mais igual, os direitos precisam ser pra todos (Bezerra).

No caso de Bezerra é possível notar também que seu envolvimento com a agrofloresta, que opera significativas mudanças em sua concepção de mundo, muda também sua relação com a natureza, com o trabalho, as pessoas e o mundo, consolidando a formação de novas necessidades e motivos que passam a orientá-lo. Silva e Tassara (2014) em pesquisa realizada no mesmo assentamento em que vive Bezerra, discutem as vivências, por parte dos assentados, de novas formas de uso dos bens naturais a partir da implantação de sistemas agroflorestais como elemento que provoca a ressignificação na relação dos sujeitos em dimensões diversas: econômica, temporal, ecológica e com a cidade em que vivem. Dentre os aspectos discutidos, as autoras apontam que, a partir das vivências em um assentamento agroflorestal, a responsabilidade ambiental dos assentados é fortalecida, operando uma expansão do sujeito no mundo, já que as ações de preservação aí envolvidas extrapolam os limites do assentamento ao recuperarem formas diversas de vida. Podemos notar esse fortalecimento da responsabilidade ambiental no caso de Bezerra. O militante passa, por exemplo, a investir seu tempo de trabalho no cultivo de alimentos nas áreas comuns do assentamento, que são áreas estratégicas do ponto de vista da recuperação das nascentes, ao invés de restringir-se ao cultivo em sua propriedade. As concepções aí presentes passam a constituir-se como motivos de sua conduta, orientam seu trabalho e suas relações.

No desenvolvimento do processo de consciência, os motivos podem reorganizar-se em função de um caráter mais pessoal e particular, por um lado, ou mais geral, por outro. Quanto mais a consciência avança e se distancia da consciência alienada, mais os motivos ganham um caráter geral, extrapolam a esfera das preocupações e necessidades pessoais e a esfera motivacional passa a ser reorganizada em função de motivos coletivistas na posição de motivos reitores. O relato de Maria nos mostra esse distanciamento da perspectiva individualista em direção a motivos de caráter mais coletivistas.

Acho que o maior desafio desde que eu entrei pro Movimento foi a organização. Se organizar não é uma coisa fácil pra gente que tá acostumado a viver na individualidade. Toda vida vivi na individualidade. Depois de vir pra cá mudou. Porque a gente começa a pensar nos outros como uma comunidade. Agora, por exemplo, a gente estava discutindo aqui no grupo de base que nós temos que ter uma frente de trabalho que saia conquistar as coisas pra todo mundo. Senão sai um conquistar pra si, o outro pra si, o outro pra si e vai deixando de ser uma organização. O que é pra um, é pra todos. Senão vem a

desigualdade, uns tem muito, outros têm pouco, outros não têm nada (Maria).

A meu juízo, quanto mais o processo de consciência avança no sentido da consciência de classe para-si, maior a estabilidade dos motivos reitores de caráter coletivista. Isso porque, nesse caso, eles aparecem diretamente ligados aos valores que compõe a concepção de mundo dos sujeitos, a qual, como afirmou Bozhovich (1976), permite o surgimento de uma estrutura hierárquica suficientemente estável da esfera motivacional, em que são determinantes aqueles motivos relacionados aos pontos de vista e convicções. A conduta, nesse caso, passa a ser orientada e regida por objetivos coletivos. Os exemplos a esse respeito aparecem nos relatos de nossos depoentes quando Emiliano e Bete falam sobre a priorização das tarefas de militância em detrimento do trabalho no lote para a produção particular. São reuniões, encontros, viagens, atividades de formação e de ação política que acabam ganhando lugar prioritário na organização cotidiana dos e das militantes, cuja conduta passa a ser orientada por motivos que ligam-se mais aos interesses coletivos da classe do que pelos interesses privados de cada um.

É nessa reorganização da esfera motivacional que a atividade militante pode se configurar como central na vida dos militantes. A história de vida passa a ser também a história da militância, que orienta os rumos percorridos e dá sustentação aos cursos do trajeto. Na história de nossos depoentes, a entrada para o MST é fator de inúmeras transformações. No engajamento político as vivências militantes vão conformando novos sentidos, delineando novas ideias e valores, modificando a concepção de mundo, transformando velhas necessidades e consolidando novas, desenhando novos motivos e reorganizando os já existentes. O desenvolvimento do processo de consciência entrelaça-se às transformações na esfera motivacional, que orienta a conduta dos sujeitos sob novas bases ao consolidar a presença estável de motivos dominantes.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ancorado no materialismo histórico e dialético e na Psicologia Histórico-Cultural, o presente estudo teve como objetivo compreender de que maneira ocorre o processo de desenvolvimento da consciência individual em sua relação com o processo de consciência de classe em integrantes de movimentos sociais do campo. Busquei compreender alguns dos aspectos aí envolvidos a partir de uma análise psicológica. A esta relação entre o processo de consciência de classe e a formação da consciência individual chamei de *processo de consciência*, entendido como unidade em movimento.

Para tanto, tive como objetivos específicos a investigação das definições táticas e estratégicas e a práxis política do movimento social do qual os participantes da pesquisa faziam parte; das necessidades e motivos que impulsionaram o engajamento e a atuação política dos participantes no movimento social; e das vivências determinantes em suas trajetórias de militância. A realização da investigação contou com a participação de cinco militantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e a estratégia metodológica adotada foi a realização de entrevistas de história de vida.

Nos limites possíveis deste trabalho, optei por dar destaque a alguns dentre os tantos elementos que operam na relação existente entre a consciência de classe e a consciência individual. Foram eles: as vivências como unidade funcional básica da consciência; o desenvolvimento e a reorganização da esfera motivacional; o grupo como condição imprescindível ao avanço da consciência; o desenvolvimento do pensamento por conceitos; a formação política e a conformação da concepção de mundo.

Partindo da compreensão vygotskiana da vivência como unidade funcional básica do psiquismo, entendo que ela atua também como unidade funcional básica do processo de consciência. Com base nas formulações teóricas de Vygotski acerca deste conceito e nas entrevistas realizadas com os militantes, notamos que há vivências determinantes na trajetória de cada um dos sujeitos que conformam a base sobre e pela qual o processo de consciência avança. As vivências anteriores ao engajamento na militância conformam o conteúdo subjetivo já formado e desenvolvido no psiquismo até aquele momento. Sobre essa base as novas influências do meio cultural e social, no qual se incluem aquelas relacionadas à militância, chegam ao sujeito, produzindo novas experiências, que serão vivenciadas e, por sua vez, estarão na base do desenvolvimento da consciência, em um movimento contínuo. Entendo também que o conteúdo e a forma destas novas experiências que ocorrem no âmbito da atividade militante dependem diretamente do

momento da consciência de classe refletida e engendrada na práxis política da organização da classe a que o sujeito se vincula – no caso de nossos entrevistados, à práxis política do MST. A militância, com sua práxis política e seus espaços de formação, pode se constituir como ocasião para tomada de consciência, momentos e espaços nos quais a vivência se torna refletida coletivamente e incide sobre uma nova compreensão de si. Aqui opera outro elemento indispensável ao avanço no processo de consciência: as vivências em grupo.

O grupo possibilita o encontro com outros sujeitos que compartilham de um mesmo drama, permitindo o reconhecimento de nossa condição no outro e abrindo caminhos para a compreensão dos reais determinantes dos problemas vivenciados, situando-os na totalidade social e não apenas na vida individual e fragmentada de cada um. Assim, o encontro no grupo passa a ser o encontro com a genericidade humana, possível a partir do sentimento de pertença a ele e a uma classe.

Além disso, a atividade do grupo pode permitir aos sujeitos o vislumbre da possibilidade de mudança real e concreta da realidade de opressão e exploração a que estão submetidos. Na medida em que incide na realidade, o grupo também apresenta a possibilidade de um processo de atividade criadora e transformadora que pode incidir sobre o desenvolvimento da consciência individual.

O apassivamento que era vivenciado anteriormente ao engajamento na militância começa a ruir na medida em que os sujeitos encontram na organização coletiva a possibilidade da ação transformadora. O grupo aparece como possibilidade de negação da primeira forma de consciência, a consciência alienada, porque propicia que o ser humano se veja como sujeito de uma possível mudança de algum aspecto vivenciado como injustiça. Aí passa a operar a consciência em-si. Na medida em que a consciência está ligada à atividade material, a superação de uma forma de consciência só pode ocorrer ligada à uma ação prática, a ação no grupo.

Embora o grupo seja elemento indispensável ao avanço no processo de consciência, é preciso ter em vista que ele não é, por si só, suficiente para que esse avanço ocorra. Um simples encontro entre sujeitos que compartilham de um mesmo problema não é suficiente para que seja possível avançar sobre a consciência alienada. Por isso, como discuti, a meu ver, é necessário que haja nesse encontro uma atividade educativa, intencionalmente organizada. Os processos educativos, portanto, configuram-se como outro elemento indispensável ao avanço do processo de consciência.

Os processos educativos exercem papel fundamental no desenvolvimento psíquico ao sintetizarem aquilo que a humanidade acumulou em todo o seu processo de desenvolvimento e possibilitarem aos sujeitos a apropriação desse acumulado histórico através do desenvolvimento de conceitos científicos. Tais processos devem possibilitar aos sujeitos a compreensão das determinações sociais e históricas de seus problemas. Esse aspecto envolve fundamentalmente a apropriação de conceitos científicos, que permite ao sujeito perceber as contradições existentes na realidade concreta, tomando conhecimento das leis e nexos que ela engendra e que a explicam no sentido de superar a percepção aparente.

A questão dos processos educativos e dos conceitos desenvolvidos ganha importância, também, em relação à formação da concepção de mundo dos sujeitos, outro aspecto fundamental à compreensão do processo de consciência. Como busquei discutir, a formação política, ao engendrar processos educativos, possibilita aos militantes a apropriação de novos conceitos, permite a tomada de consciência das contradições e transforma a compreensão da realidade na qual se inserem. A partir disso, esses processos possibilitam a transformação da concepção de mundo dos militantes. Acerca desta transformação, busquei chamar atenção para dois aspectos em específico: a existência de valores de orientação coletivista e a superação da temporalidade que se restringe aos limites da própria vida do indivíduo.

A aposta e a prioridade concedida pelos militantes aos projetos coletivos em detrimento dos projetos individuais nos revelou uma concepção de mundo cujos valores se distanciam, em certa medida, do individualismo marcante das relações de nossa sociedade contemporânea. No avanço do processo de consciência, os valores de caráter individualista vão cedendo lugar a valores de orientação coletiva. A compreensão dos aspectos mais universais da exploração capitalista passa a compor as ideias manifestas na concepção de mundo dos sujeitos e seu caráter coletivista se expande, fundamentando os laços de solidariedade com a classe trabalhadora. Há uma qualidade genérica nesta concepção, fundamentada na mediação particular da consciência do pertencimento a uma mesma classe, que transpõem as fronteiras individuais e dos interesses próprios.

Esse aspecto das transformações na concepção de mundo também abre espaço para a superação de uma concepção temporal que se restringe aos limites da vida do indivíduo. O avanço no processo de consciência de classe em direção à consciência para-si exige a compreensão de que a tarefa revolucionária transcende o tempo da vida individual do sujeito. É preciso um novo indivíduo, que seja capaz de compreender sua

temporalidade para além dos limites de si próprio, compreendendo seu esforço como esforço de sua classe. Como aponte, esse alargamento da temporalidade que ocorre no processo de consciência demanda uma ruptura com o presentismo, com a fragmentação da serialidade temporal reinante na sociedade capitalista contemporânea, em direção a uma integralidade entre passado, presente e futuro. Em outras palavras, o avanço à consciência de classe para-si demanda uma compreensão histórica da realidade, pois só assim é possível compreender as raízes e a essência dos determinantes que operam em nossa atual sociedade de classes para transformá-la.

Um aspecto mais específico acerca da concepção de mundo, também abordado na presente tese, diz respeito à concepção política de mundo. Compreendendo-a, de modo geral, como o conjunto de juízos, ideias e atitudes do sujeito que se referem a tudo aquilo que toca o tema da luta das classes pela conquista do poder político, busquei apontar que o alinhamento do MST ao campo democrático-popular acaba por conformar elementos reformistas na concepção política de mundo de seus militantes. Insere-se nesse tema o alinhamento do Movimento ao Partido dos Trabalhadores, que transforma a práxis política desse primeiro de forma a restringir seu foco de atuação às lutas mais reformistas, às reivindicações por políticas e recursos públicos.

A meu ver, a apropriação, por parte dos militantes, da estratégia democrático-popular em sua dimensão teórica (que articula e se fundamenta em determinados conceitos) e prática (que determina a ação política das organizações), enquanto parte do processo de formação política no MST, conforma o desenvolvimento de elementos reformistas na concepção política de mundo. Destaquei o sentido do termo “elementos reformistas”, apontando que nem sempre se trata de um abandono completo da concepção revolucionária por parte dos militantes, mas sim de uma secundarização desta e da priorização do acúmulo de forças, da ampliação da democracia e das reivindicações dentro da ordem.

A permanência dos elementos reformistas na concepção política de mundo acaba por frear o processo de constituição de uma concepção essencialmente revolucionária, entendida aqui como aquela cujo sistema de ideias, valores, juízos e atitudes é organizado a partir do fundamento básico da imprescindibilidade da superação do modo de produção capitalista por meio de um processo revolucionário socialista, que implica a ruptura com a ordem institucional burguesa. A meu ver, essa concepção deve articular e fundamentar-se nos conceitos da teoria marxista, que permitem ao sujeito organizar um sistema de ideias, valores e juízos a partir de uma análise científica da realidade.

A formação e as transformações que ocorrem na concepção de mundo também reverberam nas transformações da esfera motivacional, outro aspecto do processo de consciência. Como vimos, a esfera motivacional compreende o conjunto de necessidades e motivos que estão na base da conduta dos sujeitos. No caso de nossos entrevistados, sua entrada para o MST ocorreu a partir de um conjunto de necessidades por eles compartilhada: a necessidade de ter um pedaço de terra para nela morar e produzir e a busca por melhores condições de trabalho e de vida. Essas necessidades surgem diretamente determinadas pela condição de expropriação e exploração a que está historicamente submetida a classe camponesa brasileira, impedida, muitas vezes, do acesso à satisfação de suas necessidades mais básicas. Com a entrada no Movimento, essas necessidades que, num primeiro momento, eram tidas como necessidades de caráter individual dos militantes, passam por transformações e são então compreendidas como necessidades de caráter coletivo.

A partir das diversas vivências no MST, dos processos de formação política pelos quais passam, das ações coletivas nas quais se engajam, dos processos grupais dos quais participam, das mudanças em sua concepção de mundo, nossos depoentes passam por um significativo processo de reorganização da esfera motivacional, tanto com o desenvolvimento de novos motivos, quanto com a re-subordinação de uns aos outros. Em um primeiro momento o problema era identificado como uma necessidade estritamente individual, na medida em que as mediações necessárias à explicação da essência daquilo que o determina ainda não se faziam presentes. A partir das diversas experiências que possibilitam essas mediações, o caráter coletivo da necessidade e as determinações históricas e sociais que as produzem vão ganhando corpo e transformam seu conteúdo. Podemos afirmar que quanto mais a consciência avança e se distancia da forma alienada, mais os motivos ganham um caráter geral, extrapolando a esfera das preocupações e necessidades pessoais e a esfera motivacional passa a ser reorganizada em função de motivos coletivistas na posição de motivos reitores.

Esse movimento, como vimos, não é linear. Os movimentos da consciência de classe também podem indicar um retrocesso, o que, a meu ver, tem também relação direta com a organização da esfera motivacional. Se o engajamento dos militantes no Movimento ocorre pela necessidade individual da conquista da terra e o processo de consciência não é capaz de alargar os horizontes da compreensão dessa necessidade em um sentido coletivo e pautado na essência das determinações de classe, a satisfação dessa necessidade pode ser suficiente para frear esse engajamento. A compreensão da

necessidade da luta, nesse caso, é mais imediata, liga-se de modo mais direto e menos mediado a um objetivo específico, pontual.

Opera nesse movimento uma das grandes dificuldades que o MST encontra na formação de parte significativa de sua base, que apenas se mobiliza pelo objetivo mais imediato da conquista da terra, permanecendo nos limites da consciência de classe em-si e, muitas vezes, retrocedendo ao momento anterior do processo de consciência de classe. A meu ver, o que ocorre aqui é que os outros dois objetivos do Movimento, a luta pela reforma agrária e pela transformação social, ficam à margem, sem força suficiente para consolidarem-se como motivos da conduta de seus militantes.

Além dessa dificuldade, me parece haver, como busquei apontar, outro elemento significativo no que toca às possibilidades de avanço no processo de consciência em militantes do MST: entra em questão a própria fragilidade de um projeto estratégico revolucionário no Movimento. Embora o MST tenha como um de seus objetivos a “transformação social”, ela permanece secundarizada em muitos momentos. Há contradições e limitações inerentes à própria pauta central defendida pelo Movimento, já que se trata de um movimento social que tem como principal bandeira de luta a reforma agrária. Tratando-se de um movimento de camponeses com pautas mais específicas e que, portanto, não representa a totalidade da classe trabalhadora, o Movimento não possui um projeto estratégico claro para a superação da sociedade capitalista, o que lhe impõe limites à práxis política e à formação de seus militantes nesse sentido.

Por fim, cabe apontar que a realização desta pesquisa deixa em aberto outras vias de investigação que, a meu juízo, podem contribuir à compreensão da relação entre a consciência de classe e o desenvolvimento da consciência individual. Uma delas diz respeito à formação política e aos processos educativos aí engendrados. A discussão desses elementos e seu papel no avanço do processo de consciência perpassa por investigações mais sistemáticas a esse respeito, as quais devem incluir a compreensão da forma pela qual a formação acontece e dos conteúdos veiculados nesses espaços e momentos. Acredito que essa compreensão permite aprofundar a análise e discussão acerca do desenvolvimento de conceitos e suas implicações no processo de consciência.

O tema da concepção de mundo também merece maior atenção nos estudos da Psicologia Histórico-Cultural. Ainda são incipientes as investigações acerca desta questão e seu papel no desenvolvimento do psiquismo e da conduta humana. Além disso, há inúmeros outros elementos que compõem o campo conceitual da Psicologia Histórico-Cultural e que, embora não tenham sido abordados no presente estudo, também se fazem

presentes no desenvolvimento do processo de consciência, como é o caso da situação social do desenvolvimento, da posição social, do desenvolvimento das instâncias morais, da valoração externa e da autovaloração, da vontade, do autodomínio da conduta, do drama, de cada uma das funções psíquicas superiores e da própria personalidade. Na medida em que cada um desses elementos é parte do desenvolvimento psíquico humano, eles também integram o processo de consciência. Cabe seguir investigando de que forma isso ocorre.

É preciso também ampliar as investigações no sentido de incluir militantes de outras faixas etárias e regiões territoriais, o que nos permitiria compreender melhor de que forma atuam sobre o processo de consciência os elementos contextuais e históricos do meio em que cada sujeito se desenvolve.

Ainda que nos limites do presente trabalho, espero que o estudo aqui proposto possa oferecer elementos que contribuam à compreensão das relações existentes entre o desenvolvimento da consciência individual e o processo de consciência de classe. No momento em que a crise estrutural do capital se aprofunda e eleva os níveis da barbárie, o avanço da consciência de classe torna-se elemento cada vez mais urgente ao pensarmos os caminhos da emancipação humana. Enquanto a luta de classes se acirra em todo o mundo, o capital avança de forma cada vez mais destrutiva também sobre o campo. Na medida em que a questão agrária, como vimos, é raiz estruturante de nossa organização econômica e social, ela determina nossa organização política, econômica e também cultural, estruturando a própria luta de classes.

A questão agrária, portanto, não pode ser compreendida como problemática isolada, que diz respeito apenas à vida daqueles que vivem no campo. Refletir sobre os rumos da luta de classes e nossas possibilidades organizativas de enfrentamento ao capital implica, necessariamente, em pensar a questão da aliança operário-camponesa e também em refletir acerca das condições subjetivas implicadas na conformação de nossa práxis política enquanto classe. Buscar compreender o desenvolvimento do processo de consciência é uma das tantas tarefas teóricas que nos desafiam nos caminhos da luta pela superação da sociedade de classes.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, M.A.M. Psicologia e história: uma relação possível? Ou Psicologia e história: uma relação necessária! **Psicologia & Sociedade**, n.7, p.30-36, 1989.

ANTUNES, R. **Os Sentidos do Trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 2.ed. São Paulo: Boitempo, 2009.

BEATÓN, G.A. El proceso de evaluación y diagnóstico en el diálogo y acción con lo histórico cultural. In: OLIVEIRA, A.A.S.; POKER, R.B.; OLIVEIRA, F.I.W.; MARTÍNEZ, Y.M. **Prácticas Pedagógicas en Educación Especial**: hacía una Escuela Inclusiva. Espanha: Servicios de Publicaciones, 2014, p.69-93.

_____. Vivência, atribuição de sentido e subjetivação da atividade, a comunicação e relações sociais. In: BERNARDES, M.E.M.; BEATÓN, G.A. (Orgs.) **Trabalho, educação e lazer**: contribuições do enfoque Histórico-Cultural para o desenvolvimento humano. São Paulo: Escola de Artes, Ciências e Humanidades, 2017, p.143-214.

BOECHAT, F. A psicologia brasileira nos ciclos democrático-nacional e democrático-popular. **Psicologia: Ciência & Profissão**. v.37, p.57-70, 2017.

BOGO, A. **O MST e a cultura**. São Paulo: MST, 2009.

BOMBARID, L.M. **Geografia do uso de agrotóxicos no Brasil e conexões com a União Europeia**. São Paulo: FFLCH, USP, 2017.

BORGES, F.C. Origens históricas da propriedade da terra. In STEDILE, J.P. (Org.) **A questão agrária no Brasil**: o debate na década de 1990, vol. 6. São Paulo: Expressão popular, 2013, p.259-281.

BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994

BOSI, E. **O tempo vivo da memória**: ensaios de Psicologia Social. 3.ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BOZHOVICH, L. **El problema del desarrollo de la esfera motivacional en el niño**. In: _____. Estudio de la motivación de la conducta de los niños y adolescentes. Editorial Progreso: Moscou, 1978, p.9-41.

_____. **La personalidad y su formación en la edad infantil**: investigaciones psicológicas. Ciudad de La Habana: Editorial Pueblo y educación, 1976.

BOZHOVICH, L.; BLAGONADIEZHINA, L. **Prefacio**. In: _____. Estudio de la motivación de la conducta de los niños y adolescentes. Editorial Progreso: Moscou, 1978, p.3-8.

BRASIL 247. Dilma se aproxima dos sem terra com Stédile, do MST. **Brasil 247**. 31 jan. 2013. Disponível em: <https://www.brasil247.com/brasil/dilma-se-aproxima-dos-sem-terra-com-stedile-do-mst>. Acesso em 17 dez. 2020.

BRITO, C. Os governos Lula como realização da Estratégia Democrático-Popular. In: IASI, M.; FIGUEIREDO, I.M.; NEVES, V. (Orgs.). **A Estratégia Democrático-Popular: um inventário crítico**. Marília: Lutas Anticapital, 2019, p.247-272.

BRITO, E.M. **MST: uma análise de seu programa e práticas políticas sob os governos do PT**. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2015.

CAMPANHA PERMANENTE CONTRA OS AGROTÓXICOS E PELA VIDA. **Agrotóxicos**. 2019. Disponível em: <<https://contraosagrototoxicos.org/agrotoxicos-os-interesses-economicos-nao-podem-se-sobreporem-aos-interesses-da-vida/>>. Acesso em 28 abr. 2019.

CAMPOS, F. Imperialismo e herança mercantil na industrialização brasileira. In: LIMA FILHO, P.L.A.; NOVAES, H.T.; MACEDO, R.F. (Orgs.). **Movimentos sociais e crises contemporâneas à luz dos clássicos do materialismo crítico**. 1.ed. Uberlândia: Navegando Publicações, 2017, p.247-272.

_____. Introdução. In: CAMPOS, F. (Org.) **Introdução à formação econômica do Brasil: herança colonial, industrialização dependente e reversão neocolonial**. Marília: Lutas Anticapital, 2018, p.7-12.

CAMPOS, M.P. Movimentos Sociais e Conjuntura Política: uma reflexão a partir das relações entre o MST e o governo Dilma. **Revista Cadernos de Estudos Sociais e Políticos**, v.4, n.7, 2015.

CAPORAL, F.R. Agroecologia: uma nova ciência para apoiar a transição a agriculturas mais sustentáveis. In: FAKEIRO, F.G.; FARIAS NETO, A.L. (Orgs.). **Savanas: desafios e estratégias para o equilíbrio entre sociedade, agronegócio e recursos naturais**. Brasília: Embrapa Cerrados, 2008.

CARDOSO, C.F.S. O modo de produção escravista colonial na América. In: SANTIAGO, T.A. (Org.) **América colonial**. Rio de Janeiro: Pallas, 1975.

CARDOSO, F.H. **Autoritarismo e democratização**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

CARTA de saída das nossas organizações (MST, MTD, Consulta Popular e Via Campesina) e do projeto estratégico defendido por elas. **Passa Palavra**, 22 nov. 2011. Disponível em: <<http://passapalavra.info/?p=48866>>.

CARTA do 5º Congresso Nacional do MST. **Repórter Brasil**, 16 jun. 2007. Disponível em: <<https://reporterbrasil.org.br/2007/06/carta-do-5-congresso-nacional-do-mst/>>.

CARVALHO, H.M. O oligopólio na produção das sementes e a tendência à padronização da dieta alimentar mundial. In STEDILE, J.P. (Org.) **A questão agrária no Brasil: o debate na década de 2000**. v.7. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p.39-56.

COLETTI, C. Os sindicatos de trabalhadores rurais no Brasil: origem e características fundamentais. **Rev. De Direitos Fundamentais**, v.1., n.2, p.129-149, 2019.

CONCRAB. **Sistema Cooperativista dos Assentados**. Caderno de Cooperação Agrícola, n. 5, 2ª ed. São Paulo: CONCRAB, 1998.

COSTA, S.H.G. **A questão agrária no Brasil e a bancada ruralista no congresso nacional**. Dissertação. (Mestrado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

CPT – COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Conflitos no Campo – Brasil 2001**. Goiânia: CPT Nacional, 2002.

_____. **Conflitos no campo - Brasil 2017**. Goiânia: CPT Nacional, 2018.

_____. **Corumbiara 1995**. CPT, 2017a. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/noticias/acervo/massacres-no-campo/112-rondonia/3952-corumbiara-1995>. Acesso em: 5 nov. 2020.

_____. **Eldorado dos Carajás 17/04/1996**. CPT, 2017b. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/noticias/acervo/massacres-no-campo/110-para/3972-eldorado-dos-carajas-17-04-1996>. Acesso em: 5 nov. 2020.

_____. **Histórico**. s/d. Disponível em: <<https://www.cptnacional.org.br/sobre-nos/historico>>. Acesso em 06 set. 2019

CUNHA, M.G.C. Campesinato brasileiro: origens e ressignificações de um modo de vida tradicional. **Anais do II Colóquio Cidade e Região: urbanidades e ruralidades contemporâneas**, Montes Claros, MG, Brasil, 2012.

D'AGOSTINI, A. **A educação do MST no contexto educacional brasileiro**. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

DALMAGRO, S. R. **A escola no contexto das lutas do MST**. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010.

DATALUTA – BANCO DE DADOS DA LUTA PELA TERRA. **Relatório Brasil 2016**. Presidente Prudente: DATALUTA, 2017.

DE OLHO NOS RURALISTAS. **Conheça as empresas que pediram os novos pesticidas extremamente tóxicos**. 2019. Disponível em: <<https://deolhonosruralistas.com.br/2019/03/28/conheca-as-empresas-que-pediram-os-novos-pesticidas-extremamente-toxicos/>>. Acesso em: 02 mai. 2019.

DELGADO, G. Reestruturação da economia do agronegócio – anos 2000. In STEDILE, J.P. (Org.) **A questão agrária no Brasil: o debate na década de 2000**. v.7. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p.57-87.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICA E ESTUDOS ECONÔMICOS – DIEESE. O mercado de trabalho assalariado rural brasileiro. **Estudos e pesquisas**. n.74, 2014.

DESMARAIS, A.A. **A Via Campesina: a globalização e o poder do campesinato.** Trad. Carlos Alberto Silveira Netto Soares. 1.ed. São Paulo: Cultura Acadêmica; Expressão Popular, 2013.

DIAS, C.F. **Dialética na práxis e consciência de classe do MST (Brasil) e MNCI (Argentina).** Dissertação (mestrado). Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, 2021.

DUARTE, N. A importância da concepção de mundo para a educação escolar: porque a Pedagogia Histórico-Crítica não endossa o silêncio de Wittgenstein. **Germinal: marxismo e educação em debate**, v.7, n.8, p.8-25, 2015.

_____. **Vigotski e o “aprender a aprender”:** crítica às apropriações neoliberais e pós-modernas da teoria vigotskiana. Campinas: Autores Associados, 2001.

ENGELS, F. **O papel do trabalho na transformação do macaco em homem.** 1999. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobebook/macaco.pdf>>. Acesso em: 8 abr. 2014. (Originalmente escrito em 1876)

_____. **Prefácio à edição alemã de 1883.** 1883. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1848/ManifestoDoPartidoComunista/prefacio.s.htm>>. Acesso em: 20 set. 2019.

_____. Prefácio à 3ª edição [de 1885]. In: MARX, K. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte.** São Paulo: Boitempo, 2011, p.21-22.

ESTEVAM, D.; STEDIE, J.P. Introdução. In STEDILE, J.P. (Org.) **A questão agrária no Brasil: o debate na década de 2000.** V.7. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p.13-17.

ETC GROUP. **Fusión Monsanto-Bayer: una de siete Megafusiones y dominio de datos amenazan semillas y seguridad alimentaria.** 2016. Disponível em <<https://www.etcgroup.org/es/content/megafusiones-y-dominio-de-datos-amenazan-semillas-y-seguridad-alimentaria>>. Acesso em 15 abr. 2019.

_____. **Who Owns Nature? Corporate Power and the Final Frontier in the Commodification of Life.** 2008. Disponível em: <http://www.etcgroup.org/sites/www.etcgroup.org/files/publication/707/01/etc_won_report_final_color.pdf>. Acesso em 03 set. 2019.

FEIX, P.J. O pensamento marxista no projeto político dos dirigentes do MST. In: VII Colóquio Internacional Marx e Engels, Campinas, 2012. **Anais [...].** v.1, n.1, 2012. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/formulario_cemarx/selecao/2012/trabalhos/6142_Feix_PI_inio.pdf>. Acesso em 18 dez. 2020.

FERNANDES, B.M. **A ocupação como forma de acesso à terra.** XXIII Congresso Internacional da Associação de Estudos Latino-Americanos. Washington, 2001. Disponível em: http://www2.fct.unesp.br/nera/publicacoes/fernandes_ocupacao.pdf. Acesso em 05 nov. 2020.

_____. **A Formação do MST no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **Contribuição ao estudo do campesinato brasileiro:** formação e territorialização do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra - MST (1979 – 1999). Tese (Doutorado em Geografia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

_____. Formação e territorialização do MST no Brasil. In: CARTER, Miguel (org.) **Combatendo a desigualdade social** – O MST e a reforma agrária no Brasil. São Paulo: Unesp, 2010, p. 161-197.

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

FONTES, V. **O Brasil e o capital-imperialismo:** teoria e história. Rio de Janeiro: EPSJV; Ed. UFRJ, 2010.

GALEANO, E. **As veias abertas da América Latina.** Porto Alegre: L&PM, 2011.

GERMER, C. Perspectivas das lutas sociais agrárias nos anos 1990. In STEDILE, J.P. (Org.) **A questão agrária no Brasil:** o debate na década de 1990. v.6. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p.309-340.

GONÇALVES FILHO, J.M. Problemas de método em Psicologia Social: algumas notas sobre a humilhação política e o pesquisador participante. In: GONÇALVES FILHO, J.M.; BOCK, A.M.B. **Psicologia e compromisso social.** São Paulo: Cortez, 2003, p.193-239.

GORENDER, J. Gênese e desenvolvimento do capitalismo no campo brasileiro. In STEDILE, J.P. (Org.) **A questão agrária no Brasil:** o debate na década de 1990, vol. 6. São Paulo: Expressão popular, 2013, p.19-54.

_____. **Marxismo sem utopia.** São Paulo, Ática, 1999.

_____. O conceito de modo de produção e a pesquisa histórica. In LAPA, J.R.A. (Org.) **Modos de produção e realidade brasileira.** Petrópolis: Vozes, 1980, p.43-66.

_____. **O escravismo colonial.** São Paulo: Ática, 1988.

GREENPEACE. **Segura este abacaxi:** os agrotóxicos que vão parar na sua mesa. São Paulo: Greenpeace, 2017. Disponível em: <<http://greenpeace.org.br/agricultura/segura-este-abacaxi.pdf>>. Acesso em 24 abr. 2019.

GUIMARÃES, A.P. **Quatro séculos de latifúndio.** São Paulo: Ed. Fulgor, 1964.

HILSENBECK FILHO, A.M. **O MST no fio da navalha:** dilemas, desafios e potencialidades da luta de classes. Tese (doutorado). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2013.

IASI, M. A sétima lei do tempo. In IASI, M. **Outros tempos**. Rio de Janeiro: Mórula, 2017, p.23.

_____. Classe e consciência de classe no Brasil: contestação e amoldamento. In: **32 Encontro Anual da ANPOCS**, 2008, Caxambú. 32 Encontro Anual da ANPOCS. São Paulo: ANPOCS, 2008. v. 1. p. 250-251.

_____. Educação e consciência de classe: desafios estratégicos. **Perspectiva**, Florianópolis, v. 31, n. 1, p.67-83, 2013.

_____. **Ensaio sobre consciência e emancipação**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

_____. **Metamorfoses da consciência de classe**: o PT entre a negação e o consentimento. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

_____. **Outros tempos**. Rio de Janeiro: Mórula, 2017.

IASI, M.; FIGUEIREDO, I.M.; NEVES, V. (Orgs.). **A Estratégia Democrático-Popular: um inventário crítico**. Marília: Lutas Anticapital, 2019.

INSITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Censo Agro 2017: resultados preliminares mostram queda de 2,0% no número de estabelecimentos e alta de 5% na área total. **IBGE**, 2018. Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/21905-censo-agro-2017-resultados-preliminares-mostram-queda-de-2-0-no-numero-de-estabelecimentos-e-alta-de-5-na-area-total>>. Acesso em: 29 ago. 2019.

_____. **Censo Agropecuário 2017**: resultados preliminares. Rio de Janeiro: IBGE, 2017.

KONDER, L. **Marxismo e alienação**. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

LAGE, D. Elos da Estratégia Democrático-Popular com a Socialdemocracia: a atualização do Estado Burguês. In: IASI, M.; FIGUEIREDO, I.M.; NEVES, V. (Orgs.). **A Estratégia Democrático-Popular: um inventário crítico**. Marília: Lutas Anticapital, 2019, p.81-100.

LAPA, J.R.A. Introdução ao redimensionamento do debate. In _____. (Org.) **Modos de produção e realidade brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1980, p.9-44.

LAVOURA, T.N. **Cultura corporal e tempo livre em áreas de reforma agrária**: notas acerca da educação escolar e da emancipação. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

_____. Por que é necessário o trabalho educativo fundamentado na pedagogia histórico-crítica nas escolas do campo e do MST? **Germinal**: marxismo e educação em debate, v.1, n.1, p.121-131, 2015.

LENIN, V.I. **Book Review: Karl Kautsky. Die Agrarfrage.** Progress Publishers: Moscow. v.4, 1964, p.94-99. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1899/mar/kautsky.htm>>. Acesso em 26 set. 2019.

_____. **Petty production in agriculture.** Progress Publishers: Moscow. 19, 1977, p.280-282. Disponível em: <<https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1899/mar/kautsky.htm>>. Acesso em 26 set. 2019.

_____. Una gran iniciativa. In: **Obras completas.** v. XXXI. Madrid: Akal Editor, 1978.

LÊNIN, V.I. **O desenvolvimento do capitalismo na Rússia.** São Paulo: Abril Cultural, 1982.

_____. Sobre as greves. In LÊNIN, V.I. **Sobre os sindicatos.** Rio de Janeiro: Ed. Vitória, 1961. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/lenin/1899/mes/greves.htm>>. Acesso em: 26 set. 2019.

LEÓN, G.F.; CALEJON, L.M.C. Vivência, situação social do desenvolvimento e práxis. In: BERNARDES, M.E.M.; BEATÓN, G.A. (Orgs.) **Trabalho, educação e lazer:** contribuições do enfoque Histórico-Cultural para o desenvolvimento humano. São Paulo: Escola de Artes, Ciências e Humanidades, 2017, p.123-142.

LIMA, T. Ademar Bogo: MST trouxe uma nova perspectiva de militância com sua política de formação. **Núcleo Piratininga de Comunicação.** 7 nov., 2014. Disponível em: <https://nucleopiratininga.org.br/ademar-bogo-mst-trouxe-uma-nova-perspectiva-de-militancia-com-sua-politica-de-formacao/>. Acesso em: 20 jan. 2021.

LOPES, F.J. **Reinvenção política do MST:** Uma análise do programa de reforma agrária do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra ao longo da sua história. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista, Marília, 2004.

LUKÁCS, G. A Psicologia das Massas de Freud. **TraduAgindo.** 17 jun., 2019. Disponível em: <<https://traduagindo.com/2019/06/17/a-psicologia-das-massas-de-freud-por-gyorgy-lukacs/>>. Acesso em: 27 ago. 2021.

_____. **Estética.** Tomo 1. SACRISTÁN, Manuel (Trad.). Barcelona, México: Ediciones Grijalbo, 1966.

_____. **História e consciência de classe:** estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Introdução a uma estética marxista.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

LURIA, A. R. O cérebro humano e a atividade consciente. In: VIGOTSKI, LS.; LURIA, A.R.; LEONTIEV, A.N. **Linguagem, desenvolvimento e aprendizagem**. São Paulo: Ícone, 1988. p.191-228.

LUXEMBURGO, R. **Reforma ou revolução**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

MAESTRI, M. A aldeia ausente: índios, caboclos, cativos, moradores e imigrantes na formação da classe camponesa brasileira. In: STEDILE, J.P. (Org.) **A questão agrária no Brasil: o debate na esquerda – 1960-1980**. 2. ed. São Paulo : Expressão Popular, 2012, p.217-276.

MARINI, R.M. **Dialética da dependência**. Petrópolis, RJ: Vozes; Buenos Aires: CLACSO, 2000.

MARTÍN-BARÓ, I. O papel do psicólogo. **Estudos de Psicologia**. n.2, v.1, p.7-27, 1996.

_____. Psicología del campesino salvadoreño. In: _____. **Psicologia, ciencia y conciencia**. San Salvador: UCA Editores, 1977, p.479-506.

MARTINS, C.; PRADO, F.C.; FIGUEIREDO, I.M.; MOTTA, S.; NEVES, V. A “Estratégia Democrático-Popular” e um inventário da esquerda revolucionária. In: IASI, M.; FIGUEIREDO, I.M.; NEVES, V. (Orgs.). **A Estratégia Democrático-Popular: um inventário crítico**. Marília: Lutas Anticapital, 2019, p.25-54.

MARTINS, J.S. **A militarização da questão agrária no Brasil**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. **Expropriação e Violência**. São Paulo, Ed. Hucitec, 1980.

_____. **O cativo da terra**. 9ª ed. São Paulo: Contexto, 2015.

_____. **Os camponeses e a política no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. Sociologia e Militância: entrevista com José de Souza Martins. In: **Estudos Avançados**. São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, v. 11, n.31, 1997, p. 137-190.

MARTINS, L.M. As aparências enganam: divergências entre o materialismo histórico dialético e as abordagens qualitativas de pesquisa. In: TULESKI, S.C.; CHAVES, M.; LEITE, H.A. (Orgs.). **Materialismo Histórico Dialético como fundamento da Psicologia Histórico-Cultural: método e metodologia de pesquisa**. Maringá: Eduem, 2015, p.29-42.

_____. **O desenvolvimento do psiquismo e a educação escolar: contribuições à luz da psicologia histórico cultural e da pedagogia histórico-crítica**. (Tese de Doutorado). Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Bauru, 2011.

MARX, K. **Carta a Weydemeyer, 5 de março de 1852**. 2007. Disponível em: <<http://www.scientific-socialism.de/FundamentosCartasMarxEngels050352.htm>>. Acesso em: 20 set. 2019.

_____. **Contribuição à crítica da economia política**. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. **Manuscrtos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____. **Miséria da Filosofia**. São Paulo: Global, 1985.

_____. **O Capital: crítica da economia política**. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013.

_____. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **Manifesto do Partido Comunista**. Porto Alegre: L&PM, 2011.

MAZZEO, A.C. **Estado e burguesia no Brasil: origens da autocracia burguesa**. 3ª ed. São Paulo: Boitempo, 2015.

MEDEIROS, C. **Governo não assenta famílias em 2017 e reforma agrária tem freio inédito no país**. 2018. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2018/03/06/governo-nao-assenta-familias-em-2017-e-reforma-agraria-tem-freio-inedito-no-pais.htm>>. Acesso em 05 set. 2019.

MELLO, M.P.C.C. Mobilização ou desmobilização? O MST frente aos governos petistas. In: **III Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades**, 2016, Brasília-DF. III Simpósio Nacional sobre Democracia e Desigualdades, 2016.

MEMÓRIAS DA DITADURA. **Trabalhadores rurais**. s/d. Disponível em: <<http://memoriasdaditadura.org.br/trabalhadores-rurais/>>. Acesso em 06 set. 2019.

MÉSZÁROS, I. **Estrutura social e formas de consciência, volume II: a dialética da estrutura e da história**. São Paulo: Boitempo, 2011.

_____. **Filosofia, ideologia e ciência social**. São Paulo: Boitempo, 2008.

MMC – MOVIMENTO DE MULHERES CAMPONESAS. **História**. Disponível em: <<http://www.mmcbrazil.com.br/site/node/44>>. Acesso em 06 set. 2019.

MOTTA, M.; ESTEVES, C.L. **Ligas Camponesas: história de uma luta (des)conhecida**. 2006. Disponível em: <<http://www.reformaagrariaemdados.org.br/biblioteca/artigo-e-ensaio/ligas-camponesas-hist%C3%B3ria-de-uma-luta-desconhecida>>. Acesso em 05 set. 2019.

MPA – MOVIMENTO DOS PEQUENOS AGRICULTORES. **Histórico**. s/d. Disponível em: <<https://mpabrasil.org.br/historico/>> Acesso em: 06 set. 2019.

MST – MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. “A experiência do MST na cooperação agrícola”. In: GÖRGEN, F.S.A.; STEDILE, J.P.

(Orgs.). **Assentamentos: a resposta econômica da Reforma Agrária**. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 132-176.

_____. **Caderno de formação nº17. Plano Nacional do MST 1989 a 1993**. São Paulo: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, 1989.

_____. **Caderno de formação nº23. Programa de Reforma Agrária**. São Paulo: Movimento Sem Terra, 1995.

_____. **Linhas políticas reafirmadas no IV Congresso Nacional do MST - 2000**. MST, 2009. Disponível em: <https://mst.org.br/2009/07/08/linhas-politicas-reafirmadas-no-iv-congresso-nacional-do-mst-2000-2/>. Acesso em: 05. nov. 2020.

_____. **Nossa história**. 2014. Disponível em: <<http://www.mst.org.br/nossa-historia/inicio>>. Acesso em 06 set. 2019.

_____. **O que é o Programa de Reforma Agrária Popular do MST?** MST, 2021. Disponível em: https://mst.org.br/2021/07/16/o-que-e-o-programa-de-reforma-agraria-popular-do-mst/?fbclid=IwAR0qfqNejR-Dlqb0rQm5SkObC1p_eqDmxYs55ZVSkD4GAeJXUhQGfWKeGuM. Acesso em: 22. jul. 2021.

_____. **Programa agrário do MST**. Brasília: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, 2013b.

_____. Proposta de reforma agrária popular do MST. In: STEDILE, J.P. (Org.). **A questão agrária no Brasil: debate sobre a situação e perspectivas de reforma agrária na década de 2000**. 1.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013a, p.149-165.

NUNES, S.P. O desenvolvimento da agricultura brasileira e mundial e a idéia de desenvolvimento rural. **Boletim Eletrônico nº157: conjuntura agrícola**. Departamento de Estudos Sócio-Econômicos Rurais. 2007. Disponível em: <<http://www.deser.org.br/documentos/doc/DesenvolvimentoRural.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2015.

OLIVEIRA, A.U. **A agricultura camponesa no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1996.

_____. A mundialização da agricultura brasileira. In OLIVEIRA, A.U. et al. (Orgs.) **Território em conflito, terra e poder**. Goiânia: Kelps, 2014, p.17-104.

_____. Agricultura e indústria no Brasil. **Campo-Território: Revista de Geografia Agrária**, v.5, n.10, p.5-64, 2010.

_____. Barbárie e modernidade: as transformações no campo e o agronegócio no Brasil. In STEDILE, J.P. (Org.) **A questão agrária no Brasil: o debate na década de 2000**. v.7. São Paulo: Expressão Popular, 2013b.

_____. Geografia Agrária: perspectivas no início do século XXI. In: OLIVERA, A.U.; MARQUES, M.I.M. (Orgs.) **O campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social**. São Paulo: Casa Amarela; Paz e Terra, 2004.

- _____. **Modo capitalista de produção e agricultura.** São Paulo: Atica, 1987.
- _____. O campo brasileiro no final dos anos 1980. In STEDILE, J.P. (Org.) **A questão agrária no Brasil: o debate na década de 1990.** v.6. São Paulo: Expressão Popular, 2013a, p.55-80.
- OLIVEIRA, F. **Crítica à razão dualista.** O ornitorrinco. 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2003.
- PASQUALINI, J.C. ; MARTINS, L.M. Dialética singular-particular-universal: implicações do método materialista dialético para a Psicologia. **Psicologia & Sociedade.** 27(2), p.362-371, 2015
- PAULO NETTO, J. **Capitalismo e Reificação.** São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.
- _____. **Introdução ao estudo do método de Marx.** São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- PEREIRA, A. O declínio das Ligas Camponesas e a ascensão dos sindicatos: as organizações de trabalhadores rurais em Pernambuco na Segunda República, 1955-1963. **Clio. Rev. de Pesquisa Histórica,** n.26-2, p.245-272, 2008.
- PEREIRA, D. Das classes à luta de classes. In: CEMARX. **Marxismo e Ciências Humanas.** São Paulo: Xamã, 2001.
- PRADO, F.C. Ideologia do desenvolvimento, Teoria Marxista da Dependência e Crítica da Estratégia Democrático-Popular. In: IASI, M.; FIGUEIREDO, I.M.; NEVES, V. (Orgs.). **A Estratégia Democrático-Popular: um inventário crítico.** Marília: Lutas Anticapital, 2019, p.101-124.
- PRADO JR., C. **A revolução brasileira.** 7.ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- PÚBLICA – AGÊNCIA DE JORNALISMO INVESTIGATIVO. **Coquetel com 27 agrotóxicos foi achado na água de 1 em cada 4 municípios.** 2019. Disponível em: <<https://apublica.org/2019/04/coquetel-com-27-agrotoxicos-foi-achado-na-agua-de-1-em-cada-4-municipios-consulte-o-seu/>> Acesso em: 29 abr. 2019.
- RAPOSO, C.L.A.T. Trabalhadores rurais e movimentos reivindicatórios no Regime Militar: greve nos engenhos da Zona canavieira de Pernambuco – 1979. **Faces de Clio,** v. 4, p. 20-40, 2018.
- ROSA, J.M. **A apropriação dos princípios fundamentais da teoria da evolução e os alcances abstrativos na concepção de mundo.** Tese (Doutorado). Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de Ciências e Letras, 2018.

ROSA, L.A. **Participação política**: sentidos e significados atribuídos por membros do setor de educação de um assentamento rural. Dissertação (mestrado). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, 2013.

ROSA, L. A.; SILVA, A. P. S. Práxis política no MST: uma leitura a partir de Vigotski e Gramsci. **Psicologia: teoria e prática**, v.18, n.1, p.75-86, 2016.

_____. Sujeito político dramático: mudanças vivenciadas por uma militante do MST. **Psico & Soc.**, v.21, n.1, p.47-57, 2015.

ROSA, M.P. **Os sentidos do trabalho camponês na produção do tabaco e na agroecologia**: possibilidades de transformação e resistência. 2017. Dissertação. (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

ROSA, M.P.; SVARTMAN, B.P. A centralidade do trabalho nas transformações da agricultura camponesa: relatos de agricultores(as) agroecologistas. In: **Anais do III Congresso Interacional de Saúde Mental**, v.3. Guarapuava: UNICENTRO, 2016.

_____. Agroecologia e políticas públicas: reflexões sobre um cenário em constantes disputas. **Rev. Psic. Pol.** v.18, p.18-41, 2019.

_____. Os sentidos do trabalho camponês na produção de tabaco: submissão nos marcos da indústria capitalista. **Rev. Amazônica**. v.XXII, p.121-148, 2018.

SAES, D. **Formação do Estado burguês no Brasil**: 1888-1891. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SAMPAIO JR., P.A. Notas críticas sobre a atualidade e os desafios da questão agrária. In: STEDILE, J.P. (Org.). **A questão agrária no Brasil**: debate sobre a situação e perspectivas da reforma agrária na década de 2000. São Paulo: Expressão Popular, 2013. p.189-240.

SANTOS, A. “**Ocupar, resistir e produzir também na educação**”: o MST e a burocracia estatal: negação e consenso. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, 2013.

SANTOS, S. Desenvolvimento rural no Brasil – da revolução burguesa à estratégia democrático-popular no poder. In IASI, M.; FIGUEIREDO, I.M.; NEVES, V. (Orgs.) **A Estratégia Democrático-popular**: um inventário crítico. Marília: Lutas Anticapital, 2019, p.353-377.

SANTOS, S.F. A questão agrária no Brasil: da modernização conservadora ao agronegócio. In NOVAES, H.; MAZIN, Â.D.; SANTOS, L. (Orgs.) **Questão agrária, cooperação e agroecologia**. São Paulo: Outras Expressões, 2016, p.41-64.

SANTOS NETO, A.B. Formação da consciência de classe em-si e para-si. In: BERTOLDO, E.; MOREIRA, L.A.; JIMENEZ, S. (Orgs.). **Trabalho, educação e formação humana frente à necessidade histórica da revolução**. São Paulo: Instituto Lukács, 2012, p.81-100.

SAVIANI, D. **Educação: do senso comum à consciência filosófica**. São Paulo: Autores Associados, 11ª ed., 1996.

SILVA, A.P.S.; TASSARA, E.T.O. Sistemas agroflorestais: ressignificação de vivências em assentamento rural periurbano. **Psico**. v.45, n.3, p.328-339, 2014.

SILVA, L.H. **Práticas organizativas do MST e relações de poder em acampamentos/assentamentos do estado de São Paulo**. Tese (Doutorado). Universidade Federal de São Carlos, 2007.

SODRÉ, N.W. **Formação histórica do Brasil**. 9ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1976.

STEDILE, J.P. Introdução. In _____. (Org.) **A questão agrária no Brasil: o debate na década de 1990**, vol. 6. São Paulo: Expressão popular, 2013a, p.15-31.

_____. Tendências do capital na agricultura. In STEDILE, J.P. (Org.) **A questão agrária no Brasil: o debate na década de 2000**. v.7. São Paulo: Expressão Popular, 2013b, p.19-38.

STEDILE, J.P.; FERNANDES, B.M. **Brava gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil**. 2.ed. São Paulo: Expressão Popular; Fundação Perseu Abramo, 2012.

TEIXEIRA, D. R. **A necessidade histórica da cultura corporal: possibilidades emancipatórias em áreas de reforma agrária – MST/BA**. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2009.

TEIXEIRA, G. Os indícios do agravamento da concentração da terra no Brasil no período recente. In STEDILE, J.P. (Org.) **A questão agrária no Brasil: o debate na década de 2000**. v.7. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p.89-102.

THOMAZ JR., A. Degradação e centralidade do trabalho. **Revista Pegada**, v.13, n.2, p.4-19, 2012.

_____. Reestruturação produtiva do capital no campo, no século XXI, e os desafios para o trabalho. **Revista Pegada**, v.5, n.1 e 2, p.9-29, 2004.

_____. Questão agrária, luta de classes e trabalho no Brasil (diálogo polêmico e necessário). **Revista Pegada**, v.1, n.2, p.3-15, 2015.

TOASSA, G. Conceito de consciência em Vigotski. **Psicologia USP**, São Paulo, n.17, v.2, p.59-83, 2006.

_____. **Consciência e atividade: Um estudo sobre (e para) a infância**. 2004. Dissertação (Mestrado em Educação). Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista, Marília, 2004.

_____. **Emoções e vivências em Vigotski:** investigação para uma perspectiva Histórico-Cultural. 2009. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

_____. “Atrás da consciência, está a vida”: afastamento teórico Leontiev-Vigotski na dinâmica dos círculos vigotskianos. **Educ. Soc.**, v.37, n.135, p.445-462, 2016.

TOASSA, G.; SOUZA, M.P. As vivências: questões de tradução, sentido e fontes epistemológicas no legado de Vigotski. *Psicologia USP*, v.21, n.4, p.757-779, 2010.

TONET, I. **Método Científico:** uma abordagem ontológica. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.

TRASPADINI, R. S. **Questão agrária, imperialismo e dependência na América Latina: a trajetória do MST entre novas-velhas encruzilhadas.** Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação da Universidade de Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

VERESOV, N.; FLEER, M. *Perezhivanie* as a Theoretical Concept for Researching Young Children’s Development. **Mind, Culture and Activity**, v.23, n.4, p.325-335, 2016.

VIA CAMPESINA. **La Vía Campesina: la voz de las campesinas y de los campesinos del mundo.** 7 de julho de 2017. Disponível em: <<https://viacampesina.org/es/la-via-campesina-la-voz-las-campesinas-los-campesinos-del-mundo/>>. Acesso em: 28 ago. 2017.

_____. **Soberanía alimentaria ya!** Bruxelas: ECVC. 2019. Disponível em: <<https://viacampesina.org/en/wp-content/uploads/sites/2/2018/02/Food-Sovereignty-a-guide-ES-version-low-res.pdf>>. Acesso em: 27 abr. 2019.

VIA CAMPESINA BRASIL. **Plataforma política para a agricultura brasileira. A questão agrária no Brasil:** debate sobre a situação e perspectivas da reforma agrária na década de 2000. São Paulo: Expressão Popular, 2013. p.141-148.

VIGOTSKI, L.S. **A transformação socialista do homem.** 1930. Recuperado em 5 de fevereiro de 2016, de <http://www.gaeppe.unir.br/uploads/57575757/A%20Transformacao%20Socialista%20do%20Homem%20-%20Lev%20Vigotski.pdf>

_____. Instrução e desenvolvimento na idade pré-escolar. **Cadernos RCC#21.** v.7, n.2, p.144-160, 2020.

_____. O Manuscrito de 1929. **Revista Educação & Sociedade.** Campinas, 71, 21-44, 2000.

_____. Quarta aula: a questão do meio na pedologia. Tradução: VINHA, M. P. **Psicologia USP**, São Paulo, n.21, v.4, p.681-701, 2010. (Originalmente escrito em 1931).

VYGOTSKI, L.S. Conclusiones. Futuras vías de investigación. Desarrollo de la personalidad del niño y de su concepción del mundo. In: **Obras Escogidas – III**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2012g. (Originalmente escrito em 1931).

_____. Dominio de la propia conducta. In: **Obras Escogidas III**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2012e. (Originalmente escrito em 1931).

_____. Desarrollo de las funciones psíquicas superiores en la edad de transición. In: **Obras Escogidas – IV**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2012h. (Originalmente escrito em 1931).

_____. Desarrollo del lenguaje oral. In: **Obras Escogidas - III**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2012a. (Originalmente escrito em 1931).

_____. El desarrollo del pensamiento del adolescente y la formación de conceptos. In: **Obras Escogidas – Tomo IV**. Madrid: Editorial Aprendizaje/Visor, 1996a. (Originalmente escrito em 1931).

_____. El problema de la edad. In: **Obras Escogidas – IV**. Madrid: Editorial Aprendizaje/Visor, 1996b. (Originalmente escrito em 1932).

_____. El problema de la conciencia. In: **Obras Escogidas - I**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2013a.

_____. El significado histórico de la crisis de la psicología Una investigación metodológica. In: **Obras Escogidas - I**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2013b (Originalmente escrito em 1927).

_____. Génesis de las funciones psíquicas superiores. In: **Obras Escogidas – III**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2012b. (Originalmente escrito em 1931).

_____. La conciencia como problema de la psicología de comportamiento. In: **Obras Escogidas - I**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2013c (Originalmente escrito em 1925).

_____. La crisis de los siete años. In: **Obras Escogidas – IV**. Madrid: Editorial Aprendizaje/Visor, 1996c. (Originalmente escrito em 1933).

_____. La prehistoria del desarrollo del lenguaje escrito. In: **Obras Escogidas III**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2012c. (Originalmente escrito em 1931).

_____. La psique, la conciencia, el inconsciente. In: **Obras Escogidas - I**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2013d (Originalmente escrito em 1930).

_____. Método de investigación. In: **Obras Escogidas – III**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2012d. (Originalmente escrito em 1931).

_____. Pensamiento y lenguaje. In: **Obras Escogidas - II**. Madrid: Antonio Machado

Libros, 2014 (Originalmente publicado em 1934).

_____. Sobre los sistemas psicológicos. In: **Obras Escogidas - I**. Madrid: Antonio Machado Libros, 2013e (Originalmente publicado em 1930).

VYGOTSKI, L.; LURIA, A.R. **El instrumento y el signo en el desarrollo del niño**. Madrid: Fundación Infancia y Aprendizaje, 2007. (Originalmente escrito em 1930).

_____. **Estudos sobre a história do comportamento: o macaco, o primitivo e a criança**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

VYGOTSKY, L.S. **Psicologia da arte**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

VYGOTSKY, L.S.; LURIA, A. **Prólogo à tradução russa de Além do princípio do prazer, de Freud**. Disponível em: <http://www.esquerdadiario.com.br/Prologo-a-traducao-russa-de-Alem-do-Principio-do-Prazer-de-Freud> Acesso em: 7 set. 2021. (Originalmente publicado em 1925).

WANDERLEY, M.N.B. O campesinato brasileiro: uma história de resistência. **RESR**. Piracicaba, v.52, n.1, p.25-44, 2015.

ZEIGARNIK. B.V. **Alterações na formação de sentido**. Kathársis Podcast, 2021. Tradução de Bruno Bianchi. Disponível em: <https://medium.com/katharsispodcast/b-v-zeigarnik-altera%C3%A7%C3%B5es-na-forma%C3%A7%C3%A3o-de-sentido-1979-106cfa53e5aa>. Acesso em 01 dez. 2021.

ANEXO A - Roteiro de entrevista semiestruturado

- História familiar
 - Onde e quando nasceu?
 - Como era a vida nesse lugar?
 - Com quem morava?
 - Ficou lá até quando?
 - Sempre morou no mesmo lugar?

- História escolar
 - Ingressou no ensino formal? Se sim, cursou até que série?
 - Como foi esse processo?

- História profissional
 - Em que já trabalhou?

- História de militância
 - Quando começou a militar? Por quê?
 - Militou em outro movimento/organização antes do MST?

- História com o MST
 - Quando conheceu o MST?
 - O que pensava sobre o movimento antes de participar?
 - Quando e como começou a participar?
 - Por que começou a participar?
 - Como se sente participando do movimento?
 - Que funções já ocupou/ocupa no movimento (ex: cargos de coordenação e direção)?
 - Quais foram as maiores dificuldades que você já vivenciou na militância?
 - O que a terra significa pra você? O que te fez pensar assim?
 - Como você se sente morando aqui no assentamento?
 - Como você se sente trabalhando com ... ?
 - Qual o significado da luta pra você?
 - Você acha que a participação no Movimento mudou seu jeito de ver o mundo? Como? Por quê?
 - Conseguir lembrar de algum momento na militância que mais te marcou? Por que marcou?
 - Há pessoas que marcaram sua trajetória militante? Quem são? Por que são importantes?
 - Participou de espaços formativos? Qual a importância desses espaços pra você? Por quê?

- Concepções a respeito da luta pela terra, da reforma agrária, do agronegócio, da sociedade capitalista, etc.

- Você acha que a sociedade brasileira é justa? Por quê? (explorar temas como igualdade e justiça)

- É possível mudar essa realidade? Como?

- Se você pudesse imaginar uma sociedade ideal, como ela seria?